





R. P. JOANNIS

MARTÍNEZ DE RIPALDA

E SOCIETATE JESU,

DE ENTE SUPERNATURALI

DISPUTATIONES THEOLOGICÆ



SAINT-QUENTIN. — IMP. J. MOUREAU.

R. P. JOANNIS MARTINEZ

DE

RIPALDA

E SOCIETATE JESU

OLIM IN ACADEMIA SALMANTICENSI PROFESSORIS PRIMARIJ,

POSTEA IN SUPREMO SENATU INQUISITIONIS GENERALIS FIDEI CENSORIS,

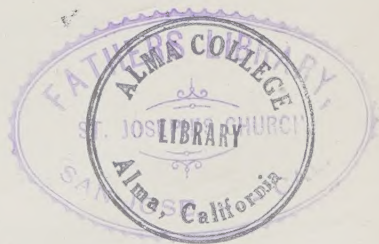
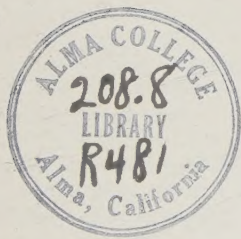
2 (DE ENTE) (SUPERNATURALI) 3

DISPUTATIONES THEOLOGICÆ

NOVA EDITIO

PLURIBUS MENDIS EXPURGATA

TOMUS QUARTUS (4) 5

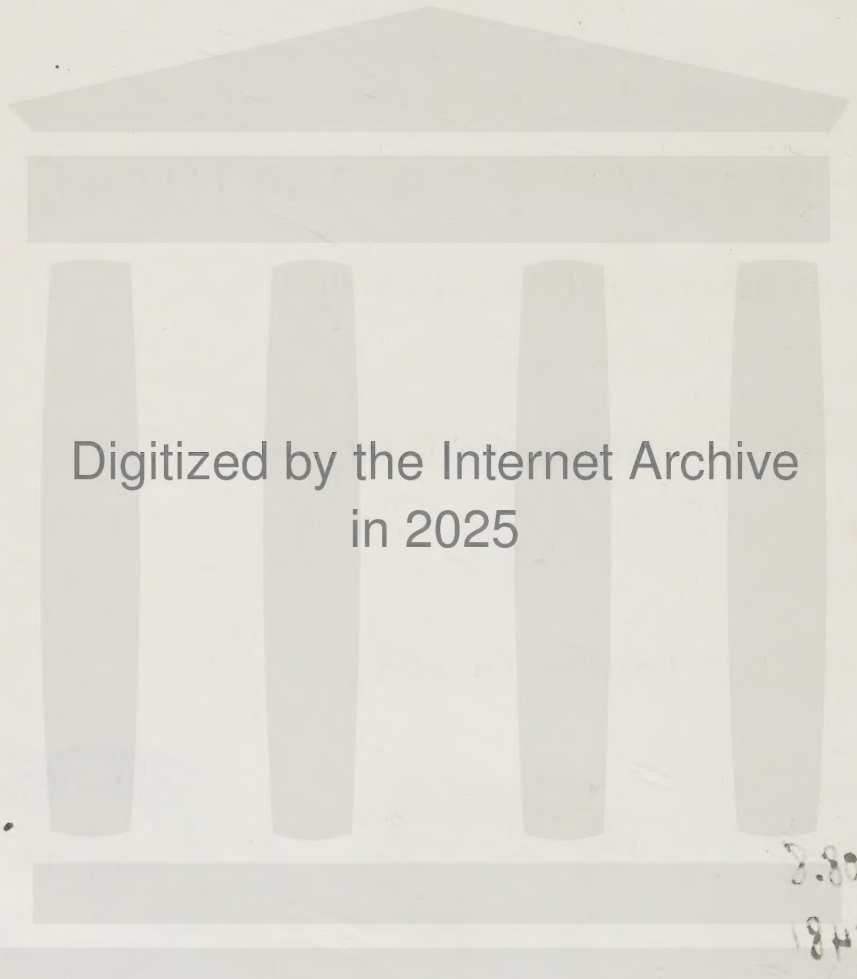


PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, EDITOREM

13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13.

M DCCC LXXI.



Digitized by the Internet Archive
in 2025

3.805

1847

INDEX

DISPUTATIONUM ET SECTIONUM, QUÆ IN HOC QUARTO TOMO
CONTINENTUR.

LIBER QUINTUS.

DE AUXILIIS SUPERNATURALIBUS GRATIÆ.

DISPUTATIO CI.

IN QUO SIGNIFICATO GRATIA DEI SUBJECTUM SIT
HARUM DISPUTATIONUM.

- SECT. I. Gratia nunc dicitur donum ordinis supernaturalis gratis a Deo concessum. Ubi præmittuntur quædam notiones gratiæ ex Sanctis Patribus desumptæ, quarum prima duntaxat in hoc loco consideranda. 2
- SECT. II. Gratia nunc dicitur donum supernaturale ad propriam cujusque sanctitatem conducent, ubi explicatur divisio gratiæ in gratis datam et gratum facientem, quarum ultima ad præsentis disputationis materiam duntaxat pertinet; utriusque tamen hoc in loco discrimina duo explicantur. 4
- SECT. III. Nomine gratiæ non accipitur nunc beneficium externum sed internum. Ubi dividitur gratia iuvans hominem in internam et externam: et quæ ad internam et externam referantur ostenditur. 5
- SECT. IV. Gratia auxilians his disputationibus subjecta est beneficium internum in ratione gratiæ novum et dividuum intrinsece ab externo. Ubi dividitur iterum gratia auxiliatrix interna in intrinsece connexam cum externa, et ab ipsa individuum, et inseparabilem; et dividuum ab ipsa intrinsece. 6
- SECT. V. Gratia auxilians interna his disputationibus subjecta non est donum habituale, sed actuale. Ubi gratia auxilians interna dividitur in habituales et actuales: ibique explicatur quadruplex inter utramque discrimin. 10
- SECT. VI. Quæ ratio gratuiti auxilii gratiæ conveniat. Ubi diversæ Theologorum explicationes circa dictam rationem auxiliorum gratuitorum referuntur et tandem ad propriam explicationem quatuor præmittuntur. 10

DISPUTATIO CII.

AN AUXILIA GRATIÆ AD ACTUS INTELLECTUS
PERTINEANT, ET QUINAM ILLI SINT.

- SECT. I. Gratia auxilians ad actus intellectus spectat. Pro-

baturque quadrupliciter: primo auctoritate Theologorum; Secundo ex Sacris Litteris; Tertio ex Conciliis Ecclesiæ; Quarto ex Patribus Ecclesiæ, ac in primis ex Sancto Augustino, ejusque Discipulis junctisque B. Bernardo, Cyrillo Alexandrino, Clemente Romano, et Ennodio Ticinensi; Quinto denique probatur ratione. 12

- SECT. II. Explicantur argumenta contra doctrinam præcedentem, suntque numero quatuor, quorum unicuique sua subjicitur solutio. 16

SECT. III. Ad quem actum intellectus gratia illuminationis pertineat. Ubi probatur cognitionem simpliciter apprehendentem, et cognitionem indicantem eam speculativam, quam practicam sortiri rationem gratiæ actualis præscindentes a gratia excitante, adjuvantem, subsequente, et aliis. 17

- SECT. IV. Argumenta superiori doctrinæ adversantia. 19

DISPUTATIO CIII.

AN AFFECTUS VOLUNTATIS AD GRATIAM
AUXILIANTEM SPECTENT.

- SECT. I. Affectus voluntatis ad gratiam auxiliantem spectat. 21

SECT. II. Affectio indeliberata simpliciter et inefficax eaque varia et multiplex locum obtinet inter auxilia gratiæ auxiliantis. 23

SECT. III. Ostenditur contra Albeldam gratiam auxiliantem non esse affectum indeliberatum absolutum et efficacem. 26

SECT. IV. Inter auxilia gratiæ efficientis locum habent affectus deliberati et efficaces virtutum. Ubi distinguitur duplex auxiliorum genus ex communi Conciliorum et Patrum doctrina. 30

SECT. V. Corollaria ex præcedenti doctrina. 34

SECT. VI. An affectio simplex supernaturalis sit nova gratia moraliter ab illustratione supernaturali distincta. Ubi exponitur triplex sententia. 35

SECT. VII. Diluuntur nonnulla contra superiora asserta. Ubi exponuntur et dissolvuntur quatuor objectiones. 41

DISPUTATIO CIV.

AN PRÆTER SANCTAS COGITATIONES ET AFFECTIONES
ALIE QUALITATES NON VITALES SUAPTE NATURA
FLUENTES NUMERENTUR INTER AUXILIA
ACTUALIA GRATIÆ?

- SECT. I. Theologorum judicia. 43
 SECT. II. Præter actus intellectus et voluntatis alia gratia actualis admitenda non est. 44
 SECT. III. Qualitas non vitalis suapte natura transiens repugnat. 46
 SECT. IV. Argumenta pro gratia non vitali et transeunti. 48
 SECT. V. Eadem doctrina extenditur ad gratiam efficacem et ostenditur eam non esse ab illustratione et affectione vitalibus distinctam et physice prædeterminantem. 51
 SECT. VI. Idem ostenditur ex repugnantia prædeterminationis non vitalis cum determinatione voluntatis a se et ab intrinseco. 55
 SECT. VII. Argumenta pro prædeterminatione pure physica et non vitali. 59
 SECT. VIII. Auxilium gratiæ distinctum a motionibus vitalibus non est menti Divi Thomæ conforme. 64

DISPUTATIO CV.

AN AUXILIA THEOLOGICA GRATIÆ SINT INTRINSECE
ET QUOAD SUBSTANTIAM SUPERNATURALIA?

- SECT. I. Status controversiæ et placita Theologorum. 69
 SECT. II. Eligitur sententia affirmans et probatur ex Doctrina Pelagii. 71
 SECT. III. Idem probatur ex Semipelagianorum doctrina. 74
 SECT. IV. Idem ostenditur ex Conciliis. 76
 SECT. V. Testimonia Augustini pro eadem doctrina. 78
 SECT. VI. Rationes a priori pro eadem sententia. 81
 SECT. VII. Rationes a posteriori pro eadem doctrina. 85
 SECT. VIII. Salmanticensium argumenta contra nostram sententiam proponuntur et diluuntur. 89
 SECT. IX. Theologorum Societatis argumenta contra nostram sententiam. 91
 SECT. X. Alia argumenta a theologica ratione. 93
 SECT. XI. Corollaria ex dictis. 97
 SECT. XII. Deprehenditur ex dictis controversiam Augustini et aliorum Patrum cum Pelagio solum fuisse de auxilio sufficienti et non de efficaci eoque physice prædeterminanti. 98
 SECT. XIII. Explicantur argumenta adversus corollarium præcedens. 101

DISPUTATIO CVI.

NECESSITAS GRATIÆ AUXILIANTIS AD ACTUS
SALUTIS.

- SECT. I. Proponuntur disserenda. 105
 SECT. II. Necessaria est gratia auxilians ad actus salutes antecedentes justificationem, et infusionem habituum supernaturalium. 105
 SECT. III. Gratia auxilians actualis etiam est necessaria ad actus salutes consequentes infusionem habituum supernaturalium et justificationem. 108

- SECT. IV. Ad omnes actus salutes sunt necessaria auxilia gratiæ actualis intrinsece supernaturalia. 113
 SECT. V. Ad omnes actus salutes necessaria est gratia illuminans in specie. 114
 SECT. VI. Etiam gratia sanctæ affectionis seu inspirationis necessaria ad omnes salutes actus. 115
 SECT. VII. Ad actus salutes necessaria actualis actu et physice existens quin præterita sufficiat. 118
 SECT. VIII. Non sufficit una gratia auxilians ad plures actus salutes etiam subordinatos, sed singulæ ad singulos necessariæ sunt. 121
 SECT. IX. An necessitas gratiæ illuminantis et efficientis tanta sit, ut nec divinitus possit fieri actus salutaris absque illa. 122
 SECT. X. An ad externam operis executionem necessario sit gratia auxilians distincta ab ea, quæ ad internam operis volitionem efficacem requiritur. 124

DISPUTATIO CVII.

CAUSÆ EFFICIENTES AUXILIORUM GRATIÆ.

- SECT. I. Potentia vitalis est causa efficiens auxiliantem cogitationes et affectiones indeliberatas. 129
 SECT. II. Qui et quibus asserto præterito contradicant. 130
 SECT. III. Quod auxilium supernaturale una cum potentia vitali efficiat motus indeliberatos gratiæ 132

DISPUTATIO CVIII.

CAUSÆ EXCITANTES MOTUUM SUPERNATURALIUM
GRATIÆ.

- DISPUTATIO CVIII. 133

DISPUTATIO CIX.

CAUSALITAS FORMALIS ET MORALIS AUXILIORUM
GRATIÆ IN ACTUS SALUTARES.

- SECT. I. Explicatur formalis et moralis causalitas auxiliorum gratiæ. 137
 SECT. II. An causalitas moralis auxiliorum gratiæ possit reddere moraliter impossibilem dissensum. 138
 SECT. III. An auxilia gratiæ possint sua intensione aut multitudinem inducere impossibilitatem physicam dissentendi. 142

DISPUTATIO CX.

CAUSALITAS PHYSICA ET EFFICIENS AUXILIUM
GRATIÆ.

- SECT. I. Controversia et placita Theologorum. 147
 SECT. II. Sententia affirmans ex Conciliis probatur. 148
 SECT. III. Idem probatur ex doctrina Augustini. 152
 SECT. IV. Idem probatur aliorum Patrum testimoniis. 154
 SECT. V. Eadem sententia ratione probatur. 157
 SECT. VI. Argumenta contra præcedentem doctrinam. 159
 SECT. VII. Corollaria ex dictis. 160
 SECT. VIII. An motus gratiæ habitibus præsentibus agant. 161
 SECT. IX. Quæ motio supernaturalis gratiæ, an cogitatio, an affectio in absentia habituum efficienter influant. 164

SECT. X. An concursus efficiens gratiæ auxiliantis etiam
efficacis subdatur nostro arbitrio quantum ad usum et
determinationem agendi. 165

DISPUTATIO CXI.

SUBJECTUM CUI DISPENSANTUR AUXILIA GRATIÆ.

SECT. I. Auxilia gratiæ providentur iustis. Et qua ratione.	168
SECT. II. Etiam peccatoribus non obduratis dispensantur auxilia gratiæ.	170
SECT. III. Etiam obcæcatis et obduratis providentur auxi- lia gratiæ.	172
SECT. IV. Contra superiorem doctrinam argumenta sol- vuntur.	173
SECT. V. Etiam gentilibus remotis a notitia fidei, commu- nia sunt auxilia gratiæ.	174
SECT. VI. Auxilia gratiæ provisa Adamo in statu inno- centiæ	175
SECT. VII. Utrum fuerint præstantiora auxilia provisa Adamo quam quæ nobis providentur.	181
SECT. VIII. Auxilia gratiæ Angelis in via provisa.	187
SECT. IX. Explicantur aliqua de auxiliis gratiæ Angelo provisis in via.	189
SECT. X. Auxilia gratiæ Deiparæ provisa.	192
SECT. XI. Auxilia gratiæ communia Beatis.	193
SECT. XII. Auxilia gratiæ annexa humanitati Christi.	194

DISPUTATIO CXII.

DIVISIO GRATIÆ AUXILIANTIS.

SECT. I. Gratiæ excitans et adjuvans.	197
SECT. II. Gratiæ operans et cooperans.	198
SECT. III. Gratiæ antecedens et comitans.	200
SECT. IV. Gratiæ præveniens et subsequens.	201
SECT. V. Gratiæ sufficiens et efficax.	202
SECT. VI. Ex dictis colligitur, superiores gratiæ divisio- nes et alias plures similes eidem gratiæ entitati conve- nire posse.	203

DISPUTATIO CXIII.

CONTROVERSIA DE EFFICACIA GRATIÆ AUXILIANTIS.

SECT. I. Explicatio totius controversiæ.	204
SECT. II. Colligitur controversia ab aliis male exposita.	206
SECT. III. Controversiæ principi annexæ.	209
SECT. IV. Sententia Dominicanorum.	209
SECT. V. Sententia Societatis.	210
SECT. VI. Imposturæ sententiæ Societatis et uberior ex- plicatio ipsius.	212
SECT. VII. Probatio a Sede Apostolica interdicta et hi- storia facti a recentioribus scriptoribus edita.	214
SECT. VIII. Expenditur narratio præcedens.	215
SECT. IX. Initium controversiæ, et acta Romæ in Con- gregatione privata Censorum.	218
SECT. X. Conventus Patrum Societatis et Dominicanorum coram Cardinali Madrucio.	221
SECT. XI. Dissolutio Conventuum coram Madrucio et even- tus rei.	225
SECT. XII. Disputationes coram Pontifice et controversiæ finis.	234
SECT. XIII. Corollaria ex narratis.	238

DISPUTATIO CXIV.

POTESTAS NATURÆ LAPSE AD ACTUS INTRINSECE
NATURALES MORALITER BONOS ABSQUE
AUXILIO GRATIÆ.

SECT. I. Varii status naturæ.	239
SECT. II. An natura lapsa amiserit per peccatum liberta- tem ad bonum naturæ?	240
SECT. III. An natura lapsa viribus ad actus bonos natu- rales requisitis debilior sit, quam pura natura.	244
SECT. IV. Ad quæ opera sit natura lapsa sine gratia in- trinsece supernaturali sufficiens.	246
SECT. V. Quo sensu necessitas gratiæ intrinsece naturalis in sequentes controversias adducatur.	247
SECT. VI. An natura lapsa assequatur veritates speculati- vas sine gratia.	250
SECT. VII. An assequatur veritates practicas sine gratia	253
SECT. VIII. An virtutes divinas assequatur sine auxilio gratiæ.	256
SECT. IX. An assequatur notitiam rerum supernaturalium sine gratia.	258
SECT. X. Expenditur sententia negans posse fieri aliquem actum virtutis naturalem absque auxilio gratiæ.	259
SECT. XI. Expenditur sententia negans posse fieri aliquem actum virtutis naturalem absque auxilio gratiæ.	261
SECT. XII. Expenditur sententia media.	263
SECT. XIII. Tota præcedens controversia dirimitur.	264
SECT. XIV. Diluuntur argumenta contra nostram senten- tiam.	269
SECT. XV. An ad opera heroïca virtutum naturalium in- digeat natura lapsa auxilio gratiæ.	271
SECT. XVI. Corollarium de dilectione naturali Dei.	273
SECT. XVII. Diluuntur nonnulla contra superiorem sen- tentiam.	278
SECT. XVIII. Corollarium de victoria singularum tenta- tionum.	279
SECT. XIX. Corollarium de adimplentione præceptorum na- turalium.	281
SECT. XX. Quænam sit gratia ratione impotentis mora- lis necessaria ad opera præstantissima naturæ lapsæ	285

DISPUTATIO CXV.

POTESTAS NATURÆ INTEGRÆ SINE GRATIA.

DISPUTATIO CXV.	286
-----------------	-----

DISPUTATIO CXVI.

POTESTAS NATURÆ PURÆ SINE GRATIA NATURALI.

DISPUTATIO CXVI.	287
------------------	-----

DISPUTATIO CXVII.

POTESTAS NATURÆ JUSTIFICATE SINE GRATIA
AUXILIANTE ACTUALI.

SECT. I. Explicantur aliquæ difficultates.	289
SECT. II. An possit justus auxilio ordinario gratiæ vitare diu omnia peccata venialia.	291
SECT. III. An et quæ gratia necessaria sit ad perseveran- tiam finalem	294

LIBER SEXTUS.

DE HABITIBUS ET VIRTUTIBUS SUPERNATURALIBUS
IN GENERE.

DISPUTATIO CXVIII.

DE NATURA HABITUS SEU VIRTUTIS SUPERNATURALIS.

SECT. I. Definitio habitus infusi.	298
SECT. II. Discrimen virtutis infusæ ab acquisita.	300
SECT. III. An habitus infusus tribuat potentiæ facilitatem ad agendum.	301
SECT. IV. Munera habitus infusi.	303
SECT. V. An habitus infusus sit principium vitale.	305

DISPUTATIO CXIX.

DIVISIO VIRTUTIS INFUSÆ.

DISPUTATIO CXIX.	308
------------------	-----

DISPUTATIO CXX

EXISTENTIA VIRTUTUM INFUSARUM.

SECT. I. Existentia virtutum infusarum in genere.	310
SECT. II. Expenditur ratio exigendi virtutis infusas.	312
SECT. III. Obijciuntur et solvuntur difficultates contra existentiam virtutum infusarum.	314
SECT. IV. Qua certitudine habenda sit existentia virtutum infusarum.	315
SECT. V. Existentia virtutum Theologicalium.	318
SECT. VI. Existentia virtutum infusarum moralium.	320
SECT. VII. Occurritur argumentis contra virtutes morales infusas.	322
SECT. VIII. Quam certa sit infusio virtutum moralium.	324

DISPUTATIO CXXI.

CAUSÆ VIRTUTUM INFUSARUM.

SECT. I. Causa formalis et finalis virtutum infusarum.	325
SECT. II. Causa materialis virtutum infusarum. Causa efficiens virtutum infusarum.	328

DISPUTATIO CXXII.

AN VIRTUTES INFUSÆ INFLUANT IN ACTUS
IMPERFECTOS SIMPLICES ET INEFFICACES?

DISPUTATIO CXXII.	331
-------------------	-----

DISPUTATIO CXXIII.

AN INFLUANT VIRTUTES INFUSÆ IN ACTUS PRÆCEPTOS
IUSTO PRO INSTANTI DETERMINATO.

SECT. I. Proponitur sententia negans et ejus fundamentum.	335
---	-----

SECT. II. Vindicatur argumentum ex libertate actus præcepti confectum a multiplici responsione.	335
SECT. III. Sententia affirmans præfertur et negantis fundamentum evertitur.	340
SECT. IV. Major explicatio libertatis actus præcepti pro instanti determinato.	342

DISPUTATIO CXXIV.

AN VIRTUTES INFUSÆ EFFICIENT ACTUS DISPONENTES
AD INFUSIONEM IPSARUM?

SECT. I. Sententia affirmans expenditur.	346
SECT. II. Expenditur sententia negans	348
SECT. III. Ulterius examen sententiæ negantis.	352
SECT. IV. Prior pars nostræ sententiæ quoad possibilitatem rei.	355
SECT. V. Argumenta contra priorem partem nostræ sententiæ.	357
SECT. VI. Posterior pars nostræ sententiæ.	361
SECT. VII. Corollaria ex dictis.	362
SECT. VIII. Mens S. Thomæ de processione dispositionis ab habitu supernaturali, ad quem disponit.	365
SECT. IX. A quo principio efficiatur actus non procedens ab habitu, ad quem disponit.	368
SECT. X. A quo principio conservetur actus disponens ad primam infusionem habitus.	370

DISPUTATIO CXXV.

AN QUA RATIONE VIRTUTES INFUSÆ SUBDANTUR
VOLUNTATI IN OPERANDO?

SECT. I. Ratio dubitandi.	372
SECT. II. Reijciuntur aliqui modi explicandi quæstionem præsentem.	374
SECT. III. Supponuntur nonnulla.	375
SECT. IV. Explicatio quæstionis.	377
SECT. V. Diluuntur quæ contra sunt.	380
SECT. VI. Corollaria.	381
SECT. VII. An sit in potestate voluntatis operari, circa objectum habitus infusi, quin operetur habitus infusus	384

DISPUTATIO CXXVI.

AN HABITUS INFUSI EXCEDANT PERFECTIONE
ENTITATIVA SUOS ACTUS?

SECT. I. Proponitur controversia et scholasticorum dissentio.	386
SECT. II. Propria sententia.	387
SECT. III. Obijciuntur et explicantur argumenta aliarum sententiarum.	389

DISPUTATIO CXXVII.

AN HABITUS INFUSI EXCEDANT PERFECTIONE
POTENTIAS VITALES.

DISPUTATIO CXXVII. 391

DISPUTATIO CXXVIII.

CONNEXIO HABITUUM INFUSORUM CUM GRATIÆ
JUSTIFICANTE.

- SECT. I. An habitus infusi antecedant primam infusionem gratiæ. 393
 SECT. II. Expenditur præcedens difficultas. 397
 SECT. III. An omnes virtutes infusæ sectentur infusione gratiæ. 399
 SECT. IV. An deperdita gratia deperdantur virtutes infusæ ex natura rei. 401
 SECT. V. An saltem ex lege Dei deperdita gratia perseverent virtutes infusæ. 405
 SECT. VI. Connexio virtutum infusarum cum gratia quoad intensionem. 414
 SECT. VII. An sit connexio virtutum et gratiæ in peccatore quoad esse dispositionis et auxilii. 418

DISPUTATIO CXXIX.

VIRTUTUM INFUSARUM INTENSIO.

- SECT. I. An virtutes infusæ intensivum augmentum capiant. 421
 SECT. II. Qua ratione augeantur virtutes infusæ. 427
 SECT. III. An virtutes infusæ possint intendi sine fine. 430
 SECT. IV. Opponuntur et solvuntur argumenta, contra intensionem virtutum syncategorematicè infinitum per gradus homogeneos. 436
 SECT. V. Obijciuntur et solvuntur argumenta contra intensionem virtutum necessario finitam per gradus ætherogeneos. 437
 SECT. VI. An virtutum intensio possit esse actu et categorématicè infinita. 439
 SECT. VII. An in via præfinitus sit lege divina aliquis terminus virtutibus infusis, ultra quem non possint intendi. 441
 SECT. VIII. An intensio virtutum infusarum annexa sit intensio auxiliorum gratiæ actualis. 445

DISPUTATIO CXXX.

VIRTUTUM INFUSARUM REMISSIO, SEU DIMINUTIO.

DISPUTATIO CXXX. 449

DISPUTATIO CXXXI.

OPPOSITIO VIRTUTUM INFUSARUM CUM VITIIS.

- SECT. I. Oppositio immediata virtutum et vitiorum quoad solos habitus. 448
 SECT. II. Oppositio virtutum infusarum et vitiorum quoad actus. 456

- SECT. III. De oppositione actuum virtutis cum actibus vitii propria sententia. 458
 SECT. IV. Corollarium primum ex nostra sententia. 461
 SECT. V. Corollarium secundum. 463
 SECT. VI. Alia corollaria. 467
 SECT. VII. Oppositio actuum cum habitibus. 468

DISPUTATIO ULTIMA.

DE GRATIA JUSTIFICANTE HABITUALI.

- SECT. I. Statuitur de fide existens gratia nobis physice inhærens, perfecte et complete justificans. 471
 SECT. II. An de fide sit justitiam nobis inhærentem esse habitualement. 475
 SECT. III. An justitia habitualis sit simplex, an composita. 478
 SECT. IV. An justitia habitualis a charitate realiter distinguatur. 483
 SECT. V. Recensentur prædicata justitiæ habitualis, et primum statuitur munus naturæ in ordine supernaturali. 488
 SECT. VI. Competit reipsa justitiæ habituali munus naturæ in ordine supernaturali. 490
 SECT. VII. Competit gratiæ habituali participatio naturæ divinæ. 491
 SECT. VIII. Quænam sit participatio naturæ divinæ per gratiam? Aliorum sententiæ. 492
 SECT. IX. Nostrum judicium de participatione naturæ divinæ per gratiam. 496
 SECT. X. Filiatio adoptiva Dei convenit Justo per gratiam et qua ratione. 501
 SECT. XI. Tres aliæ excellentiæ, seu effectus formalis gratiæ habitualis. 507
 SECT. XII. Inest gratia justificanti vis intrinseca depulsiva peccati. 508
 SECT. XIII. Pro nullo instanti reali de facto coherent simul gratia et peccatum. 512
 SECT. XIV. Communia Theologorum judicium de oppositione naturali gratiæ cum peccato. 515
 SECT. XV. Quæ nobis certa de oppositione naturali gratiæ cum peccato. 516
 SECT. XVI. Nostrum judicium de oppositione naturali gratiæ cum peccato. 519
 SECT. XVII. Alterior probatio præcedentis sententiæ. 524
 SECT. XVIII. Diluuntur argumenta ab autoritate contra præcedentem sententiam. 527
 SECT. XIX. Diluuntur argumenta a ratione. 533
 SECT. XX. An gratiæ impossibilis ex natura rei cum peccato possit divinitus cum illo componi. 538
 SECT. XXI. An possit remitti mortale peccatum absque infusione gratiæ. 539
 SECT. XXII. Proponuntur, et solvuntur argumenta contra condonationem peccati sine gratia. 545
 SECT. XXIII. Obijcitur, et explicatur objectum condonationis peccati sine gratia. 548
 SECT. XXIV. An potestate absoluta Dei possit remitti peccatum sine retratatione peccatoris. 557
 SECT. XXV. Argumenta adversus condonationem peccati sine retractatione peccatoris. 560
 SECT. XXVI. Colligitur ex præcedentibus possibilis remissio peccati sine ulla prorsus mutatione physica peccatoris. 563

- SECT. XXVII. An condonatio peccati sine ulla mutatione physica peccatoris sit a Deo ut Authore naturæ : an ut authore supernaturali. 566
- SECT. XXVIII. An possit remitti unum peccatum, sine alio. 570
- SECT. XXIX. An possit Deus condonare peccatum, antequam fiat. vel in instanti, in quo fiat. 571
- SECT. XXX. Quænam sint causæ gratiæ habitualis. 573
- SECT. XXXI. An dispositio moralis necessaria sit ex natura rei ad infusionem gratiæ justificantis. 578
- SECT. XXXII. An et quomodo actus fidei sit necessarius ad justificationem. 581
- SECT. XXXIII. An et qui affectus voluntatis necessarii sint ad justificationem. 584
- SECT. XXXIV. An dilectio supernaturalis Dei et contritio perfecta sint ex natura rei ultima dispositio ad gratiam justificantem. 587
- SECT. XXXV. Effectus gratiæ habitualis in genere causæ efficientis materialis et finalis. 589
- SECT. XXXVI. Effectus formales secundarii gratiæ. 590
- SECT. XXXVII. Effectus formales secundarii gratiæ. 593
- SECT. XXXVIII. Effectus formalis gratiæ mixtus ex primario, et secundario, scilicet justificatio mixta ex infusione gratiæ, et remissione peccati harumque mutationum collatio. 594
- SECT. XXXIX. An possibilis sit qualitas gratiæ habitualis alterius et præstantioris speciei nunc existenti. 596
- SECT. XL. An sit possibilis substantia, cui gratia habitualis sit connaturalis et debita. 598
-

DE AUXILIIS SUPERNATURALIBUS GRATIÆ

LIBER QUINTUS.

Actibus supernaturalibus absolutis et perfectis, de quibus in duobus libris præcedentibus disseruimus, proxima sunt principia supernaturalia, quibus natura ad eos agendos fulcitur. Inter ea autem principia affinitate prima sunt auxilia gratiæ; tum quia, ut progressu videbimus, indistincta ea sunt ab actibus primis ordinis supernaturalis, scilicet illustrationibus intellectus et affectionibus voluntatis; tum quia ad omnes illos edendos necessaria sunt, cum non sint ad omnes necessaria habitualia et permanentia principia. Ideo notitiam auxiliorum gratiæ notitiæ virtutum infusarum, quam libro sequenti dabimus, præmittere libuit. Adsit, o, labori nostro auxiliatrix ipsa gratia Dei, quæ teste Chrysostomo, Hom. de Adam, et Eva, instar luminis est quod seipso hominum mentibus innotescit. Quo vere cum Paulo, I. Corinth., II, dicemus: *Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis, quæ et loquimur non in doctis humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina Spiritus, spiritualibus spiritualia comparantes*: Hoc est, interpretibus Chrysostomo, Euthymio, et aliis, spiritualia subsidia gratiæ, quæ a Deo donata sunt nobis, ex viris Spiritu Dei doctis, quales sunt scriptores Canonici, ad aliorum instructionem comparantes. Etenim omnes scripturæ Sacræ, Novi præsertim Testamenti, Augustino asserente in Psalm. LXX, non aliud, quam Gratiam Dei sonare videntur. Quare inter omnes disputationes Theologicas Theologorum sudore digniores nullæ sunt, quam istæ quæ in Dei gratiam explicandam referuntur.

Paulus,
I Cor. II.

Ideoque in defensionem illustrationemque Gratiæ Romani Pontifices, Concilia, ac Patres Ecclesiæ, Primores Theologorum prisci, et novi contra Hæreticos oppugnatores, et obscuratores Gratiæ Dei strenuissime laborarunt. Ex Pontificibus Romanis Innocentius primus, Zosimus, Bonifacius, Cælestinus, Sixtus, Leo magnus, Gelasius, Ormisda, Gregorius, et nostris temporibus Leo X, Paulus III, Pius IV, Pius V, et

Gregorius XIII. Ex Conciliis Ecclesiæ Concilium Diospolitanum, seu Palestinum, Carthaginensia tria, unum Milevitanum, aliud Ephesinum, Arausicanum, Valentinum, Moguntinum, Senonense, et denique Tridentinum. Ex Patribus Ecclesiæ post exortam Pelagianam pestem strenuissime omnium Augustinus et Hieronymus, etiam Prosper, Paulus, Orosius, Hilarius Arelatensis, Fulgentius, Isidorus, Damascenus, Anselmus et Bernardus. Quorum omnium series videri potest apud P. Suarez, tom. I, de Grat. Prologo VI, a cap. I, ad. 6. Quorum illustriora testimonia decursu nostrarum disputationum producimur.

Denique ex doctoribus scholasticis fere omnes. Antiquiores quidem cum Magistro, in II, distinct. XXVII et XXVIII, et in III, distinct. XXVII, et sequentibus, et in IV, distinct. XV. Ubi consulendi sunt Bonaventura, Scotus, Ochamus, Gregorius de Arimino et Durandus cum Allensi, III part., quæst. LX, et sequentibus. Cumulativus vero Recentiores cum Sancto Thoma, I, II, quæst. CIX. Ubi legendi sunt Vasquez, Medina, Zumel, Lorca, Montesinus, Curiel, Granadus, Mæratius, Tannerus et alii; nec non plures, qui singulares de libero arbitrio et gratia tractatus ediderunt Sotus, Camerarius, Driedo, Casalius, Vinseldius, Stapletonius, Pennotus, Bellarminus, P. Valentia, P. Molina, P. Torres, P. Didacus Ruiz, et omnium accuratissime P. Suarez et alii. Quibus adijunge Vegam in Tridentinum, sess. VI, de justificatione, Azor, tom. I, lib. III, a cap. XXXI; Catharinum in suis disceptationibus, Alvarez, Ledesmam, Mascarennas, Diotalevium, cum aliis.

DISPUTATIO CI.

IN QUO SIGNIFICATO GRATIA DEI SUBJECTUM
SIT HARUM DISPUTATIONUM.

SECTIO I.

Gratia nunc dicitur donum ordinis supernaturalis gratis a Deo concessum.

1. Ac in primis Gratia secundum Augustinum, in Psalm. XLIII, et alibi sæpe « Gratia nominatur, quia gratis datur. » Et Leonem Papam, Epist. XXXIV: « Gratia nisi » gratis detur non est gratia. » Quare Paulus, ad Rom. IV et XI, gratiam opponit debito: *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia.* Itaque Gratia primæva sua acceptione donum significat gratiose et liberaliter collatum. At quia donum hoc ex interna animi benevo-

lencia, qua alium nobis gratum habemus, quæque simul cum dono in alterius beneficium impenditur, proficisci solet. Hinc secundo vox Gratia derivata est ad eum internum affectum animi significandum. In quo sensu plures in sacra Scriptura dicuntur apud Deum invenisse gratiam, ut de Virgine, Lucæ I, de Moyse, Exod. XIII, et Spiritus sanctus quo Pater et Filius nos diligunt, donum et gratia nuncupatur.

2. Rursus quia hæc benevolentia aliqua animi seu corporis venustate, aut perfectione, quæ alteri gratos nos reddat, objective allicitur: usurpatio gratiæ tertio extensa est ad eam objecti perfectionem, quæ alterius benevolentiam conciliat, significandam: juxta illud Proverb. ultim. *Fallax gratia, et vana pulchritudo.* Denique quia collatum donum, memoriam, et referendi voluntatem in suscipiente parit, accipitur quarto gratia pro eo gratitudinis animo, quo susceptum munus remittimus. Unde ortum fuit illud Sophoclis: « Gratia gratiam parit, » et II Reg. II: *Retribuatur Deus misericordiam, et ego retribuam gratiam.*

3. Igitur harum notionum Gratia, quarum etiam meminit S. Thomas, quæst. CX

Lucæ. I.
Exod. III.

Prov. ult.

II Reg. II.

S. Thom.

art. 4, prima tantum nostrae considerationis propria est. Nam gratiam auxiliantem accipimus modo subsidium illud Dei, quod gratis nobis ad recte operandum conceditur. Hoc autem subsidium solum in prima usurpatione Gratia est. Etsi enim habitualis, ac justificans gratia etiam in tertia usurpatione rationem Gratiae sortiatur : tamen in prima dumtaxat ad praesentem considerationem adducitur. Addo Gratiam in aliis acceptionibus non ita proprie gratiam nuncupari. Nam in secunda consideratione benevolentia interna animi proprie quidem, ac simpliciter potius praeparatio Gratiae, cum ipsa Gratia dicenda est, ut praedestinatione Dei asseruit August., lib. de Praedest. sanct., cap. x. Rursus in tertia acceptione perfectio motiva benevolentiae internae, cum ex tali benevolentia gratiose non detur, sed aliunde ad illam supponatur, hoc quidem ex parte a propria notione Gratiae videtur deficere. Tandem in quarta illae Gratiae, quae pro susceptis beneficiis redduntur, non mere gratis, sed ex debito aliquo referentur. Cui debito Paulus, ut vidimus, gratiam opponit.

4. Adhuc tamen prima significatio Gratiae latius patere videtur quam Gratiae nomen, prout in hac materia a Theologis usurpatur. Etenim Gratia in ea acceptione non solum dona ad supernaturalem ordinem Gratiae pertinentia, sed ea etiam, quae ad naturae ordinem expectant, ipsam quoque naturae creationem et conservationem complectitur. Haec enim omnia gratis a Deo, et liberaliter facta sunt. Unde Hieronym., in Epist. ad Cyprianum, de interpret. Psalm. xcix, ait : « Gratiae Dei esse, quod homo creatus sit. » Et sexta Synodus Generalis, Act. xi, eodem sensu statuit : « Angelos et animas rationales immortales esse non natura, sed » gratia, » hoc est non per essentiam, sicut Deum, sed gratuito, et spontaneo beneficio creationis, sicut ad rationem creaturae necessarium est : et Augustinus super Psalm. cxliv. « Attendamus, » inquit, « gratiam » Dei, non solum qua fecit nos, sed etiam » qua refecit; » et in Epist. xcv, suo, et aliorum Episcoporum nomine ad Innocentium scripta, asserit non semel, donum creationis et naturam ipsam non immerito gratiam dici, quia non praecedentium aliquorum operum meritis, sed gratuita Dei bonitate donata est. Quo sensu Gratiae nomen usurpavit etiam infestissimus hostis Gratiae Pelagius cum in

Concilio Palestino, urgente toto Concilio, Gratiae necessitatem confessus est, subdole Gratiae nomine beneficium creationis, et reliqua naturae dona intelligens, ut ex superiori Epist. xcv Augustini colligitur.

5. Gratia vero prout in hac materia a Theologis usurpatur, a natura quidem et donis naturalibus omnino condistinguitur, solaque dona liberaliter a Deo naturae superaddita comprehendit, quae nec ad constituendam et conservandam naturam necessaria sunt, nec illi quoquo modo debentur, sed ad salutem animae, et beatitudinem referuntur. In qua acceptione intellexerunt Gratiam, Augustinus, et alii Patres Africani sic contra Pelagium ad Innocentium scribentes, Epist. xcv : « Illam confiteatur aper- » tissime gratiam, quam doctrina demon- » strat, et praedicat esse propriam Christia- » norum, quae non est natura, sed qua sal- » vatur natura. Etsi enim quadam non im- » probanda ratione dicitur gratia Dei, qua » creati sumus, pro qua creatori nostro » gratias agere debemus, quia non praee- » dentium aliquorum operum meritis, sed » gratuita Dei bonitate donata est : alia est » tamen gratia, qua praedestinati vocamur, » et justificamur, ut dicere possimus : si » Deus pro nobis quis contra nos. » Ex quibus constat gratiam propriissime dictam a natura condistingui. In qua acceptione sumitur Gratia a Theologis ordinem gratiae ab ordine naturae distinguuntibus. In eademque nomen Gratiae in sacra Scriptura usurpatur, ut Patres Africani apud Augustinum supra testantur, asserentes in priori significatione Gratiae comprehendenti etiam dona naturae, vix unquam Gratiae nomen in S. Scriptura reperiri. Verba Patrum sunt : « Illam vero gra- » tiam, qua creati sumus homines, etiamsi ita » appellandam non immerito intelligimus, » mirum est tamen, si ita appellatam in ul- » lis legitimis Propheticeis Evangeliceis, » Apostolicisque litteris legimus. » Atque ob hanc rationem eludi potuerunt Patres Concilii Palaestini a Pelagio cum audientes Pelagium concedere necessitatem gratiae, eam gratiam intellexerunt, quae in divinis litteris Gratia dicitur, et quam ipsi communiter Gratiam appellare consueverunt. Gratia igitur Theologice accepta, prout nostrae doctrinae subjectum est, donum significat supernaturale gratis a Deo in salutem aeternam concessum.

August.

August.

Hieronym.

August.

SECTIO II.

Gratia nunc sumitur donum supernaturale ad propriam cujusque sanctitatem conducent : ubi explicatur divisio Gratiae in gratis datam, et gratum facientem.

6. Cæterum Gratia expectans ad ordinem supernaturalem salutis æternæ, prima et communi divisione Theologorum, alia dicitur gratia data ; alia vero gratum faciens. Non quidem quod utraque gratis data non sit ; sed quia altera usu communi loquendi Theologorum vocem generis sibi obtinuit. Gratia gratis data dicitur, quæ ad aliorum præcipue utilitatem spiritualem confertur, ut virtus miraculorum, prophetia, et aliæ ejusmodi. Gratia gratum faciens, quæ ad propriam cujusque sanctitatem et salutem quoquo modo conducit. Quam divisionem sic explicant Theologi cum S. Thoma, I, II quæst. cxi, artic. 4, et cum Magistro, in II, distinct. XXVIII, sumuntque ex Paulo de utraque assidue sermonem agente. De gratia gratis data, I Corinth. XII, : *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus...: unicuique autem datur manifestatio spiritus ad utilitatem.* Intellige aliorum cum omnibus fere interpretibus. De gratum faciente, ad Rom. III : *Justificati gratis per gratiam ipsius*, et ad Ephes. I. *In laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificavit nos*, etc.

7. Hæc divisio adæquata est ; nam sub Gratia gratum faciente non solum comprehenditur habitualis gratia sanctificans, sed quodvis aliud donum, quod aliquo modo propriæ cujusque sanctitati annexum est, sive sit antecedens, sive consequens : sive habituale, sive actuale. At nulla conceditur gratia a Deo, quæ præcipue vel ad propriam, vel ad aliorum sanctitatem non referatur, ad quas, ut diximus, gratiæ gratis datæ, et gratum facientes revocantur. Ergo omnes gratiæ, sub gratis data, et gratum faciente adæquate continentur.

8. Gratia tamen de qua nostræ disputationes instituendæ sunt, non ad gratis datam, sed ad gratum facientem spectant. Nam de ea solum gratia nobis disserendum est, de qua Ecclesiæ Patres cum oppugnantoribus gratiæ confligunt, qua Deus arbitrium nostrum ad propriam justificationem et beatitudinem suis actibus consequendam

auxiliatur : « Illa scilicet, qua salvatur natura, qua prædestinati vocamur, et justificamur, et qua possimus dicere, si Deus » pro nobis, quis contra nos, » ut Patres Africani cum Augustino loquuntur supra num. 5. Hæc autem gratia, ut manifestum est inter gratum facientes est annumeranda.

9. Verum ut semel quæ ad gratiam gratis datam spectant explicata relinquuntur, sciendum nunc est, gratiam gratis datam in alias novem a Theologis distribui : quas enumerat Paulus, I Corinth. XII, supra ; *Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiæ ; alii autem sermo scientiæ secundum eundem Spiritum : alteri fides in eodem Spiritu, alii gratia sanctorum in uno Spiritu ; alii operatio virtutum ; alii prophetia ; alii discretio spirituum ; alii genera linguarum ; alii interpretatio sermonum.* Est autem sermo sapientiæ specialis quædam notitia et facultas explicandi Theologico more rationes altissimas mysteriorum nostræ religionis per principia immediata fidei ; *Sermo scientiæ*. specialis quædam notitia et facultas declarandi Philosophico more eadem sacramenta fidei per media inferiora et creata. *Fides* vero nunc dicitur firmitas illa miraculi faciendi, quam ad ejus eventum, Matth. XVII, et sæpe Christus exigit ; *Gratia sanctorum* virtus curandi corpora modo superante facultatem naturalem ; *Operatio virtutum* facultas operandi alia miracula in confirmationem fidei. *Prophetia* est gratia noscendi et prædicendi quæ ab hominum cognitione remota sunt ; *Discretio spirituum* notitia eorum qui vero Dei Spiritu in via salutis aguntur, et qui impostores sunt, et a dæmone falluntur ; *Genera linguarum* peritia multiplicis idiomatis cum facultate expedita proferendi verba. Denique *interpretatio sermonum*, gratia est intelligendi abstrusos Sacræ Scripturæ sensus, eosque aliis declarandi. Fusiores harum gratiarum explicationem vide apud P. Suarez, prologo III, cap. v.

10. Quæritur autem, an sub hoc numero omnes gratiæ gratis datæ comprehendantur ? Plures Theologi divisionem istam adæquatam esse, non sine negotio tuentur. Mihi sane probabilius est, non fuisse Apostoli mentem, omnes gratias gratis datas novem enumeratis concludere ; sed illas tantum exempli gratia referre, ut varia Spiritus sancti dona pro sua voluntate hominibus conferri comprobaret. Ita, ad Rom. XII, de gratia-

S. Thom.
Magister.

I. Cor. XII.

Ad Rom. III.
Ad Eph. I.

I Cor. XII.

Matth. XVII.

Ad Rom. XII

rum diversitate disserens, nec illas novem solas, nec omnes recensuit. *Habentes donationes secundum gratiam, quæ data est nobis, differentes, sive Prophetiam secundum rationem fidei sive ministerium in ministrando, sive qui docet in doctrina, qui exhortatur in exhortando, qui tribuit in simplicitate, qui præest in sollicitudine, qui miseretur in hilaritate.* Et quidem ut sermo sapientiæ, et sermo scientiæ, gratia linguarum, et prophetia gratiarum numerum efficiunt, quis neget posse similiter sermonem prudentiæ, et concilii, specialemque aliis sacramenta ministrandi, et præsidendi rationem, et similes numerum gratiarum augere, omnesque gratias supra enumeratas, et alias plures, vel ad maiorem numerum revocari. Ita Bellarminus, tom. III, lib. I, de Gratia, cap. x, quæst. iv; Medina, q. cxi, art. 4.

11. Ex dictis duo sunt discrimina inter gratiam gratis datam, et gratum facientem. Alterum gratiam gratum facientem in propriam cuiusque sanctitatem; gratis datam vero in aliorum salutem et utilitatem destinatum esse. Alterum ex eo opera gratiæ gratum facientis omnibus hominibus in manu et potestate arbitrii constituta esse, quod ea omnibus a Deo provideatur ne suæ salutis desint, et per ipsos solum stet quod sancti etsalvi non fiant: secus vero opera gratiæ gratis datæ, quæ non omnibus, sed quibusdam, aliis quidem hæc, aliis vero illa in sua Deus potestate constituit, ut constat ex testimoniis superioribus Pauli, I Corinth. xii, et Rom. xii. Quare omnes ad opera gratiæ gratum facientis admonemur et provocamur, utique criminis accusamur si deseramus illa: secus vero ad opera gratiæ gratis datæ. Ipsoque experimento satis docemur cum virtutum actus pro arbitrio exerceamus, miracula autem, prophetiam, et alia ejus generis opera, etiamsi velimus, non valemus.

12. Hoc posterius discrimen frequens est in doctrina Patrum. Notavit Gregor., Hom. xv, in Ezech., prope finem: « Miracula in » manu nostri arbitrii non tenemus: nam » talia facere non valemus. Clypeus vero » virtutis in manu est, et defendit, quia vir- » tus patientiæ, virtus misericordiæ præce- » dente nos gratia, et in potestate est arbi- » trii, et a periculo protegit adversitatis. » Observat etiam Aug. tom. X, lib. L, Hom. xxxiv: « Dedit cuidam mortuos suscitare, » alii dedit disputare: omnibus tamen quid » dedit? Discite a me quia mitis sum et hu-

» milis corde. » Itaque omnibus dedit Deus potestatem ad humilitatis, patientiæ, et aliarum virtute officia; non tamen omnibus, sed uni, vel alteri potestatem mortuos suscitandi, prophetandi, et mysteria gratiæ declarandi. Idem docuit August. in id Psal. cxxx. *Nec ambulavi in magnis, nec in mirabilibus super me.* Item Chrysost., Hom. xxxii, in I Corinth. xii; Hilarius in caput vii Matth. ad illud: *Multi mihi dicent in illa die: Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus? Et alii Patres.*

Ps. cxxx.
Augustinus.
Chrysost.
Hilarius.

SECTIO III.

Nomine Gratiae non accipitur nunc beneficium eternum, sed internum.

13. Inter gratias quæ hominem ad propriam salutem juvant, alia interna, alia externa dicitur. Interna est, quæ homini intrinsece inhæret ut habitus gratiæ sanctificantis, illustratio intellectus, et inspiratio voluntatis. Externa est, quæ non inhæret. Ad gratiam externam spectat Incarnatio Verbi, revelatio mysteriorum fidei, et sacramentorum institutio. Item protectio externa Dei, qua hominem liberat a lapsu peccati; juxta illud Augustini, lib. L, Hom. xxiii: « Regebam te mihi, servabam te mihi, ut » adulterium non committeres, suasor de- » ficit, ut suasor deesset ego feci: locus et » tempus deficit; ut hæc deessent, ego » feci. » Post quæ concludit: « Agnosce » ergo gratiam. » Unde remove occasio- nes peccandi, et non sinere sævire diabolum quantum vellet, in gratiam Dei referendum esse testatur Bellar., lib. V, de Grat., cap. vii. Etiam ad externam gratiam revocatur prædicatio, et suasio divinæ legis, propositio, et doctrina fidei juxta illud Psal. cxvi. *Lucerna pedibus meis Verbum tuum, et lumen semitis meis,* et Gregorii, Hom. xii, in Ezechiel. « Magna omnipotentis Dei est gratia » cum inique agentibus durus a Doctoribus » sermo increpationis proferitur, » ubi mox eam vocat *gratiam doctrinæ.* Quamquam enim Augustinus, lib. de Gratia Christi, et alibi sæpe præcavens Pelagianorum fraudes Gratiam a lege et doctrina distinguat, ut gratiam internam persuadeat, et externam sine interna ad pie vivendum non sufficere ostendat, ut late docet in Psal. lxxxvii nusquam tamen legem Dei, et doctrinam

Augustinus.

Gregorius.

Bellarmin.
Medina.

I Cor. xii.
Rom. xii.

Gregorius.

Augustinus.

fidei inter gratias computandam esse negat. Immo oppositum constanter affirmat, lib. de Spiritu et lit., cap. III et sequent., et cap. XXIX et XXXIV; lib. de Grat. Christi, cap. VII, lib. III, contra duas epist. Pelagian., c. VII; lib. de Grat. et libero arbit., c. XI et XII; ep. CC, ad Aselicum, lib. LXXXIII, q. LXVIII, q. II, ad simpl.; et lib. I de peccat. orig. c. XXII; et Prosper contra Collat., c. XIV.

14. Igitur nostræ Disputationi non externa gratia, sed interna subjienda est. Nam eam tantum gratiam nostræ disputationi subijcimus, quam Ecclesiæ Patres contra Pelagianos ad nostram salutem exigebant. At hæc non est gratia externa, quam ingenue fatebantur Pelagiani revocantes totam necessitatem gratiæ ad legem, et doctrinam fidei, exempla Christi, aliasque gratias externas. Ergo gratia interna solum, quam negabant Pelagiani Catholicis disputatione explicanda est.

15. Accedit modus loquendi Conciliorum et Patrum statuentium contra Pelagianos necessitatem gratiæ. Nam in Concilio Arausicano II, can. IV. Gratia Dei ad operandum necessaria dicitur infusio; can. V, Inspiratio; can. VII, Illuminatio, et can. IX desumpto ex sententia 22 Augustini dicitur: « Quoties enim bonum operamur, Deus in nobis » atque nobiscum, ut operemur, operatur. » Can. XX desumpto ex lib. II Augustini contra duas epist. Pelagian., cap. VIII: « Multa in » homine fiunt, quæ non facit homo; nulla » vero facit homo bona, quæ non præstet » Deus, ut faciat homo. » Can. XXIV, explicat influxum Christi in fideles exemplo vitis conferentis virtutem in palmites. Quo exemplo etiam utitur Tridentinum, sess. VI, cap. XVI, quod rursus, cap. VI, eandem gratiam apertissime definit esse receptam in anima, cum enim præmisisset exordium nostræ justificationis desumendum esse a præveniente, et adjuvante gratia qua nullis existentibus meritis vocamur, subiungit: « ut neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui » illam et abjicere potest. » Quæ omnia quis non videat gratiam nobis intrinsecam adstruere.

16. Eadem loquendi ratione audiemus Ecclesiæ Patres infra, cum gratiam Dei ad bene operandum necessariam ad actus intellectus, et voluntatis revocandam esse ostendamus. Ubi hæc doctrina amplius confirmabitur. Quæ sane adeo certa mihi est, ut oppositam

a nullo Theologo absque manifesto errore defendi posse existimem. Ut enim contra fidem erraret, qui gratiam justificantem non esse intrinsecam assereret, ut Tract. de justificatione, D. I, ostendimus, quod in Tridentino nobis inhærens definiatur, sic plane contra eandem erraret, qui auxilientem gratiam intrinsecam non esse profiteretur, quod in Conciliis Ecclesiæ nobis infusa, in nobisque recepta, inspirata, suadens, illuminans, aliisque conditionibus a gratia extrinseca alienis proferatur. Atque ita nullus catholicus Theologus talem gratiam intrinsecam esse inficiatus est, quamvis in explicanda ejus auxilii natura non levis inter Catholicos dissensio sit.

17. Nec inficiari potest intrinsecam esse, qui mediocriter sit instructus. Nam gratia externa solum absque interna ad actus vitales intellectus, et voluntatis, ad quos auxiliatrix gratia Dei confertur quid animo prodesse potest? Ut enim ad credendum non prodest quidquam revelatio Dei, nisi proponatur, sic non juvat proponi, nisi ab intellectu percipiatur, et ab Spiritu sancto hominis cor gratia sua excitante suadeatur et persuadeatur, ut Aug. non semel contra Pelagianos arguit. Igitur cum provideatur gratia Dei ad actus vitales meritorios animæ, parum conferet gratia externa absque interna, in quam destinatur. Atque ita de hac gratia interna potissimum ad operandum necessaria nostra Disputatio habenda est.

SECTIO IV.

Gratia auxilians his Disputationibus subjecta est beneficium internum in ratione gratiæ novum et dividuum intrinsece ab externo.

18. Rursus gratia auxiliatrix interna potest esse duplex. Alia intrinsece connexa cum externa, et ex natura rei individua ab ipsa, quæ ideo non sit novum beneficium a beneficio externo, sive legis, sive prædicationis et doctrinæ, sive miraculorum et exemplorum, quæ exterius proposita excitant ex natura rei interius apprehensiones et affectiones naturales internas provocantes voluntatem ad sequendum honestum. Alia non connexa intrinsece, et ex rei cum beneficio externo doctrinæ et legis aliorumque sua propositione externa promo-

Arausic.

Trident.

ventium voluntatem in affectum honestum, sed omnino ab eo separabilis et dividua intrinsece, quæ ideo sit novum beneficium novaque gratia favoris Dei; esto de facto ex lege extrinseca Dei ea sit annexa continuo beneficio externo, et interno quod Deus per creaturas nobis ministrat. Igitur gratia interna quæ nostrarum disputationum subiectum est, ad hoc secundum genus gratiæ revocatur. Quippe ea est quæ in sacris litteris, Conciliis, et scriptis Patrum continetur, de qua sola Theologis disserere et contendere licet. Gratia autem interna quæ continetur in sacris litteris, Conciliis, et Patrum scriptis, est dividua intrinsece ex natura rei a gratia externa, beneficio legis, atque doctrinæ aliorumque subsidiorum exterius conferentium in affectus honestos voluntatis. Nam priorem gratiam internam cogitationum et affectionum honesti annexam intrinsece ministerio externo admittebant Pelagiani, ut ostendemus Disp. CV, sect. II. Tamen concilia Ecclesiæ, et Patres eosdamnant erroris, quod eam negent gratiam, quam sacræ litteræ continent, et quæ vere necessaria est ad actus salutes humanos. Ergo præteream gratiam internam, alia Theologis admittenda et explicanda est, quæ sit novum beneficium Dei dividuumque ab eis cogitationibus et affectionibus, aliisve subsidiis internis, quæ intrinsece, et ex natura rei sequuntur ministerium externum creaturarum, et ipsius Dei, sive per legem et doctrinam, sive per miracula et exempla. Quod etiam adeo certum arbitror, ut absque errore non possit negari. Id enim est præcipuum Augustini, et aliorum Patrum, et Conciliorum assumptum, refellentium hæresim Pelagianam.

I Cor. III.

19. Probatur primo, ex Paulo, I Cor. III. *Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit. Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Ubi vult Paulus præter ministerium externum doctoris et prædicatoris Evangelici, sub quo comprehenduntur omnia subsidia interna ei intrinsece et necessario individua et annexa, exigi ad fructum operum salutarem novum Dei auxilium homini internum, quod eum fructum perficiat. Ita Augustinus, lib. de Gratia Christi, cap. XIII. « Hæc gratia, si doctrina dicenda est, certe » sic dicatur, ut altius et interius eam Deus » cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solum per eos qui plantant et

» rigant extrinsecus; sed etiam per seipsum, qui incrementum suum ministrat » occultius, ita ut non ostendat tantummodo » veritatem, verum etiam impendat charitatem. » Quibus satis diserte docet gratiam Catholicam non esse eam, quæ soli ministerio externo annectitur, sed quæ interius a Deo per se ipsum infunditur supra subsidium externum eorum, qui plantant et rigant. Item, Tr. LXXX in Joannem, in medio ad illa verba: *Omnem, qui fert fructum, purgabit eum ut fructum plus afferat*, ait: « Etiam palmites » suos operarios fecit. Nam et si non dant » incrementum, impendunt tamen aliquod » adjumentum. Ego plantavi, Apollo rigavit » Et subdit: « Jam vero quod sequitur, sed » Deus incrementum dedit, excedit hoc humanam humilitatem, excedit Angelicam » sublimitatem, neque omnino pertinet, nisi » ad agricolam Trinitatem, » Si autem ad fructum salutarem ferendum non esset necessarium auxilium gratiæ speciale supra illud quod ministrare possunt operarii externi et creati Dei, posset tale incrementum pertinere ad culturam Angelicam, et humanam, et non ad solam agricolam Trinitatem.

20. Eodem sensu exponit Paulum Augustini discipulus, Prosper, epist. quæ apud Ambrosium est LXXXIV, ad Demetriadem Virginem: « Quidquid illud est, quo corporum reorum sensuum exteriora pulsantur, in » agro cordis, cui impenditur ista cura, nec » radicem potest figere, nec germen emittere; » nisi ille summus et verus agricola potentiam sui operis adhibuerit, et ad vitalem » profectum ea, quæ sunt plantata, perduxerit. Sive enim contemplatio creaturarum, » sive sacrorum series voluminum, sive » scientia differentium sincero, et assiduo » testimonio prædicet veritatem; neque » qui plantat est aliquid, etc. » Similiter alius ejusdem discipulus, Fulgentius, de fide ad Petrum, cap. XXIII. « Firmissime tene, » et nullatenus dubites, posse quidem hominem, quem neque ignorantia litterarum, » neque aliquam prohibet imbecillitas, vel » adversitas, verba sanctæ legis, sive Evangelii, sive legere, sive ex ore cujusquam prædicatoris audire: sed divinis mandatis obedire, neminem posse, nisi quem divina » gratia prævenierit, ut quod audit corpore, » corde etiam percipiat, et accepta divinitus » voluntate, atque virtute, mandata Dei facere, et velit, et possit. Neque enim qui

Prosper.

Fulgentius.

» plantat est aliquid, etc. » Itaque possumus ministerio externo creaturarum audire verba legis, et mandata divina tanquam honesta apprehendere, quod etiam ad internum auxilium spectat; si tamen alia gratia propria culturæ Dei solius non superveniat, non possumus ea salutariter facere et velle. Quibus accedit Gregorius, hom. viii in Ezechiel. « Fortasse doctores sunt, sed cum » cœperint tacita mente cogitare quæ sit » ineffabilis Dei sapientia, quæ mentes hominum sine strepitu verborum docet, et » quomodo hæc eadem sapientia si auditorum mentes non doceat, vox docentium » vacue laborat; sua eis doctrina protinus » vilesceat; quia neque qui plantat est aliquid, etc. » Vacua igitur sunt hominum verba, vilis doctrina ad fructum salutarem edendum, ubi eis non adjungitur altior et interior instructio gratiæ divinæ. Pariter etiam eum locum intelligit Anselm., lib. de Concord. Prædest. et Grat. cum lib. arb. c. iii, inter principium et medium.

21. Secundo probatur ex I Joan. ii. *Et vos unctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis, et non necesse habetis, ut aliquis doceat vos; sed sicut unctio ejus docet vos de omnibus.* Ubi desiderat necessariam unctionem, et doctrinam internam Spiritus sancti præter externam instructionem et doctrinam hominum. Sic Augustinus in hunc locum, Tr. III: « Nolite putare, quemquam hominem aliquid discere ab homine. Admonere possumus per scriptum vocis nostræ; si non sit intus qui doceat, inanis est strepitus noster. » Et subdit: « Ubi illius inspiratio, et illius unctio non est, forinsecus inaniter perstrepunt verba. » Verba igitur doctoris et prædicatoris Evangelici inanis quidam strepitus est, si novo favore Dei non accesserit inspiratio et unctio interna Spiritus sancti.

22. Tertio, id conficitur ex frequenti doctrina Patrum, Augustinus, de Prædest. Sanctorum, cap. viii: « Valde, inquit, remota est a sensibus hæc schola, in qua » Pater auditur et docet, ut veniatur ad » filium, ibi est et filius, quia ipse est verbum ejus, per quod sic docet, neque agit » hoc cum carnis aures, sed cordis. » Item in ep. cvii, ante medium. « Si ergo ita præpararet, atque operaretur Deus hominis » voluntatem, ut tantummodo legem suam, » atque doctrinam libero ejus adhiberet arbitrio, neque vocatione illa alta, atque

» secreta, sic ejus ageret sensum, ut eidem » legi, atque doctrinæ accommodaret assensum, procul dubio eam legere, vel intelligere legendo, vel etiam exponere, ac prædicare sufficeret; neque opus esset orare, » ut Deus ad fidem suam infidelium corda » converteret. » Ad hæc, lib. de Magistro, n. 29: « Solus Deus cathedram habet in » cœlis, qui veritatem docet interius. » Demum, lib. I de Gratia contra Pelagium, cap. viii, sub initium: « Usque adeo aliud » est lex, aliud gratia, ut lex non solum nihil possit, verum etiam plurimum obsit, » nisi adjuvet gratia. »

23. Rursus Petrus Diaconus, de Incarnatione et Grat. Jesu Christi, cap. viii, initio, ait: « Nos sequentes eundem Apostolum, » omnem bonarum cogitationum originem » earumque confessionem et voluntatem ex » Deo, et per Deum, et in Deo dicimus, qui » pravas hominum voluntates per infusionem et operationem intrinsecus Sancti » Spiritus absolvit, et corrigit. » Fulgentius, lib. de Incarnat. et Grat. Jesu Christi, in ultimis verbis: « Frustra, inquit, sermo » divinus exterioribus auribus sonat, nisi » Deus spirituali munere auditum hominis » interioris aperiat. » Bernardus, de convers. ad Clericos, c. i: « Et si loquimur » justitiam, et gloriam Dei querimus, effectum tamen ab eo solo sperare, ab eo » postulare necesse est, ut voci suæ vocem » virtutis accommodet. Ad hanc ergo interiorum vocem aures cordis erigi admonemus, » ut loquentem Deum intus audire, quam foris hominem studeatis. »

24. Multus in hac doctrina Prosper. Sic habet, lib. de ingratis, toto c. xiv et xv, et præsertim notanda sunt illa carmina, in c. xiv.

» Non hoc consilio tantum, hortatuque benigno,
» Suadens, atque docens; quasi formam legis
[haberet
» Gratia, sed mutans intus mentem, atque re-
[formans,
» Vasque novum ex fracto fingens virtute cre-
[andi.

Itaque neque ipsa gratia, neque Deus ipse externis monitis, consiliis et legibus sufficit nisi interius superaddat auxilium. Idem docet, lib. contra Collat. c. xxviii, aliisque in locis. Ejusdemque mentis est Gregorius, hom. xxx in Evangelia: « Nisi Spiritus Sanctus cordi adsit audientis, otiosus est ser-

Gregor.

J. an. ii.

August.

P. Diac.

Fulgentius.

Bernard

Prosper.

Gregorius.

» mo doctoris. Nemo ergo docenti homini
 » tribuat, quod ex ore docentis intelligit,
 » quia nisi intus sit, qui doceat, Doctoris
 » lingua exterius in vacuum laborat. Sed et
 » ipse conditor non ad eruditionem hominis
 » loquitur, si eidem homini per unctionem
 » Spiritus non loquatur. Certe Cain prius-
 » quam parricidium opere perpetraret, au-
 » divit, peccasti, quiesce. Sed quia, culpis
 » suis exigentibus voce est admonitus non
 » unctione Spiritus audire verba Dei potuit,
 » sed servare contempsit. » Ex quibus hæc
 argumentatio conficitur. Ipsius Dei verba,
 cum externa sunt, nihil prosunt, si deficiat
 interior suasio et doctrina, ut constat exem-
 plo Caini. Ergo nulla exterior instructio
 absque interiori auxilio gratiæ, et un-
 ctione Spiritus sancti prodesse possunt.
 Quod etiam colligit Sanctus Thomas ex illo
 Joan. XIV: *Ille vos docebit omnia, et suggeret*
vobis omnia, quæcunque dixerō vobis: Nam
 lect. VI, sic habet: « Ille vos docebit omnia,
 » quia quæcunque homo doceat extra, nisi
 » Spiritus sanctus interius det intelligen-
 » tiam, frustra laborat; quia nisi Spiritus
 » adsit cordi audientis, otiosus erit sermo
 » Doctoris (Job. xxxi). Inspiratio omnipo-
 » tentis dat intelligentiam, in tantum quod
 » etiam ipse filius, organo humanitatis lo-
 » quens, non valet, nisi ipsemet interius
 » operetur per Spiritum sanctum. » Igitur
 non solum ministerio externo Apostolorum,
 et aliorum ministrorum Dei, sed etiam ipsius
 humanitatis Christi necessaria est accessio
 novæ gratiæ internæ, ut homines salutaria
 opera discant et compleant.

25 Quarto, arguitur ex Conciliis Ecclesiæ.
 Arausicanum, can. XVI, sic habet: « Nemo
 » ex eo, quod videtur habere, gloriatur,
 » tanquam non acceperit: aut ideo se putet
 » accepisse, quia littera extrinsecus, vel, ut
 » legeretur, apparuit, vel, ut audiretur, so-
 » nuit. » Expende neminem posse accep-
 tum referre salutarem affectum in extrinse-
 cam legem, seu litteram, nisi ei adjungatur
 intrinseca alia gratia illuminationis et in-
 spirationis divinæ. Quare, can. VII, decernit;
 « hæretico falli spiritu eum, qui confirmat,
 » nos Evangelizanti prædicationi consentire
 » posse absque illuminatione et inspiratione
 » Spiritus sancti, qui dat omnibus suavita-
 » tem in consentiendo et credendo veri-
 » tati. » Nam illuminatio et inspiratio Spi-
 ritus sancti, quæ superaddi debet prædica-
 tioni Evangelicæ plane interna est gratia.

Tridentinum, sess. VI, can. I: « Si quis dixe-
 » rit hominem suis operibus, quæ vel per
 » humanæ naturæ, vel per legis doctrinam
 » fiunt, absque divina per Jesum Christum
 » gratia posse justificari coram Deo, ana-
 » thema sit. » Ubi manifeste distinguit legis
 doctrinam, qua ad externum auxilium spe-
 ctat, a divina per Jesum Christum gratia,
 quæ interna est et necessaria decernitur ad
 opera salutaria. Quod exposuit, can. III:
 « Si quis dixerit, sine prævenienti Spiritus
 » sancti inspiratione, atque ejus adjutorio,
 » hominem credere, sperare, diligere, aut
 » poenitere posse, sicut oportet, ut ei justi-
 » ficationis gratia conferatur, anathema
 » sit. » Quippe hæc Spiritus sancti inspi-
 ratio necessaria ad actus conferentes in
 justificationem non est externa, sed in-
 terna.

26. Demum assumptum ostenditur a
 priori. Nam gratia Theologica est ordinis
 supernaturalis, et indebita naturæ. Omnis
 autem exterior instructio, necnon illa inter-
 ior quæ intrinsece, et ex natura rei exte-
 riorem necessario sectatur, pertinet ad or-
 dinem naturæ, quippe ad eum pertinent
 leges et doctrinæ, suasionisque honestatis,
 quibus homines docentur honestum, quod
 amare, et turpe, quod odisse debent. Ergo
 præter externam instructionem, et internam
 etiam externæ necessario et intrinsece an-
 nexam est alia gratia interna ad ordinem
 supernaturalem, spectans, quæ Theologicæ
 considerationis subjectum sit. A posteriori
 vero id manifeste conficitur ex iis quæ ex
 professo adducemus Disp. CV, sect. II. Qui-
 bus palam faciemus Pelagium gratiæ Theo-
 logicæ eversorem damnatum ab Ecclesia
 admisisse non solum gratiam externam, sed
 etiam eam internam, quæ externæ intrin-
 sece et necessario adjuncta est. Igitur gratia
 Theologica interna, quam Ecclesia contem-
 dit contra Pelagium, est alia ab ea distin-
 cta, et novo Dei favore nobis infusa. Quod
 etiam firmiter consistet ex Disp. CV, in qua
 ostendimus hanc gratiam esse intrinsece
 supernaturalem. Nam intrinsece superna-
 turalis non potest esse intrinsece, et neces-
 sario annexa ministerio naturali externo
 creaturarum.

S. Thomas.
 Joan. XIV.

Job. XXXI.

Arausican.

Trident.

SECTIO V.

Gratia auxilians interna his Disputationibus subjecta non est donum habituale, sed actuale.

27. Rursus Gratia auxilians gratum faciens interna ab externa divisibilis in habitualement, et actualem distribuitur. Quam partitionem gratiæ tradit S. Thom., I, II, q. cix, art. 6, 9 et 10, et q. cx, art. 2, et omnes Theologi recipiunt. Gratia auxilians habitualis est qualitas permanenter inhærens, et vires efficientes animæ ad virtutum actus complens. Ad quam spectant habitus gratiæ sanctificantis, et virtutes infusæ theologicæ, et morales. Actualis vero gratia est auxilium speciale internum, quo Deus vires efficientes animæ certis quibusdam temporibus ad actualem operationem allicit ac movet: proptereaque gratia auxilii specialis, sive auxilians, vel gratia divinæ motionis appellatur. Ad quam attinent vocationes, illustrationes et inspirationes, de quibus Augustinus, et Ecclesiæ Patres contra Pelagianos disserunt.

28. Hinc utramque gratiam re ipsa esse certissimum est. Nam esse gratiam sanctificantem habitualement ostendimus de fide ex Concilio Trident., Disp. ult. Idemque de virtutibus Theologicis charitatis, spei, ac fidei habitualibus, necnon etiam moralibus statuimus Disp. CXX. Esse autem gratiam actualem internam suadent de fide, quæ ex sacris Scriptoribus, Conciliis ac Patribus Ecclesiæ docent Theologi. Nimirum homini infideli ad primam voluntatem fidei necessariam esse gratiam Dei; fideli peccatori ad dolorem peccati, et alios virtutum actus, quibus ad justificationem disponitur; justo vero ad perseverandum in gratia, et superandum gravissimam tentationem. Nam hæc doctrina non de habituali, sed actuali gratia intelligenda est; quandoquidem nec infideli ad primam voluntatem fidei, nec fideli peccatori ad attritionem, et virtutum moralium actus, nec justo ad persistendum in gratia, et superandum gravissimam tentationem habitus supernaturales inesse certissimum est. Actualis ergo gratia interna certissime a Theologis admittenda est.

29. Interest autem in utramque gratiam. Primo, quod gratia habitualis absque aliquo

merito, seu dispositione supernaturali hominis non confertur. Actualis vero omne meritum et dispositionem hominis præcedit. Secundo, quod habitualis semel obtenta absque culpa hominis non amittitur. Actualis vero pro arbitrio Dei absque hominis culpa evanescit. Tertio, quod habitualis pueris etiam non utentibus ratione, et adultis dormientibus inest, actualis vero solis adultis et vigilantibus adest. Quarto denique, quod habitualis suum actualem et formalem influxum absque cooperatione libera voluntatis non confert; actualis vero ante consensum nostrum excitando et alliciendo voluntatem præbet.

30. Porro autem labor noster in hoc libro non in gratiam habitualement, sed actualem incumbit. De actuali enim, et non habituali Augustino et Ecclesiæ Patribus cum Pelagianis certatum est, tum quia admittebat Pelagius gratiam remissionis peccatorum, quam homo suis viribus obtineret, ut constat ex Concilio Milevitano et Augustino relatis a P. Suarez, tom I, de Grat., prologo S., c. II, n. 11, et P. Granado, contr. de Grat., præfat. n. 20, quamvis incertum sit, an nomine gratiæ remissionis peccatorum qualitatem inhærentem, an solum condonationem externam Dei intelligeret Pelagius: tum quia controversia erat de gratia necessaria ad actus intellectus et voluntatis, quibus homo perducitur ad fidem, et reliquos habitus supernaturales; tum quia gratiam necessariam ad operandum, de qua disserebatur, Concilia, et Patres Ecclesiæ vocant: *Illustrationes, inspirationes et excitationes* voluntatis, quæ solum in gratiam actualem conveniunt. Prius igitur de gratia auxiliante actuali in hoc libro, deinde vero de habituali in sequenti disseremus.

Suarez.
Granadus.

SECTIO VI.

Quæ ratio gratuiti auxilii gratiæ conveniat.

31. Diximus sect. I, auxilia gratiæ esse dona gratuita, ideoque gratiam vocari, quia gratis et absque debito dantur. Nunc videndum quænam ratio gratuiti doni propria sit illorum. Nam non uno modo ab omnibus Theologis hæc ratio explicatur. Alii enim eam explicant, quia sunt dona indebita exigentiæ physicæ naturæ Alii quia sunt indebita exigentiæ morali meriti condigni. Alii quia

etiam meritum congruum naturæ excludunt, licet non rejiciant impetrationem, aut dispositionem aliquam ipsius. Alii rejicientes imperationem dispositionem admittunt. Alii etiam dispositionem negant.

32. Ut res explicetur, pono primo, auxilia gratiæ Theologicæ esse intrinsece supernaturalia, ut ostendemus Disp. CV. Pono secundo, hæc auxilia comparari posse cum debito naturæ, vel cum debito alterius doni supernaturalis. Pono tertio, hoc debitum esse posse aut exigentiæ physicæ, aut exigentiæ moralis. Quarto demum, rationem gratuiti adscriptam gratiæ auxilianti a Patribus Ecclesiæ comparari semper cum debito solius naturæ, et non alterius doni supernaturalis; tum quia eam rationem tribuunt gratiæ auxilianti disserentes cum Pelagianis et Semipelagianis, ut eorum erroribus contradicant, eorum autem errores comparabant gratiam cum natura secluso dono supernaturali; tum quia revera gratuiti ratio conferenda est cum subjecto, cui donum confertur; donum autem gratiæ auxiliantis confertur ratione alterius doni supernaturalis, quod omnino gratuitum est, saltem in radice est etiam gratuitum. Jam facile est decernere quid in hac difficultate est sentiendum ex iis, quæ præmissis disputationibus statuta sunt.

33. Assero primo: Auxilia gratiæ sunt indebita omnino exigentiæ physicæ naturæ, secus vero exigentiæ physicæ donorum supernaturalium. Prior pars constat ex Disp. V, ubi statuimus omnia dona intrinsece supernaturalia esse supra exigentiam physicam naturæ. Posuimus autem auxilia gratiæ Theologicæ esse intrinsece supernaturalia. Posterior pars ex eo probatur, quia auxilia gratiæ sunt debita dono gratiæ justificantis, et virtutibus infusis. Gratiæ justificantis dono, quia statui justitiæ, amicitiae, et filiationis divinæ, quam ipsa constituit debita sunt principia necessaria ad opera talis status propria, scilicet supernaturalia, quæ absque auxiliis gratiæ fieri non valent. Virtutibus vero infusis, quia suapte natura destinatae sunt ad rationes supernaturales, exiguntque complementa ad illas requisita, qualia sunt auxilia gratiæ.

34. Assero secundo: Auxilia gratiæ sunt gratuita et indebita omni exigentiæ morali naturæ, sive meriti condigni, sive congrui, sive impetrationis, sive dispositionis moralis. Non posse naturæ opera mereri de con-

digno dona supernaturalia gratiæ auxiliantis illustravimus Disp. XV et XVI; non posse mereri de congruo, Disp. XVII; non posse disponere voluntatem, seu naturam ad illa, Disp. XVIII; non posse impetrare, Disp. XIX. Quibus in locis hac de re ex professo disseruimus et ostendimus, quamvis ratio gratiæ latitudinem accipiat in suo genere, et possit cum merito congruo, aut dispositione componi, eam tamen puritatem et perfectionem gratiæ contendere Ecclesiæ Patres adversus Pelagianos, et eorum reliquias comparatione operum naturalium, ut nullam, vel minimam moralem exigentiam eorum admittant in dona supernaturalia, vel auxilia gratiæ, sive ea sit meriti congrui, sive impetrationis, sive dispositionis moralis.

35. Assero tertio: Auxilia gratiæ sunt indebita et gratuita merito condigno operum supernaturalium; secus vero merito congruo: nisi ea prima sint. Opera supernaturalia non mereri de condigno auxilia gratiæ, exposuimus Disp. XCIII. Aliqua tamen specialia citra communem providentiam, et legem mereri de congruo, ibidem ostendimus. At prima gratiæ auxilia, quibus inchoatur fides, et hominis justificatio, ex Disp. LXXXIX, ubi in genere ostendimus juxta providentiam ordinariam principium meriti non cadere sub meritum, quod in specie de auxiliis primis gratiæ ex professo confirmabimus progressu. Igitur cum auxilia prima gratiæ non possint cadere sub meritum operum antecedentium, quia opera antecedentia primam gratiam sunt pure naturalia, non possunt prima auxilia gratiæ sub aliud meritum cadere nisi operum subsequentium. At sub tale meritum non cadunt, si principium meriti non cadit sub meritum. Ergo absolute prima auxilia gratiæ non cadunt sub meritum aliquod operum supernaturalium.

DISPUTATIO CII.

AN AUXILIA GRATIÆ
AD ACTUS INTELLECTUS PERTINEANT,
ET QUINAM ILLI SINT?

Relinquitur ex dictis auxilia actualia gratiæ esse dona Dei nobis intrinseca, et facile fluentia. Nunc sciendum quænam illa sint, ac imprimis, an ad intellectum pertineant.

SECTIO I.

*Gratia auxilians ad actus intellectus
expectat.*

1. Ita omnes Societatis Theologi : Molina, in Concord., D. VIII, IX, et D. XXXVI, ad XLV; Bellarminus, lib. I, de Grat. et lib. arb., cap. II et XII, et lib. VI, cap. v; Valentia, in controvers., lib. de Grat., cap. II; Vasquez, I part., D. LXXXVIII, cap. VII, et I, II, D. CLXXXV, cap. IX; Suarez, lib. III, de auxiliis cap. IV, et lib. I de Grat., c. VIII, num. 7 et 8, et in aliis omnibus passim; Lessius, de Auxil., cap. I, num. 11, et cap. VIII; Torres supponit opusc. I, de Grat., D. IV, dub. 18; Conninch, de actibus supernatural., D. IV, n. 116; Granadus, Tr. V, de Gratia, D. II, sect. III et v; Azor, tom. I, justit., lib. I, cap. XX, quæst. XVII; Tannerus, I, II, D. VI, quæst. III, passim; Mæratius, Tr. de Gratia, Disp. VI. Item ex aliis Orontius, lib. I, contra Calvinum, passim; Driedo, lib. I, de Grat., et lib. arb., cap. II et III; Camerarius, lib. II, contra Calvinum, cap. I et II; Stapletonius, lib. IV, de justificatione, cap. v et IX; Joannes de Bonnonia, de Prædest., a pag. 70; Castro, lib. adversus hæreses, Verbo *Gratia*, hæc. 3; Romeus, in lib. de necessitate operum, veritate 14; Vega, in Tridentinum, lib. VI, cap. VIII; Decanus Lovan., artic. 7 contra Lutherum; Pessantius, I, II, quæst. CXI, d. 1; Aragon, II, II, quæst. XXIV, art. 3, dub. 2; Mascarenas, de Auxiliis, D. I, part. IV; Zumel, t. I, Variar., D. I, in princip., et in I, II, q. CXI, art. 2, ad 3; Curiel, I, II, quæst. CXI, art. 1,

Molina.
Bellarmin.
Valentia.
Vasquez.
Suarez.
Lessius.
Torres.
Conninch.
Granadus.
Azor.
Tannerus.
Mæratius.
Orontius.
Driedo.
Camerarius.
Stapleton.
Jo. de Bon.
Castro.
Romeus.
Vega.
Decanus.
Pessantius.
Aragon.
Mascaren.
Zumel.
Curiel.
Montesin.
Lorca.
Penotus.
Alvarez.
Gonzalez.
Conradus.
Soto.
Alexander.
Ægidius.
Richardus.
Dion. Cist.
Marsilius.
Ferrara.
Cajetanus.
Capreolus.

dub. 1 et 6; Montesinus, I, II, quæst. CIX, passim; Lorca, I, II, D. XVII et XVIII; Penotus, lib. IX de Auxiliis, cap. III; Alvarez, de Auxiliis, D. LXXV et LXXVI; Gonzalez, I part., D. LVIII, sect. III, conc. 3; Conradus, I, II, quæst. CX, art. 2; Soto, lib. I de nat. et Gratia, cap. XVI. Ex priscis Theologis, Alexander, III p., quæst. LXIX, memb. 3, art. 3 et 4; Ægidius, VII, dist. XXVI, quæst. II, art. 3; Richardus, II, d. XXVIII, art. 1, quæst. II; Dionysius Cisterciensis, in II, dist. XXVII, quæst. unica, art. 2 conclus. 5; Marsilius, in II, quæst. XVIII, a. 1, concl. 4 et 5; Ferrara, III contra Gentes, cap. CXLIX, quæst. IX, art. 4; Capreolus, in II, dist. XXV, quæst. I, concl. 2, et art. 3, ad argumenta contra illam. Quibus duces fuerunt Theologiæ Scholasticæ principes Magister, in II, dist. XXVI, § *Cæterum*, et § *Illa autem*; et S. Thomas, Joan. VI, Lect. v, vers. 3, quæst. I, et ad Rom. VIII, Lect. III. Quod adeo mihi certum est ut absque errore negari vix possit; manifestum enim invenio in sacris litteris, Conciliis et Patribus Ecclesiæ.

2. Probatur primo ex sacris litteris. Paulus, Ephes. I : *Deus det vobis Spiritum sapientiæ, et revelationis in agnitione ejus : illuminatos oculos cordis vestri. Ubi exoptans fidelibus auxilia gratiæ salutaria in vitam æternam spiritum sapientiæ revelationem, agnitionem et illuminationem exoptat. Item II Corinth. IV. Deus, qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis Dei. Quod testimonium in probationem gratiæ prævenientis adduxit Prosper, lib. contra Collat., cap. XIV, et Epist. ad Demetriadem. Præterea. Sap. VII : Propter hoc optavi, et datus est mihi sensus : et invocavi, et venit in me Spiritus sapientiæ. Hunc autem sensum esse gratiam operantem, sequenti cap. traditur his verbis : « Quid sapientiæ » locupletius, quæ operatur omnia? Si autem sensus operatur; quis horum, quæ sunt, magis quam illa est artifex? » Unde Augustinus, lib. de gestis contra Pelagium, cap. III, sub initium, postquam retulit prædictam orationem Salomonis ita scribit : « Nonne luce clarius apparet, quemadmodum iste, considerata miseria fragilitatis » humanæ, non est ausus se regendum sibi » committere, sed optavit, et datus est ei » sensus, de quo dicit Apostolus : Nos autem sensum Domini habemus, et invoca-*

Magister.
S. Thom.
Joan. VI.
Ad Rom. VI.

Paul.
Ephes. I.

II Cor. IV.

Prosper.
Sap. VII.

Augustinus.

» vit, et venit in eum Spiritus sapientiæ.
 » Hoc enim Spiritu, non viribus propriæ
 » voluntatis, reguntur et aguntur qui filii
 » sunt Dei. » At proprium esse gratiæ præ-
 » venientis regere, atque agere homines,
 paulo superius docuerat August. Demum,
 Joan. VI. *Omnis qui audit a Patre, et didicit*
venit ad me. Auditio enim, et doctrina qua
 ad Patrem venit, et intellectum spectat,
 et inter auxilia gratiæ locum habet. Quare
 August. Augustinus, lib. de Grat. Christi, cap. XIV.
 « Dominus dicit : Omnis qui audit a Pa-
 » tre meo, et didicit venit ad me, sic adju-
 » tus, ut non solum quid faciendum sit,
 » sciat, sed quod scierit, etiam faciat, ac
 » pro homine quando Deus, docet ita docet,
 » ut quod quisque didicerit, cognoscendo
 » videat, et volendo appetat, agendoque per-
 » ficiat. » En adjuvatur homo a Deo, dum
 docetur et sit quid sit faciendum. Eodem
 sensu exponit S. Thomas, lect. v : « Duo
 » ponit, unum scilicet quod pertinet ad
 » donum Dei, cum dicit, audit, scilicet
 » Deo revelante; aliud quod pertinet ad li-
 » berum arbitrium, cum dicit, et didicit,
 » scilicet per assensum, et ista duo neces-
 » saria sunt in omni doctrina fidei : Omnis
 » qui audit a Patre docente et manife-
 » stante, et didicit præbendo assensum, ve-
 » nit ad me; Venit, inquam, per cognitio-
 » nem veritatis, per amoris affectum. » Quid
 manifestius?

3. Secundo, probatur ex Conciliis Eccle-
 siæ. Milevitan., can. IV statuit : « Per gra-
 » tiam revelari nobis intelligentiam man-
 » datorum, darique simul scire quid agere
 » debeamus, et diligere ut faciamus, » et
 subjungit rationem, « quia utrumque est
 » donum Dei scire quod facere debeamus,
 » et diligere ut faciamus. » Arausicanum
 secundum, can. VII : « Auxilium gratiæ esse
 » illuminationem Spiritus sancti, qui dat
 » suavitatem in consentiendo. » Mogunti-
 num, in decretis fidei : « Hominem ad ju-
 » stificationem disponi dum peccatorum
 » suorum admonetur a Deo. » Et in consti-
 tutione de Pœnit. : « Tunc pœnitentiam
 » fieri quando favore Spiritus sancti mens
 » hominis illuminatur, et ad electionem et
 » amorem accenditur, » et versiculo *revo-*
cant ergo : Eum pœnitentiam agere, « quem
Deus illuminat. » Concil. Coloniense, in
 Enchyrid. de Sacram. Pœnit., pag. mhi 289 :
 Gratiam prævenientem esse « qua ad Deum
 » respicere, et peccatum nostrum agnoscere

» incipimus. » Denique Trid., sess. VI, c. v,
 « Ad justificationem tangi a Deo cor homi-
 » nis per Spiritus sancti illuminationem. »
 En quo pacto gratiam auxiliantem ad actus
 intellectus revocant Concilia Ecclesiæ.

4. Tertio, probatur ex Patribus Ecclesiæ.
 Imprimis Augustinus, lib. II, de peccato-
 rum meritis, et remissione, cap. XVII, ubi
 definiens hominem non facere quod justum
 est, sive quia latet quod justum est, sive
 quia non delectat, subjungit : « Ut innote-
 » scat autem quod latebat, et suave fiat,
 » quod non delectabat, gratiæ Dei est. »
 Unde infert, cap. XIX : « Cum autem ab illo
 » illius adjutorium deprecamur ad facien-
 » dam, perficiendamque justitiam, quid
 » aliud deprecamur, quam ut aperiat, quod
 » latebat, et suave faciat, quod non delecta-
 » bat ? » Lib. I ad Simplicianum, quæst. II,
 colum. penul. « Quis potest credere, nisi
 » aliqua vocatione, hoc est, aliqua rerum
 » testificatione tangatur ? quis habet in po-
 » testate tali viso attingi mentem suam, a
 » quo ejus voluntas moveatur ad fidem ? »
 Lib. de Spir. et lit., cap. XXXV : « Esset au-
 » tem tanta voluntas, si nihil eorum, quæ
 » ad justitiam pertinent, non lateret, et ea
 » sic delectarent animum, ut quidquid aliud
 » voluptas, sive dolor impedit, delectatio
 » illa superaret. » Præmiserat cap. XXXIV :
 « Visorum suasionibus agit Deus, ut veli-
 » mus et credamus, sive extrinsecus per
 » Evangelicas exhortationes, sive intrinse-
 » cus, ubi nemo habet in potestate, quid ei
 » veniat in mentem ; sed consentire, vel
 » dissentire propriæ voluntatis est. » Lib. II
 de Bono perse., cap. VIII : « Non itaque in
 » hominum, sed in Dei est potestate, ut ha-
 » beant homines potestatem filii Dei fieri,
 » ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat
 » cordi humano cogitationes pias. » Idque
 continuo confirmat II Corinth. III. *Non su-*
mus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi
ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est ; in
cujus est potestate cor nostrum et cogitatio-
nes nostræ. Et lib. de Prædest. et Grat., cap.
 IX : « Ita inter se, atque homines Deus,
 » tempora officiaque distribuens ordinavit,
 » ut vocatione ipsius bonorum principia su-
 » meremus : vocati autem, atque illumina-
 » ti, vias mandatorum ejus boni ingenii in-
 » telligentia nosceremus, et eas libero vel
 » eligeremus, vel relinqueremus arbitrio. »
 Rursus de Verb. Apostoli XIII, post medium
 ibi : « Spiritu Dei aguntur filii Dei, sed Spi-

Trident.

Augustinus.

II Cor. III.

« ritu exhortante, illuminante, adjuvante. » Item, l. de gestis Pelagii, c. III : « Spiritu sapientiae non viribus propriae voluntatis reguntur, et aguntur filii Dei. » Quis non cernat hæc omnia ad gratiam Dei prævenientem, et cogitationes intellectus pertinere? Alia non cumulo, ne lectorem obruant. Plura dabimus Disputatione sequenti, sect. I, ubi cogitationes intellectus cum affectionibus voluntatis conjungemus.

Prosper.

5. Augustinum sequuntur discipuli; Prosper, lib. II de Vocat. Gent., cap. IX, alias XXVI : « Gratia Dei principaliter præminet » suadendo exhortationibus, movendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, et » fidei affectionibus imbuendo. » Lib. contra Collat., cap. X, asserit cum Africanis Conciliis, utrumque Dei donum esse, « et scire » quod facere debeamus, et diligere ut faciamus. » Item, cap. XIV, hominem trahi a Deo « contemplatione elementorum, et » cognitione divinatorum operum. » Rursus, lib. I de Vocat. Gentium, cap. XIX : « Dicit » etiam sub Verbis Zachariæ Evangelista » Lucas ante illuminationem gratiæ, in qua » humanum genus nocte versetur, et de quibus ignorantiae tenebris Dei populus eruat » tur, et Tu, inquit, Puer Propheta Altissimi » vocaberis ad dandam scientiam salutis » populo ejus, propter viscera misericordiae » Domini. » Accedit Fulgentius, lib. de Incarnat. et Grat., ubi asserit « restitutam nobis » per Christum gratiam sanctæ cogitationis, quam in primo parente amisimus. » Cap. XVIII. « Re vera, et ut velimus misericordiae prævenientis illuminamur dono. » Cap. XX. « Qua gratia humanum non auferitur, sed sanatur, non removetur, sed » illuminatur et adjuvatur arbitrium, ut » in quo cæcus fuit homo, in eo accipiat » lumen. » Cap. XXII. « Quæritur homo, ut » quærat, quando illuminatur, ut credat. » Cap. XXIII. « Arbitrium itaque hominis sanatur Deus, atque illuminatur ut homo in Deum credat. » Cap. XXVII. « Illuminationis gratiam per Spiritum fidei propterea » largitur, ut quod Deo placitum est fides » per charitatem operetur. » Cap. XXX. « Ipsa » gratia infantes, neque volentes, neque » nolentes, redimit, quæ majores illuminando volentes ex nolentibus facit. » Cap. XXXI. « Deus qui hominem condidit, donum » illuminationis, quibus dare constituit præ-

Fulgentius.

» paravit. » Et fine : « Pro peccatoribus » oratio fidelium non debet desistere, ut » Deus eis gratiam suæ illuminationis donet. » Item ad Monimum, cap. IV : « Ab illo vero Domino ac magistro postulare » non desino, ut gratuita gratia me per inspirationis suæ internam suavioremque » doctrinam (ubi sine sonis sermonum, et » sine elementis litterarum eo dulcius, quo » secretius veritas loquitur), me docere dignetur. » Præterea Episcopi Africae exultantes in Sardinia, in Epist. Synodi, quæ est inter opera Fulgentii, sic aiunt, col. 2 : « A Deo itaque nobis est omnis gratia boni sermonis et operis, a quo nobis etiam ipsius cogitationis bonæ manifestum est, » sufficientiam tribui; divinæ quippe gratiæ bonam cogitationem Beatus assignavit Apostolus, quando dicebat : non » quod sufficientes sumus cogitare aliquid » a nobis quasi ex nobis. »

6. Quibus adjuuge alios Patres : D. Bernardus, lib. de Grat. et lib. arbitr., non longe a fine : « Deus tria hæc operatur in nobis bonum cogitare, velle, perficere. » Primum, profecto sine nobis; secundum nobiscum, tertium per nos facit, siquidem » immittendo bonam cogitationem nos prævenit. » Et infra : « Valet præveniens » cogitatio tantummodo ad excitandum. » Cavendum ergo, ne cum hæc invisibiliter intra non sentitur, aut nostræ voluntati tribuamus, quæ infirma est, aut Dei » necessitati, quæ nulla est, sed soli gratiæ » qua plenus est, ipsa liberum excitat arbitrium cum seminat cogitatum; sanat » cum imminet affectum, etc. » Quid uberior sermo noster aptius, et expressius totius rei dixerit? Eodem respiciunt, quæ ibidem scribit : « Duo mihi necessaria sunt doceri, et » juvari. » Item, serm. de Convers. ad Clericos, cap. II, de interiori vocatione Dei ad poenitentiam hominis sic loquitur : « Ille » nempe initium loquendi Domino, et hoc » verbum ad omnes qui convertuntur, præcessisse videtur, et non modo revocans eos, » sed reducens, et statuens contra faciem » suam : ut anima eadem sit inspiciens, et » inspecta : contra suam faciem a violentis » quibusdam apparitoribus immissarum utique cogitationum coacta, proprio interim » judicanda assistere tribunali. » Eninitium seu præveniens vocatio Dei refertur in violentiam cogitationum, tanquam apparitorum, quæ non possint a nobis repelli.

D. Bernardus.

Cyr. Alex. 7. Cyrillus Alexandrinus, l. IV in Joan., c. VII, fine : « Cognitionem sui filii, non sono, » aut voce, Pater nobis immittit, sed illuminatione mentis, qua recte divinas » scripturas percipimus; quæ illustratio » animi a Filio quoque fieri dicitur. Ser- » bitur enim, quia tunc adaperuit oculos » eorum, ut scripturæ involucria possint » intelligere. » Item cap. v, docet hominem trahi a Deo « monitionibus, et consiliis. » Cap. vi. « Monitione, doctrina, et revelatione ineffabiliter facta. » Gregorius, XVII. Moral., cap. ix, ad illud Job. xxv. *Super quæ non surget lumen illius*, ait : « Lumen Dei est gratia præveniens, quæ si in » corde nostro nequaquam gratuita con- » surgeret, profecto mens nostra in peccatorum suorum tenebris obscura remaneret. » Clemens Alexandrinus, lib. I, Pædagogici, cap. ix : « Omnibus ergo viribus » humanæ naturæ pædagogus, divinum » nostrum Verbum, utens, omnibus sapientiæ machinis infantes conservare, aggressus est, admonens, reprehendens, increpans, arguens, minans, sanans, promittens, gratificans, multis quibusdam quasi » frænâ a ratione alienas humanæ naturæ » appetitiones alligans. Ut ergo paucis dicam, in nos ita se gerit Dominus, ut nos » in nostros filios. » Chrysostomus, de Spiritu sancto, serm. II, in Pentecosten, post medium, hac ratione notat Spiritum sanctum appellari. « Paracletum, hoc est, » inhortatorem. Inhortatur enim semper ad » bonum corda fidelium, inhortatur animam, ut Deo se uniat, inhortatur mentem, ut a malis desistat. Mirum; inhortatur, et obsecrat Deus mortalem, obsecrat » Deus lutum, obsecrat Creator creaturam, » obsecrat Dominus servum, idque intrinsecus in anima, et alios quidem alloquitur amice ut filios, alios ut fratres, alios » ut amicos compellit : urget mentem, docens ut bona, quæ illis sunt, cogitemus. » Item, Hom. XLV in Joannem, hominem trahi a Deo « doctrina. »

Cl. Rbm. 8. Clemens Romanus, lib. recognit. exorditur his verbis : « Dum me animi intentio, » velit vinculis quibusdam sollicitudinibus et » mœroris innexum tenet : inerat mihi cogitatio (incertum sane, unde initium » sumpserit) crebro enim ad memoriam » meam conditionem mortalitati adducens, » simulque discutiens, utrumque sit mihi » aliqua vita post mortem. » De qua sollicita

cogitatione, quæ vocationis suæ exordium fuit, continuo subdit : « Quanto magis ne- » gligere conabar, ac spernere, tanto ardentius, velut cum quadam voluptate » increpens hujuscemodi cogitatio mentem, » et animum possidebat. » Hugo Victorinus, tom. I, lib. IX, in c. IX Dionysii, de Cœlesti Hierarchia, post medium : « Sicut » in nostra potestate non est, ut divina » illuminationis donum nobis offeratur; ita » non nisi in nostra potestate, ut oblatum » suscipiatur. »

9. Ennodius Ticinensis apud Turrianum, lib. IV, pro Epist. Pontific., cap. II, prope finem : « Auctore gratiæ præstante, ipse » æquitatis hominibus callis aperitur : dux » enim est honorum, et præcessor est gratia, » quando cœlitus multiplici ad requiem incitatur hortatu; quando nobis dicitur : » Venite filii, audite me; sed nisi talibus » monitis voluntas nostra, quæ libera est, » et labor præstet obsequium. » Irenæus, lib. V contra Hæreses, cap. I, ait Deum convertere hominem « secundum suadellam, » ut decet Deum suadentem, et non vim » inferentem. » Guillelmus Abbas, lib. de Oration. pag. 19. « Omnem virtutem præveniens in nobis gratia tua, Domine, dat » nobis nostri tuique cognitionem. » Item, pagin. 108 : « Gratia illuminantis aliquando » aliqua sensi irritamenta : sed longe sunt » a me plenitudinis eorum experimenta. » Obsignent inter Patres Doctor Angelicus, et Seraphicus. Ille, Joann. VI, Lect. V, vers. 3, quæstione I, exponens hominem trahi » multipliciter, revelatione interna, veritatis persuasionem, etc. » Hic ibidem, « divina revelatione, doctrinæ sacræ eruditione, etc. » Similia frequentia sunt apud alios Patres. Quorum omnium princeps fuit magnus et primus ille Ecclesiæ Theologus, Dionysius Areopagita, de Cœlesti Hierarchia, cap. IX, ex illo Oscæ IV : *Scientiam Dei repulisti, et post cor tuum ambulasti*. « Neque enim, ait, coactam habemus vitam, neque liberi arbitrii gratia » divinitus indulta mortalibus, providentiæ » divinæ luce, et splendore obtunditur. Cæterum dissimilitudo spiritualium luminum facit, ut affluentissima paternæ benedictionis lux, aut omnino capi participarique non possit, quippe quæ ipsos » obtutus intimos suo fulgore perstringat, » aut certe ipso lucis participatio pro sapientium meritis varia sit, parva scilicet,

*Hugo. Vict.**Enn. Ticin.**Irenæus.**Guillelmus.**S. Thom. Bonavent.**Dionysius. Areopagita*

» vel magna, obscura, vel lucida, cum ta-
 » men radius ille divinus unus, ac simplex
 » sit, eodemque modo se habeat, super
 » omnia semper explicitus. » Rursus, lib.
 de divinis nominibus, cap. iv. « Spiritus
 » supra mundanum intelligunt modum,
 » rerumque rationes divinis illustrationi-
 » bus sibi accommodatis discunt. » Quibus
 post pauca subdit : « Congruæ lustrationes,
 » quæ supra mundum sunt illuminationes,
 » et quæcumque Angelicam totam perfe-
 » ctionem consummant, ex auctore omnium,
 » et principali bonitate proveniunt. » Post
 multa nectit : « Sicut ignorantia eos, qui
 » seducti sunt, separat; ita præsentia in-
 » telligibilis lucis eos, qui illuminantur,
 » colligit, conjungit, ac perficit : atque ad
 » id quod vere est, convertit. » Quæ omnia
 testimonia adeo manifesta sunt pro gratia
 auxiliante pertinente ad intellectum, ut ex-
 plicatione non egeant. Plura dabimus Dis-
 putatione sequenti, sect. i.

10. Quarto demum ratione probatur. Do-
 num supernaturale nobis intrinsecum, et
 facile fluens, quod hominem juvat opera
 salutis æternæ, inter auxilia gratiæ nume-
 rat. Plures sunt cogitationes intellectus
 supernaturales, nobis intrinsecæ, et facile
 fluentes, quæ hominem jvant ad opera sa-
 lutis æternæ. Ergo merito numerantur inter
 auxilia gratiæ. Consequentia est bona.
 Major est definitio gratiæ auxiliantis tra-
 dita, et explicata Disputatione præcedenti,
 admissaque ab omnibus Theologis cum Au-
 gustino, lib. de Corrept. et Grat., cap. xii.
 Minor a nullo Theologo negari potest; nam
 plures cogitationes intellectus sunt superna-
 turales quoad substantiam, vel modum,
 quæ voluntatem movent, et jvant ad af-
 fectus voluntatis supernaturales, et merito-
 rios vitæ æternæ, et cum vitales actus sint,
 non possunt non esse nobis intrinsecæ, et
 facile fluentes. Confirmatur; Si Pelagius
 admisisset necessariam cogitationem super-
 naturalem, et infusam ad affectus salutes,
 non damneretur ab Augustino, et reliquis
 Patribus tanquam eversor gratiæ auxilian-
 tis Dei : quare ipsi ad stabiliendam ejus
 gratiæ necessitatem, contendunt ejusmodi
 cogitationes supernaturales necessarias ad
 salutes affectus, ut ex superioribus con-
 stat, et amplius constabit toto progressu
 operis. Ergo cogitatio supernaturalis, et
 infusa jure censetur inter auxilia gratiæ.
 Confirmatur ulterius; quia, ut videbimus

Disp. CIV, non sunt alia dona gratiæ facile
 fluentia, et jvantia hominem ad opera sa-
 lutis præter actus intellectus et voluntatis :
 ostendimus enim ibi qualitates non vitales
 suapte natura fluentes, neque habere locum
 inter auxilia gratiæ, neque esse possibles.
 Ergo aut nulla sunt auxilia gratiæ, aut ea
 pertinent ad vitales intellectus et voluntatis
 actus.

SECTIO II.

*Explicantur argumenta contra doctrinam
 præcedentem.*

11. Videntur adhærere contrariæ senten-
 tiæ recentiores Thomistæ. Quæ his argu-
 menti suaderi potest. Primo, auxilium
 gratiæ fit in nobis sine nobis, ut cum Au-
 gustino Concilia Ecclesiæ, et Theologi de-
 cernunt. At actus intellectus, cum vitales
 sint, non fiunt in nobis sine nobis. Confir-
 matur ex illo Apocal. iii : *Ego sto ad ostium,*
et pulso; quo auxilians gratia significatur.
 Pulsatio autem a solo pulsante, non autem
 ab homine, cujus pulsatur ostium, effective
 procedit. Secundo, auxilium gratiæ est
 principium efficiens actus meritorii volun-
 tatis. At actus intellectus non est principium
 efficiens actus meritorii voluntatis. Tertio,
 ad auxilia intrinseca gratiæ non sunt neces-
 saria alia auxilia intrinseca, ne sit progres-
 sio infinita auxiliorum. At ad omnes actus
 supernaturales intellectus, qui soli sortiri
 possunt rationem gratiæ, necessaria sunt
 alia intrinseca gratiæ, quibus compleatur
 anima ad agendum illos. Quarto, auxilium
 gratiæ non est apprehensio, cum sit imper-
 fectior actu deliberato voluntatis, ad quem
 gratia desideratur : neque est judicium,
 quod semper est actus deliberatus virtutis,
 ad quem auxilium gratiæ semper necessa-
 rium est. Ergo nullus actus intellectus ra-
 tionem gratiæ auxiliantis sortitur; cum
 omnes revocentur ad apprehensionem et
 judicium.

12. Hæc argumenta momenti non sunt.
 Ad primum respondeo. Non omnia auxilia
 gratiæ, sed primum excitantia, et præve-
 nientia, quæ sunt initium operis meritorii,
 fiunt in nobis sine nobis communi phrasi
 Conciliorum et Patrum. At præter auxilia
 prævenientia, primumque excitantia sunt
 alia gratiæ auxilia, ad quæ actus intellectus
 revocari possunt. Præterea etiam gratia ex-

Apocal. iii

citans communi interpretatione Theologorum dicitur fieri in nobis, sine nobis libero et imputabili concursu efficientibus, non vero sine nobis efficientibus physico et vitali concursu. Actus autem intellectus fieri possunt sine nobis libere concurrentibus. Cujus interpretationis ratio est, qui illa propria nostra sunt, et a nobis fieri dicantur, quibus nos dominamur libere; quoniam *agere* proprie dictum quando ad humanas actiones refertur, significat operari cum dominio libertatis; ideo operationes non liberæ non dicuntur humanæ, quia non sunt hominis, ut homo est, ut communiter docent Theologi cum Aristotele, et D. Thoma, I, II, quæst. 1, art. 1. Qua ratione scribit Bernardus, de Grat. et lib. arbit., colum. penult.: « Deus tria hæc, hoc est, cogitare, » velle, et perficere operatur in nobis. Primum profecto sine nobis; secundum nobiscum; tertium per nos. » Ubi manifeste ipsum cogitare docet fieri a Deo in nobis, quamvis cogitatio sit actus vitalis et immanenter productus, quia non fit sicut velle per concursum liberum voluntatis quod propterea nobiscum fieri dicitur. Similiter ratiocinatus Apostolus ad Rom. VII, ubi agens de inordinatis animi motibus prorsus indeliberatis, quos excitat peccatum, hoc est, concupiscentia ex peccato originali proveniens, et ad peccata personalia inclinans, ut cum Augustino explicat Tridentinum, sess. v, can. v, sic habet: *Si autem, quod nolo, illud facio: jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* Expende verbum *facio*, quo notatur physicus concursus, et verbum *nolo* quo excluditur electionis libertas. Unde colligit *Jam non ego operor illud*, scilicet quasi homo liber humano, et imputabili modo. Eadem ratione alloquitur Christus, Matth. x. *Non enim vos estis, qui loquimini; sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis.* Quamvis loquutio non fiat sine physico concursu loquentis, scilicet quia Martyres verba promunt illustratione et inspiratione infusa sine humana deliberatione, et præmeditatione, ut aperte ostendunt præmissa verba: *Nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini.* Igitur phrasi Scripturæ, et Patrum recte dicitur fieri sine nobis, quod sine concursu nostro morali efficitur, quamvis concursu efficienti physico fiat. Quod paulo fusius, quam fas alicui videbitur, exposui, quia

necessaria est doctrina ista ad plura, quæ progressu de auxiliis gratiæ dicenda sunt. Ad confirmationem respondeo. Pulsatio materialis et externa non fit ab eo, qui pulsatur, sed a solo pulsante: pulsatio tamen spiritualis et interna, quæ vitalis est, ab eo qui pulsatur efficitur, pulsatio autem gratiæ interna et spiritualis est, quippe vocatio, seu vox intensior et vitalis animæ. Quam vitalem esse, et immanenter productam innuunt Concilia, et Patres explicantes illam per illuminationem et inspirationem, ut videre est in Tridentino, sess. VI, cap. VI, asserente: « Tangi cor hominis per Spiritus » sancti illustrationem, et inspirationem. »

Trident.

13. Ad secundum respondeo: Primo, non est de conceptu gratiæ auxiliantis in communi concursus efficiens, sed sufficit concursus formalis movens et excitans in actu primo voluntatem, siquidem etiam eo concursu indiget, et juvatur voluntas ad affectus salutare. Secundo, etiam cogitationibus gratiæ convenit concursus efficiens in actus supernaturales voluntatis, ut ex professo ostendimus Disput. CX. Ad tertium; Imprimis possunt auxilia gratiæ, non sunt primum prævenientia, sed subsequencia aliorum, indigere aliorum concursu absque infinito processu auxiliorum. Deinde possunt auxilia actualia gratiæ fieri per habitualia, et virtutes infusas absque aliorum actualium præveniente concursu, ut exponemus Disput. CVII. Præterea possunt auxilia vitalia gratiæ illuminantis fieri absque principio intrinseco supernaturali cum sola elevatione extrinseca naturæ, ut statuimus Disp. XXXIV et XXXV. Ad quartum satisfacimus sect. sequenti.

SECTIO III.

Ad quem actum intellectus gratia illuminationis pertineat?

14. Concludo breviter. Cognitio simpliciter apprehendens, et cognitio judicans, tum speculativa, quæ respicit bonitatem objectivam externam virtutis, quam practica, quæ respicit operationem ipsam internam, sub quibus omnis cognitio moralis comprehenditur, rationem gratiæ actualis præscindentis a gratia excitante, adjuvante, subsequente, et aliis vere et proprie sortiri possunt. Hac de re pauca, aut fere nulla apud au-

Suarez.
Granadus.

ctores reperies. Nonnulla attingunt Suarez, lib. III de Auxil., cap. iv; Granadus, de Grat., Tract. V, d. II, n. 14, quæ huic nostro iudicio accedere videntur.

15. Illud facile probo. Nulla est species cognitionis supernaturalis, quæ non sit indebita naturæ, juvetque hominem ad opera salutis æternæ. Ergo nulla est species cognitionis supernaturalis, in qua auxilium gratiæ actualis non reperiatur. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur. Nam in primis omnis cognitio supernaturalis est indebita naturæ, ut constat ex communi definitione supernaturalitatis, et ex discursu a nobis facto D. III et IV. Deinde juvat hominem ad actus meritorios vitæ æternæ. Nam ex apprehensione perfecta objecti, item ex iudicio speculativo, et pratico moveri immediate potest voluntas ad actum meritorium vitæ æternæ. Ergo apprehensio supernaturalis, et iudicium juvare possunt hominem ad opera salutis æternæ. Consequentiam quis negat? Antecedens probavi D. LXII.

16. Confirmatur: esto apprehensio non excitet immediate affectum meritorium voluntatis, negari non potest apprehensionem supernaturalem juvare ad iudicium, quod illum affectum excitet immediate. At ut aliquod donum censeatur merito auxilium gratiæ, sufficit conferre ad opera salutis æternæ mediate. Ergo tam apprehensio, quam iudicium rationem gratiæ obtinere possunt. Probatur minor. Primo, quia in Thomistarum sententia qualitas transiens, et non vitalis efficiens in anima motus indeliberatos intellectus et voluntatis censeatur proprie gratia. At hæc qualitas non confert immediate ad actus meritorios vitæ æternæ, qui in homine iusto solum ab habitibus immediate fiunt. Secundo, quia ut vidimus Di-p. præced., beneficia externa proprie dicuntur gratia, quæ tamen solum mediate juvant in opera salutis æternæ. Accedit Anselmus, lib. de Concord. Grat. et lib. arbit., colum. 4, asserens: « cum omnia subiaceant dispositioni Dei, quidquid contingit homini, quod adjuvat liberum arbitrium ad accipiendum, aut servandum hanc testitudinem, suæ gratiæ deputandum est. » Neque enim Deus uno tantum modo, sed multiplici, ac vario movet voluntatem ad recte operandum juxta illud I. Petri, iv. *Gratia Dei multiformis*, et Proverb. vii. *Multiplex est, mobilior omnibus mobilibus, per nationes in animas sanctas se*

Anselmus.

I Pet. iv.
Prov. vii.

transfert. Quo respexisse videtur D. Prosper adductus n. 5. Ostendamus seorsim, quæ simul probavimus.

17. Et quidem apprehensiones perfectas rerum temporalium ac cœlestium plurimum conferre ad pietatis affectus, quis experimento non agnoscat? Unde enim interdum excitatur præter spem animus in poenitentiam peccatorum, nisi quia disponente Deo occurrit vivaci apprehensione menti ventura mors, fugacitas bonorum temporalium, voluptatum fallacia: quas sane apprehensione deficiente homo in pristino statu persisteret. Quo expectat illud Augustini, lib. I ad Simplic., q. II. « Quis habet in sua potestate » tali viso attingi mentem suam, a quo ejus » voluntas moveatur? » Item illud: « Voluntas, nisi aliquid occurrerit, quod delectet atque invitet animum, moveri nullo modo potest; hoc autem ut occurrat, non est in hominis potestate. » Item, de Spiritu et litt., cap. xxxiv: « Agit Deus, ut velimus sive extrinsecus per exhortationes Evangelicas, sive intrinsecus ubi nemo » habet in potestate, quod veniat ei » in mentem. » Sane visiones istæ et occursum, quibus animus in delectationem honesti, et terrorem turpis excitatur, ad intellectus apprehensionem spectant. Confirmatur; delectatio et complacentia indeliberata voluntatis ad gratiam inspirationis divinæ pertinet, ut Disp. seq. ostendemus. Ergo etiam apprehensio simplex intellectus ad gratiam illuminationis, tum a paritate rationis, tum quia delectatio illa simplex voluntatis apprehensione intellectus excitatur.

18. At etiam iudicii actum ad auxilia gratiæ pertinere, planum facit Bernardus, de interiori domo, cap. xxvi, his verbis: « Quando te movet Deus? cum admonet. » Admonet autem sic; vane occuparis, o cor sapiens! non te decet his subesse, sed præesse; tu his neque ad beatitudinem indiges, etc. » Ad quam gratiam etiam pertinet illud, quod David a Domino postulabat, Psal. xxxiv: *Dic animæ meæ, salus tua ego sum*. Ubi Augustinus, « Cum dixeris animæ meæ, salus tua ego sum, tunc juste vivet. » Id ipsum suadent manifeste testimonia adducta sect. I, ubi Concilium Milevitanum gratiæ tribuit « Scire quod » agere debeamus, » Moguntinum, « peccatorum admoneri, » Coloniense, « In Deum » respicere, et peccatum nostrum agnoscere; » Augustinus, « innotescere quod

August.

Bernard.

Ps. xxxiv.
Augustinus.
Milevitanum.
Moguntinum.
Coloniense.
Augustinus.
Prosper.

» latebat, discere, et doceri a Patre;» Prosper, «exhortationibus suaderi.» Hæc autem plane actum iudicii testantur. Vide plura n. 25.

19. Rogabis hic, an etiam discursus inter gratias illuminationis recenseri debeat? Discursum puta, non qua parte iudicium præmissarum includit, quas ex dictis satis constat, auxilia gratiæ esse posse, sed qua iudicium conclusionis, ex præmissis deductum comprehendit. In partem affirmantem sententiam fero : nam ut docui D. LV, possunt ex præmissis supernaturalibus conclusiones supernaturales deduci. At tales conclusiones supernaturales excitare possunt affectus supernaturales proponendo voluntati bonitatem Dei, aut honestatem et officia alicujus virtutis. Ergo possunt inter auxilia gratiæ referri.

20. Confirmatur : viri spirituales in meditatione rerum cœlestium plures discursus efficiunt, quibus in affectus supernaturales accenduntur juxta illud David. : *In meditatione mea exardescet ignis.* Ergo iudicia eliciunt supernaturalia, quibus tales affectus excitentur. Nam affectus supernaturales haberi non possunt, quin cognitiones supernaturales præveniant, ut ostendi D. XLIX, LXII et LXIII. Qua ratione meditationes cœlestium in Deum specialiter referunt Ecclesiæ Patres juxta illud Proverb. VIII : *Ego sapientia habito in consilio, et eruditus intersum cogitationibus.*

Prov. VIII.

Bernard.

De quo illustre est testimonium Bernardi, ser. XXXII in Cant. : « Sunt quædam » verba Verbi Sponsi ad nos nostræ meditationes de ipso, et ejus gloria, et elegantia, » majestate. Non solum autem, sed et cum » avida mente versamus testimonia ejus, » et in lege meditamur die ac nocte. Sciamus pro certo adesse sponsum; atque » alloqui nos ut non fatigemur laboribus, » sermonibus delectati. Tu ergo cum tibi » aliqua talia volvi animo sentis, non tuam » putes cogitationem, sed illum agnosce » loquentem, qui apud Prophetam dicit; » Ego qui loquor justitiam.» Et infra subdit : « Itaque pacem, pietatem, justitiam Deus » in nobis loquitur, nec talia nos cogitamus » ex nobis, sed in nobis audimus.» Hæc Bernardus de meditatione cœlestium, in qua discursu nostro Dei gloriam, elegantiam, majestatem, mandatorum obedientiam, justitiam et pietatem animo volvimus et colligimus. Eodem flecto, quæ habet Prosper, contra collat, c. xxxvi : « Habebant Ephesii

Prosper.

» fidem, habebant et opera charitatis, quæ » neque laude poterant carere, neque merito : sed pro his virtutibus Apostolus gratias Deo agere non cessat, sciens a Patre » luminum hæc dona venisse, a quo se etiam » petere protestatur, ut quibus dedit fidem, » quæ per dilectionem operatur, det spiritum sapientia et intellectus : ut inde se » Ephesii noverint accepisse, quod habebant, a quo discunt et sperare, quod non » habent. » Porro spiritus sapientiæ et intellectus apud Prosperum est notitia eorum, quæ in fide implicite continentur, et ex ipsa fide deducitur. Hunc autem spiritum Ephesiis postulat a Deo tanquam donum et auxilium gratiæ, in quod ipsi referant virtutum opera meritoria. Quibus similia colligit ex Apostolo, lib. I. de vita Contempl., c. XIX : « Dicente Apostolo : Nisi credideritis, non intelligetis, datur intelligi, quod » non fides ex intellectu, sed ex fide intellectus existat; nec qui intelligit, credat; » sed qui credit, intelligat, et qui intellexerit bene agat, quis intelligere studeat. » En intelligentia eorum, quæ ex fide per discursum comparantur, confert ad bene agendum, et ideo ea studio curanda est, ut bene per illam agamus : quod est proprium auxilii gratiæ.

SECTIO IV.

Argumenta superiori doctrinæ adversantia.

21. Contra gratiam auxiliantem apprehensionis objicies primo : Apprehensio semper est naturalis; Gratia autem supernaturalis. Secundo, est imperfectior actu virtutis, in quem auxilium gratiæ desideratur; Gratia autem cum sit principium actus, imperfectior non est. Tertio, est impossibilis Angelo, qui pariter ac homo auxilio gratiæ ad actus meritorios indiguit. Igitur apprehensio intellectus inter auxilia gratiæ locum non habet.

22. In primis respondeo : Nunc a nobis non asseritur, apprehensionem esse auxilium gratiæ necessarium; sed solum in eo intellectu, in quo supernaturalis eliciatur, rationem gratiæ obtinere posse : deinde ad singula respondeo : Ad primum; apprehensio esse potest supernaturalis quin imo semper supernaturalem esse, cum movetur per illam iudicium supernaturale, aut affectus volan-

tatis supernaturalis fuisse ostendi D. XLIX et LX. Ad secundum; potest actus vitalis ad alium ipso perfectiorem movere, ut apprehensio ad iudicium, et simplex complacentia ad efficacem intentionem: id enim non obstat principio partiali. Item apprehensio intellectus imperfectior non est complacentia voluntatis, in quam solam interdum immediate concurrat. Ad tertium; Angelo solum est impossibilis apprehensio naturalis, non autem supernaturalis, ut Tract. de Angel. cum pluribus doctoribus ex professo ostendimus, et attigimus D. LX, num. 6, præterquam quod Disputatio nostra de auxiliis tantum humanis instituta est.

23. Contra gratiam auxiliantem iudicii objicies primo: Actus iudicii semper est deliberatus alicujus virtutis intellectualis, nempe fidei, prudentiæ, aut alterius: ad quam semper auxilia gratiæ præcedunt. Ergo ipse auxilium non est. Secundo, arguunt Magistri Salmantini, iudicia speculativa, quæ legem proponunt, et bonitatem objecti referunt, non possunt inter auxilia gratiæ numerari. Nam ejusmodi cognitiones ad legem, atque doctrinam pertinentes admittebat Pelagius, teste Augustino, lib. de gratia Christi, passim. Nihilominus negabat veram gratiam. Ergo ejusmodi cognitiones ad veram gratiam pertinere non possunt. Tertio, assensus fidei non recensetur a Patribus et Conciliis inter auxilia gratiæ. Tamen is assensus movet et juvat voluntatem ad affectus charitatis, et aliarum virtutum actus.

24. Ad primum respondeo: Primo, auxilia actualia gratiæ alia aliis absque infinita progressionem præire possunt, ut illuminatio intellectus inspirationem voluntatis, et alii actus intellectus et voluntatis absque infinito progressu alios ejusdem intellectus et voluntatis actus ob specialem cujusque conditionem. Secundo, iudicia supernaturalia interdum fieri possunt indeliberata, vel quia evidentiæ sunt, vel quia affectu necessario voluntatis imperantur: de quo infra. Ad secundum respondeo: Ejusmodi cognitiones admittebat Pelagius mere naturales, partas scilicet viribus humanis, per solam legem, atque doctrinam extrinsecus sonantem, ut docet Augustinus. At non admittebat supernaturales elicatas interno et occulto ministerio Spiritus sancti elevantis imbecillitatem naturæ ad illas. Nos autem eas cognitiones auxilia gratiæ reputamus, so-

lum cum speciali virtute Spiritus sancti supernaturales fiunt. De quo plura infra. Et quidem præter iudicium practicum prudentiæ dictans bonum prosequendum, et legem implendam, cognitionem quoque speculativam proponentem objectum in se bonum, et legem a Deo latam, debere supernaturalem esse, imo hanc cognitionem magis necessariam esse, quam priorem ostendi D. LXII, sect. 1. Expende item testimonia relata num. 12, quæ pro iudicio bonitatis objectivæ manifesta sunt.

25. Ad tertium respondeo: Assensus fidei inter auxilia gratiæ refertur. Primo, ex illo Pauli, Hebr. xi: *Sine fide impossibile est placere Deo*. Quod non solum significat nullam personam posse fieri gratam Deo sine fide: verum neque ullum opus salutare et placens Deo in vitam æternam fieri sine auxilio fidei. Nam eo testimonio utuntur Patres, ad probandum nullum affectum salutarem effici posse viribus naturæ, sed auxilio gratiæ. Ita Augustinus, lib. IV, contra Julianum, cap. III, a medio fuisse, et cap. XIII, prope finem, de Prædest. Sanct., cap. II et VII. Præfat. ad Psalm. xxxi, ante medium; Fulgentius, de Incarnatione et Grat., cap. xxv; Prosper, lib. II de Vocat. gent., c. VIII, a medio, et plures alii. Item ibidem illud: *Fides est sperandarum substantia rerum*, sic explicat Magister: « Est principium et fundamentum omnium bonorum. » Secundo, ex Conciliis. Nam Arausicanum secundum, cap. ult. contra Semipelagianos negantes auxilium gratiæ necessarium ad initium bonorum operum, sic decernit: « Hoc salubriter confitemur et credimus, » quod in omni opere bono nos non incipimus, sed ipse nullis nostris præcedentibus meritis prius fidem inspirat. » En bona opera præveniunt auxilia gratiæ, quia præveniuntur fide. Quo respexisse videtur Tridentinum, sess. VI, cap. x, declarans: « Justos cunctos de virtute in virtutem cre-scere in justitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus. » Ubi fidem docet esse auxilium gratiæ cooperantis. Tertio, ex Patribus, qui pro auxilio gratiæ in aciem prodierunt. Augustinus, lib. I ad Simplicianum, q. II: « Incipit homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere. » Igitur Deo credere est auxilium gratiæ. Item, lib. de gestis Pelagii, cap. XIV, post medium: « Ne quisquam existimet ad ipsam fidem meritis operum per-

Arausic.

Trident.

Augustin.

» veniri, cum ipsa sit initium, unde bona
 » opera incipiunt, quoniam quod ex ipsa
 » non est, peccatum est. » Ubi sancit gra-
 tiam non præveniri bonis operibus, quia
 fides, quæ ipsorum operum initium est, eis
 præveniri non potest. Item, de Corrupt. et
 Grat., cap. viii, adducit illud Lucæ xii :
Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides
tua, ad probandum necessariam esse gra-
 tiam auxiliantem ad perseverantiam; ex
 eoque colligit : « Ecce quemadmodum se-
 » cundum gratiam Dei, non contra eam li-
 » bertas defenditur voluntatis. » Ergo fi-
 dem agnoscit gratiam auxiliantem Dei.
 Plura habet, Epist. cy, lib. I de Prædest.
 Sanct., cap. vii ; lib. XIII de Trinit., cap.
 xx, fine, lib. de Grat. et lib. arb. cap. xiii,
 et alibi frequenter. Item Prosper, lib. I de
 Vocat. gent., cap. xxiii, probat gratiam
 præcedere omnem bonam voluntatem et ju-
 stam actionem, « quia fides bonæ volunta-
 » tis, et justæ actionis est genitrix. » Con-
 sequenter docet, cap. xxiv, « fidem ad hoc
 » donari, ut principium possit esse meri-
 » torum. » Eleganter, lib. de ingratis,
 cap. xix :

« Bene velle

» Gratia dat tribuendo fidem, qua credita poscat,
 » Quæque voluntatis meritum creet, »

Item, Epigram. LXXXI :

« Si tamen ingenio claro, et probitatis amori
 » Fons desit fidei,
 » Cunctorum frugum marcescit inutile ger-
 men. »

Quibus contendit sine auxilio gratiæ nulla
 esse opera salutaria, quia sine auxilio fidei
 ea fieri non possunt. Accedit Fulgentius, de
 Incarnat. et Grat., cap. xxvii : « Dando gra-
 » tiam renovat naturam, quippe gratiam
 » per Spiritum fidei propterea largitur, ut
 » quod Deo placitum est, fides per charita-
 » tem operetur. » Quibus diserte fidem do-
 cet gratiam renovantem naturæ, quia
 media charitate, quam excitat, actiones sa-
 lutares operatur. Demum id manifestius
 constabit Disput. sequenti, ubi ex professo
 ostendemus affectus absolutos et efficaces
 virtutum supernaturalium, præsertim cha-
 ritatis inter auxilia gratiæ referri. Nam si
 affectus efficax charitatis potest auxilium
 gratiæ annumerari, non est cur etiam as-
 sensus fidei non annumeretur ejusdem.

26. Contra discursus gratiam objicies
 primo. Assensus per discursum partus non
 est intrinsece supernaturalis. Auxilians au-
 tem gratia debet esse intrinsece supernatu-
 ralis, ut ostendemus, Disp. CV. Secundo,
 auxilium gratiæ est opus immediatum lar-
 gitatis divinæ. Assensus autem acquisitus
 per discursum non est opus immediatum
 largitatis divinæ, cum debitus sit præmis-
 sis, et necessario inductus ex illis. Ad pri-
 mum respondeo : Assensus comparatus per
 discursum potest esse intrinsece supernatu-
 ralis, et ejusmodi esse de facto, cum præ-
 missæ intrinsece supernaturales præcedunt,
 probabile est : de quo ex professo disserui-
 mus, Disp. LX. Ad secundum respondeo :
 Potest esse auxilium gratiæ, quamvis sit
 debitum physice alteri auxilio seu beneficio
 præcedenti : tum quia auxilia fidei debentur
 affectui supernaturali præcedenti cre-
 dendi ; tum quia affectiones simplices sunt
 auxilia gratiæ, et nihilominus excitantur
 necessario ex illustrationibus gratiæ præ-
 cedentibus, ut exponemus inferius.

DISPUTATIO CIII.

AN AFFECTUS VOLUNTATIS AD GRATIAM

AUXILIANTEM SPECTENT.

Post sanctæ cogitationis gratiam, quæ ad
 intellectum spectat, gratia inspirationis
 quæ inter affectus voluntatis refertur, ex-
 plicanda est.

SECTIO I.

*Affectio voluntatis ad gratiam auxiliantem
 spectat.*

1. Ita fere omnes scriptores pro cogita-
 tione intellectus relati Disp. præcedenti,
 num. 1 ; probaturque primo, ex Sacris litte-
 ris. Quo refero illud Psal. xx : *Prævenisti*
eum in benedictionibus dulcedinis. Ubi per dul-
 cedinis benedictionem intelligitur gratia,
 qua nos delectant virtutum opera, et in eo-
 rum exercitium provocant. Ita Augustinus,
 lib. II contra duas Epist. Pelag., cap. ix :

Psalm. xx.

Augustinus.

« Benedictio dulcedinis est gratia Dei, quæ
 » fit in nobis, ut nos delectet, et cupiamus,
 » hoc est, amemus quod præcipit nobis, in
 » qua, si nos non prævenit Deus, non so-
 » lum non perficitur, sed neque inchoatur
 Cant. i. » ex nobis. » Eodem venit illud Cant. i :
Trahe me post te, curremus in odorem unguen-
torum tuorum; ubi fidelis anima deprecatur
 gratiam, qua currat in omnia virtutum of-
 ficia. Ea autem gratia trahens voluntatem
 est affectio pia et sancta, qua in virtutem
 allicitur. Ita communiter exponunt Ecce-
 siæ Patres, quos adducemus Diput. CIV,
 Joan. vi. num. 38. Item illud Joan., vi : *Nemo*
potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum.
 Quam tractionem similiter explicant sacri
 inte pretes affectionem sanctam voluntatis,
 ut ibidem videbimus:

2. Secundo, probatur ex pluribus Conci-
 liorum testimoniis, quæ inter auxilia gra-
 tiæ *inspirations* Spiritus sancti commemo-
 rant. Licet enim interdum *inspirationis* voce
 vocatio illustrationi quoque communis si-
 gnificetur, ut vult Molina in Con., d. 8,
 Molina. frequenti tamen usurpatione affectus volun-
 Conc. tatis intelligitur a Theologis. In consensu
 Araus. Concilium Araus. II. Can. vii, et Tridenti-
 num, sess. vi, cap. v, illustrationem et in-
 Trident. spirationem ad consensum salutarem requi-
 Cælestinus. runt. Et Ecclesiæ caput Cælestinus, epist. i
 ad Episc. Gallia, cap. viii, ait; « Prepara-
 » tur voluntas a Domino, et ut boni aliquid
 » agant paternis inspirationibus suorum
 » ipse tangit corda fidelium. » Eodemque
 respiciunt testimonia Milevitani, et Mogun-
 tini adducta Disp. præced, n. 3.

3. Tertio, ex Patribus Ecclesiæ; quorum
 alii affectionem cum illustratione conjun-
 guunt; alii affectionis seorsim ab illustratione
 meminerunt. Ex secundo Patrum ordine
 August primus est Augustinus, cui adversus Pela-
 gianos disputanti nihil familiarius est, quam
 gratiam auxiliantem, qua Deus nos in pie-
 tatis officia trahit, dilectionem, amorem,
 August charitatem, delectationem, justitiæ cupidita-
 tem appellare. Attingam breviter loca,
 quæ videri possunt, lib. I de Grat. Christi,
 cap. iii, ibi : « Dilectionem etiam inspi-
 » rando, ut id, quod faciendum esse cogno-
 » verit faciat; » Cap. vi, ibi; « Ut tamen
 » ejus voluntati ordinem dilectionis inspi-
 » ret, et sic operetur homo; » Cap. viii,
 ibi : « Sed quæ illo donante diligendo te-
 » neatur; » Cap. x, ibi : « Nec solum reve-
 » latur sapientia, sed etiam et amatur; »

Lib. II, cap. ccl, ibi : « Sed sola gratia de-
 » lectante, sanante, et liberante; » Lib. de
 Peccat. mer. et remis., cap. vii, ibi : « Ut
 » autem innotescat quod latebat, et suave
 » fiat quod non delectabat, gratiæ Dei est,
 » quæ hominis adjuvat voluntatem; »
 Lib. I contra duas Epist. Pelag., c. i, ibi :
 « Dilectione et delectatione justitiæ; »
 C. viii, x et xiii, ibi : « Si ei vincente dele-
 » ctatione justitia non consentiatur; »
 Lib. I ad Simplic., q. n, colum. penult., ibi :
 « Præcipitur ut credamus, ut dono accepto
 » Spiritus sancti per dilectionem operari
 » possimus; » Et ibi : « Cum ergo nos ea
 » delectant quibus proficiamus ad Deum
 » inspiratur hoc, et præbetur gratia Dei
 » non nutu nostro aut industria compara-
 » tur; » Lib. de spir. et litt., a cap. iii ad
 v, et cap. xxxv, ibi : *Esset autem tanta vo-*
 » luntas sic quæ pertinent ad justitiam sic
 » delectarent animum, ut quidquid aliud
 » voluptas, sive dolor impedit, delectatio
 » illa separaret. » Eadem et plura alia infra,
 Tract. XXVI in Joan., ibi : « Amore, et de-
 » lectione trahuntur homines. » Et ser.
 xxiii de Verbis Apost., ibi : « Qui ab spiritu
 » aguntur, amore aguntur. » Quid plura
 desideres? Nihil in Augustino frequentius
 occurrit, quam istius sanctæ affectionis
 animum ad pietatem provocantis commen-
 datio.

4. Ex aliis Patribus, Chrysostomus, t. II,
 Hom. xxix in Matth. « Lex, præceptum nu-
 » dum; gratia autem virtus est Dei. Lex
 » pondus est, gratia autem delectatio cor-
 » dis. » Prosper, lib. I de Vocat. gentium :
 « Si quærit victoriam, non dubitet quæ-
 » rendi affectum ab illo se accepisse, quem
 » quærit. » Et infra juxta Cod. Cambrenen-
 sem : « Nullo mortalis homo spiritualem
 » novi generis dignitatem desiderio appe-
 » tit, qui calorem ipsius desiderii non acce-
 » pit a Deo. » Scilicet affectionem simpli-
 » cem, desiderium efficax præcedentem. Item,
 contra Collat., cap. vi : « Deus ex invito
 » volentem facit, ut cor audientis obediendi
 » in se delectatione generata ibi surgat,
 » ubi premebatur; inde velit unde nolebat. »
 Clemens Rom., lib. I recog., sub initium
 exponens suæ vocationis initia et vim, ob-
 servat : « Velut cum quadam voluptate la-
 » tenter irrepens hujuscemodi cogitatio
 » mentem, et animum possidebat. » Magnus
 Antonius, tom. III Bibliot., Epist. i ad Fra-
 tres, divinam vocationem sic describit :

Chryso.

Prospe

Cleme

Antoni

« Præstat eis lenitatem in omnibus, jubens
 » eos Spiritus sanctus, ut indulcentur eis
 » opera pœnitentiæ. » Gregorius Magnus,
Hom. xxv in Evangelia, docet « animam
 » ardore et desiderio Dei viam mandatorum
 » perficere, juxta illud Oseæ xi. In funicu-
 » lis Adam traham eos, in vinculis charita-
 » tis. » Guillelmus Abbas, lib. de Orat.,
 pag. 108 : « Gratia illuminantis et affi-
 » cientis aliquando aliqua sensi dulcia irri-
 » tamenta. » Item, pag. 112 : « Cum Spiri-
 » tus justorum adjuvante infirmitatem
 » eorum Spiritu sancto in divinas transeunt
 » affectiones spirituali quadam disciplina
 » modificatis sensibus etiam corpora eorum
 » spirituales quasdam induunt effigies, et
 » facies plusquam humanas, et singularem
 » quandam gratiam habentes. » Rursus D.
 Thomas, Joan. vi, lect. v, ad illa verba :
Nemo potest venire ad me, nisi Pater
traxerit eum, ait : « Multipliciter Pater
 » trahit ad Filium absque violentia. Nam
 » aliquis trahit alium alliciendo ut Proverb.
 » vii. Blanditiis labiorum suorum protraxit
 » eum. Trahuntur etiam a Filio admirabili
 » delectatione et amore veritatis, quæ est
 » ipse Filius Dei. »

5. Ex primo etiam ordine qui gratiam affe-
 ctionis cum illustrationis gratia conjun-
 gunt plures sunt Patres. Ita qui Arausicano
 Concilio præfuerunt, Can. vii docentes, nul-
 lum « posse consentire prædicationi Evan-
 » gelicæ, neque bonum aliquod eligere
 » absque illuminatione, et inspiratione Spi-
 » ritus sancti, qui dat omnibus suavitatem
 » in consentiendo, et credendo veritati. »
 Petrus Diaconus, de Incarnat. et Grat., c.
 vi : « Pote-st homo credere in Dominum glo-
 » riæ crucifixum; utique non ex arbitrii li-
 » bertate, quia non hoc caro et sanguis,
 » sed Pater cœlestis revelat cui voluerit, ad
 » veram eum attrahens libertatem, non
 » violenta necessitate, sed infundendo sua-
 » vitatem per Spiritum sanctum. » En reve-
 lationem quæ ad intellectum, cum suavi-
 tate, quæ ad voluntatem spectat, sicut
 Patres Arausicani, simul conjunxit. Ephrem
 Syrus, lib. de Timore animi, pag. 2 : « Di-
 » vine gratiæ fructus, ac medicamenta no-
 » bis splendorem, dulcedinem, lætitiâque
 » præbent : anima illustratur ejus splendo-
 » ribus, et afficitur dulcedine. » Item, ser. i
 de Compunctione, de gratia hominem con-
 tinuo sollicitante sic disserit. « Cor nostrum
 » dulcedine luminis sui pulsatur, ut resipis-

cat, et intromittatur ipsa; ut sic lucis dul-
 » cedine allectus homo ipsam inquirat. »
 Prosper, lib. II de Vocat. gentium, cap. ix,
 alias dicens : « Gratia Dei in omnibus justi-
 » ficationibus principaliter præeminet sua-
 » dendo exhortationibus, monendo exem-
 » plis, terrendo periculis, incitando mira-
 » culis, dando intellectum, inspirando
 » consilium, corque ipsum illuminando, et
 » fidei affectionibus imbuendo. » Quare de-
 precatur Ecclesia, in III orat. ad postulandam
 charitatem : « Spiritus sancti gratia,
 » quæsumus Domine, corda nostra illumi-
 » net, et perfectæ charitatis dulcedine abun-
 » danter reficiat. »

6. Demum ratione probatur. Plures affe-
 ctus voluntatis sunt indebita dona naturæ
 quæ hominem juvant ad meritum vitæ æter-
 næ. Ergo plures illorum rationem gratiæ
 auxiliantis consequuntur. Consequentia vi-
 detur bona. Antecedens probatur. Plures
 affectus voluntatis sunt supernaturales, ac
 proinde indebiti naturæ. Uterius volunta-
 tem urgent in pietatis officia; nam ad pro-
 sequendum efficaciter bonum plurimum
 juvat voluntatem affectam esse circa illud,
 ex illo Gregorii supra : « Vis amoris inge-
 » minat opus inquisitionis. » Ergo plures
 affectus voluntatis sunt auxilia indebita
 moventia voluntatem in virtutis officia.

SECTIO II.

*Affectio indeliberata, simplex et inefficax, ea-
 que varia et multiplex locum obtinet inter
 auxilia gratiæ efficientis.*

7. Ita expresse Molina, in Conc. D. XLV,
 § *idem dicendum*; Vasq., I p., D. LXXXVIII,
 c. vi, fine; Montesin., in præsent. D. XXXI,
 q. II, n. 56; Suar., Bellarmin., Valent., om-
 nesque Theologi relati D. præced., num. 1,
 dum asserunt, actualem gratiam ad actus
 indeliberatos intellectus et voluntatis potis-
 simum attinere : gratiam enim affectionis
 definiunt esse simplicis complacentiæ, aut
 displicentiæ affectum, qui ex propositione
 bonitatis, et malitiæ objecti necessario, ex-
 citatur alliciens ac pellenes voluntatem ineffi-
 cacement, et absolutum affectum amoris, aut
 odii. Quibus consensit Alvar., d. LXXV et
 LXXVI Cæterum Albelda, I p., D. LVIII, n. 54,
 relegat affectionem simplicem et ineffica-
 cem a choro auxiliorum gratiæ, et in eo so-

Prosper.

Greg.

Molina.
 Vasq.
 Montesin.
 Suar.
 Bellarmin.
 Valent.

Alvar.
 Albelda.

lum collocat affectum absolutum et efficacem, nobis indeliberatum, specialiter immissum et excitatum a Deo.

8. Fas tamen non est affectioni indeliberatæ simplici et inefficaci rationem gratiæ auxiliantis negare. Primo, quia id manifeste supponunt Ecclesiæ Patres sect. præced. relati, dum gratiæ afficienti tribuunt delectationem, suavitatem, dulcedinem, et alios similes effectus, qui proprii sunt affectus simplicis et inefficacis. Ejus enim officium est, ita voluntatem in objectum afficere, ut illud sibi suave, dulce ac delectabile fiat, eoque in absolutum et efficacem amorem ipsius provocare. Neque aliud intendunt Ecclesiæ Patres, cum vim afficiendæ voluntatis auxilianti gratiæ tribuunt; distinguunt enim affectum absolutum et efficacem objecti ab ipsa gratia auxiliante, et ejus auxiliarem vim in consensum absolutum et efficacem voluntatis extorquendum volunt dirigi, et occupari.

9. Secundo, quia, ut vidimus sect. præc., et fatetur Albelda, affectio pia indeliberata voluntatis pertinet ad gratiam actualem. At hæc indeliberata affectio non est absoluta et efficax, ut sect. seq. evincemus. Erit igitur inefficax ac simplex. Confirmatur: Amor supernaturalis et efficax supponit per se complacentiam objecti, sicut iudicium supernaturale apprehensionem illius: ea enim ratione efficaciter objectum amplectitur, quia placitum nostræ voluntati præcessit. At hæc complacentia non est naturalis; nam omnis actus, qui per se alium supernaturalem præcedit, debet esse supernaturalis, ut fuse ostendi Disp. XLVIII. Ergo complacentia præcedens affectum supernaturalem absolutum et efficacem debet esse supernaturalem. Ergo etiam auxilium gratiæ juvans voluntatem ad affectum efficacem.

10. Unde ratio a priori est. Nam imprimis simplex complacentia potest esse supernaturalis; deinde potest voluntatem in affectum deliberatum incitare ac movere. Ergo potest rationem auxiliantis gratiæ obtinere. Posse simplicem complacentiam supernaturalem esse, quis neget? nam potest simplex complacentia in idem objectum formale, in quod affectus absolutus ferri, ab eodemque habitu, a quo absolutus procedere. Nam ut voluntas in ordine naturali priusquam amorem efficacem concipiat, simplici complacentia objecti tangitur, sic in ordine supernaturali priusquam habitus in amorem effi-

cacem auxilietur, simplici complacentia pulsatur. Gratia enim naturæ conditioni sese accommodat, ad operaque perfecta ab imperfectioribus initium sumit. Cui porro probando si experientia argumento esse potest, pro complacentia naturali eadem plane experientia complacentiam supernaturalem testatur: naturalem enim complacentiam a supernaturali experientia non discernit. Rursus talem complacentiam supernaturalem allicere, ac movere posse voluntatem in absolutum amorem certius est, quam ut probari possit. Per illam enim voluntas in objectum inclinatur, in ejusque prosecutionem vicinius accedit, citiusque, ac facilius in amorem efficacem ducitur juxta illud August.: « Amor meus pondus meum, illo feror » quocunque feror. » Ergo rationem gratiæ auxiliantis sortitur. Nam auxilium gratiæ est donum supernaturale juvans, et provocans voluntatem in salutarem consensum, qualis est affectus absolutus et efficax virtutis. Confirmatur; quia ut vidimus Disp. præced., sect. III, simplex apprehensio locum habet in illustratione gratiæ. Ergo etiam affectio simplex inter gratiæ auxiliantis affectiones, tum quia sicut se habet apprehensio simplex in assensum intellectus; ita simplex affectio in absolutum voluntatis consensum; tum quia eadem est utrique ratio ut utraque inter auxilia gratiæ sine discrimine numeretur; nempe actum esse supernaturalem, et immissum a Deo, moventem arbitrii ad salutarem affectum.

11. Objicit Albelda primo: Affectus simplex est naturalis; quippe sequitur ex propositione objecti naturaliter. Secundo, est imperfectus non valens affectum se perfectiorem efficere. Ergo talis affectus gratiæ auxiliantis virtute caret. Facile ad utrumque respondeo: Ad primum, complacentiam, quæ sequitur necessario propositionem naturalem, esse naturalem; quæ vero sequitur propositionem supernaturalem, qualis est complacentia cui nos rationem gratiæ tribuimus, supernaturalem esse. Ad secundum; affectum imperfectum posse alium perfectiorem efficere, non tanquam causam adequatam, sed partialem, quæ ab effectu superari perfectione potest. Deinde ad rationem gratiæ concursus efficientem non requiri, sed formalem sufficere, quæ plures actus in alios perfectiores conferre solent, ut dicebamus Disp. præced., n. 22.

August.

Albelda.

Prosper.

12. Assero rursus: Affectio simplex auxilians voluntatem est varia et multiplex. Ita Prosper, lib. contra collat., c. xiv, ubi postquam docuit: « Quomodo timor, lætitia, desiderium, et delectatio trahit ad Deum: » sic loquitur: « Quisquis perspicere, aut » enarrare possit per quot affectus visitatio » Dei animum ducat humanum, ut quæ fugiebat, sequatur, quæ oderat, diligat, quæ fastidiebat, esuriant; ac subito commutatione mirabili, quæ clausa ei fuerant, sint » aperta, quæ onerosa, sint levia, quæ » amara, sint dulcia, quæ obscura, sint lucida? hæc autem omnia operatur unus, » atque idem Spiritus, dividens singulis » prout vult. » Quibus constat, sub gratia affectionis simplicis comprehendere varias affectuum species, lætitiā, desiderium, delectationem, timorem, amorem, et odium: quippe omnes conferunt, ut voluntas in salutares et meritorios affectus moveatur. Neque enim uno semper modo movetur, sed interdum amore simplici boni, interdum odio mali, interdum spe, interdum timore, jam suavitate experimentalī virtutis, jam amaritudine vitii, jam multiplici alio genere affectuum pulsatur et allicitur in præceptorum et consiliorum adimplentionem. A quo non absonat Cyril. Alex., tom. II, lib. III in Isai, ad c. xxviii, scribens: « Optimus » et Maximus omnes homines vult salvos » fieri, et ad agnitionem veritatis venire. » Hinc eos, qui infirmi erant commonefaciens, et qui animam suam nihil fecerunt, » in rectam et planam semitam revocans, » omnes vias, omnemque rationem admonet. Nunc enim suppliciorum minis, ac » iræ terroribus concutiens, ad melius re- » ducit, nunc autem bonorum pollicitationibus inescat, attrahitque ad utile. » Considera non una, sed multiplici via Deum peccatores in rectam semitam revocare, hinc terroribus pœnarum, illinc pollicitationibus præmiorum attrahendo. Quibus dissimilia non sunt quæ habet Clem. Alex., toto lib. I Pædag., præsertim c. ix: « Omnibus ergo » viribus humanæ naturæ Pædagogus, divinum Verbum utens, omnibus sapientiæ » machinis infantes conservare aggressus » est, admonens, reprehendens, minans, » sanans, promittens et gratificans, multis » quibusdam quasi frænīs a ratione alienos » humanæ naturæ appetitiones alligans. » Ut ergo paucis dicam, in nos ita se gerit » Dominus, ut nos in nostros filios. » Quæ

Cyril. Alex.

Clem. Alex.

intelligenda esse non solum de exteriori gratia, sed etiam de interiori inspiratione, quæ ad dilectionem Dei nos ducit, constat ex cap. iiii. Nec discrepat Chrysost., serm. ii in Pentecost., ubi hæc in Spiritum sanctum homines auxilio gratiæ instigantem, refert: « Alios ut filios, alios ut fratres, alios ut » amicos compellit, instigat, ad se attrahit, » ineffabili, et mentali charitate cor exhibet, edulcat, calefacit, a terrenis transfert, et ad cœlestia vocat: redire facit » animam, et ad Deum transire et volare, » urget mentem, divino accendit desiderio, » docens ut bona, quæ illic sunt, cogitemus. » En mentalis charitatis, seu afficientis gratiæ varii effectus, seu affectus, hilaritas, dulcedo, desiderium, amor et similes.

Chrysost.

13. Quod discurrendo per varios affectus facile confirmatur. De lætitiā, seu gaudio in exordio nascentis Ecclesiæ, quando operantis gratiæ virtus maxime viguit, Act. xiii, dicitur: *Audientes Gentes gavisæ sunt, et glorificabant Verbum Domini, et crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam;* Rom., xv, *Deus spei repleat vos omni gaudio in credendo.* Quibus fides refertur in gaudium. De tristitiā, II. Cor. vii: *Quæ secundum Deum tristitia est pœnitentiam in salutem stabilem operatur.* De suavitate et delectatione boni, Psal. lxxxiv: *Dominus dabit benignitatem, et terra nostra dabit fructum suum.* Quod Aug., lib. de correptione et gratia, c. ii, sic exponit: « Quando id agunt, sicut » agendum est, id est, cum dilectione, et » delectatione iustitiæ: Suavitatem, quam » dedit Dominus, ut terra ejus daret fructum suum, accepisse se gaudeant. » Demum, de timore, Lucæ, vii: *Accepit omnes timor, et magnificabant Deum;* Act., xix: *Cecidit timor super omnes illos, et magnificabatur nomen Domini;* Ecclesiast. i: *Initium sapientiæ timor Domini, cum fidelibus in vulva concreatus est:* scilicet in ipsa prima divini seminis conceptione. De quo Prosper, lib. II de vocatione gentium, c. xxvii: « Hunc autem consensum non solum cohortatio prædicantium, et incitamenta doctrinæ, sed » et metus gignit. Propter quod scriptum » est: Principium sapientiæ timor Domini, » quæ quantislibet terroribus inferatur, non » aliud agit, quam ut quem fecerit timentem, faciat et volentem. » Quibus perspicue docet timorem esse prævenientem gratiam qua Deus ex nolentibus volentes facit.

Act. xiii.

Rom. xv.

P. lxxxiv.

August.

Lucæ. vii.

Act. xix.

Eccles. i.

Prosper.

Confirmatque rursus dicens : « Cum ergo » hic timor, etiam per quandam vim magni » terroris immittitur, non ibi ratio extinguitur, neque intellectus aufertur, sed » potius illa, quæ mentem præmebat, ca- » ligo discutitur, ut voluntas, depravata » prius, atque captiva, recta efficiatur, et » libera. »

14. Idque ratione stabilire promptum est. Non est una, sed multiplex species affectionis supernaturalis inefficacis et simplicis, qua voluntas in absolutum et efficacem consensum virtutis ad moveri potest, et interdum admovetur. Ergo non est una sed multiplex species gratiæ efficientis. Nam, ut sæpius posuimus, ad rationem gratiæ auxiliantis sufficit esse motionem supernaturalem et infusam in consensum meritorium voluntatis. Antecedens constat primo, quia Sacræ litteræ, et Ecclesiæ Patres non unitantum, sed multiplici affectui tribuunt absolutum voluntatis consensum, scilicet amoris simplici boni, displicentiæ mali, gaudio, tristitiæ, desiderio et spei, timori et terrori. Secundo, quia experimento cernitur omnes istas affectuum species vim habere in voluntatis consensum. Tertio, a priori, quia potest voluntas ex simplici et imperfecto affectu moveri in affectum efficacem et perfectum, ut docet S. Thomas, I, II, q. IX et X, cum Aristotele, lib. VII Moral., quemadmodum intellectus ex apprehensione veri movetur ad ejusdem assensum. Omnes autem affectuum differentie superius enumeratæ conferunt in absolutum et perfectum voluntatis consensum. Ut enim amore efficaci et absoluto prosequamur bonum, plurimum juvat, tum voluntatem prius in illud affici per simplicem amorem, tum ardens ipsius desiderium, tum spes ipsius, vel alterius boni eidem annexi consequendi, tum odium mali oppositi, tum timor pænæ infligendæ, si bonum deseratur, tum prævia delectatio ex ipsius consideratione exorta, et alii similes affectus.

15. Porro ut hæc illustrentur, considera has affectiones moventes voluntatem in absolutum consensum virtutis, v. g., in dilectionem efficacem Dei, vel religionis cultum in duplici differentia esse posse. Altera est earum quæ immediate in ipsum consensus absoluti et efficaciis objectum afficiuntur; altera quæ immediate feruntur in aliud, quod extrinsece in eum consensum movere et conferre potest. Rursus posterior hæc af-

fectuum simplicium differentia subdividi potest in aliam, quæ immediate in ipsum consensum absolutum internum, tanquam in objectum afficiatur; aliam, quæ afficiatur immediate in objecta externa, in quæ consensus absolutus, et efficax conferat. Etenim voluntas ad diligendum Deum, vel ejus cultum non solum affectu in ipsum Deum, sed etiam affectu in ipsam Dei dilectionem, vel in alium finem honestum media Dei dilectione consequibilem opportune allicitur, ac movetur. Nam, ut exposuimus, Disp. LXVI, movens et imperans causalitas convenire potest affectui simplici et inefficaci non solum reflexo ipsius actus imperati interni, sed etiam directo objecti externi, in quod affectus absolutus internus conducere potest. At quæcumque affectio movens arbitrium in amore objecti supernaturalem et meritorium ad gratiam auxiliantem spectat, ut sæpius monuimus. Igitur omnes istæ affectionum differentie constituunt ordinem auxiliorum gratiæ.

SECTIO III.

Ostenditur contra Albeldam gratiam efficientem non esse affectum indeliberatum, absolutum et efficacem.

16. De gratia efficiente, cujus meminerunt Sacræ litteræ, et Ecclesiæ Patres disserentes contra Pelagium, duo censet Albelda; alterum eam non esse affectionem simplicem et inefficacem; alterum eam esse affectum absolutum et efficacem independentem a nostra libertate immissum a Deo. Illud prius rejecimus, sec. præced. Istud posterius nunc rejiciendum est. Ut id plenius conficiamus, annotare libet quæ Albelda de hoc affectu indeliberato docet supra, num. 59 et seqq. Primo, eum esse indistinctum realiter ab ipso affectu libero et meritorio in quem movet; eo solum discrimine, quod cum liber est, superadditur ipsi modus intrinsecus libertatis, in quem influit, et ratione istiusmodi transit de necessario in liberum: quare gratia immissa a Deo ad sui dilectionem efficacem est ipsamet dilectio efficax Dei prius indeliberata, et absque judicio indifferenti excitata, et gratia ad religionis cultum est ipsemet affectus absolutus et efficax religionis. Secundo, esse probabile gratiam istam distingui ab ipso

affectu libero et meritorio, in quem conferatur a Deo. Cæterum non posse perseverare in eodem instanti, in quo elicitur affectus meritorius et liber, quia in eo instanti existente advertentia rationis non potest esse indeliberatus affectus absolutus et efficax, qualis est gratia efficiens : atque adeo suam vim non exercere immediate in affectum meritorium sed media virtute relicta iudicio rationis. Hæc sunt nova et inaudita in scholis Theologicis, quæ nescio, quomodo novitatum osiores admiserint. Singula seorsim examinemus.

17. A-sero itaque primo : Gratia auxilians inspirationis, seu affectionis sanctæ, quæ in Sacris litteris, et scriptis Conciliorum et Patrum Ecclesiæ continetur, non est affectus aliquis absolutus et efficax independenter a nostra libertate immissus a Deo. Primo, quia talis affectus everteret omnino libertatem nostri consensus, sicut illam everteret qualitas physice, et non vitaliter prædeterminans, quam Albelda ex professo impugnatur. Nam is affectus tam antecedens consensum nostrum, et tam efficax, connexus intrinsece cum ipso asseritur, quam physica prædeterminatio non vitalis. At hæc everteret libertatem ratione efficacæ et connexionis antecedentis consensum, ut Tract. de efficacia gratiæ evicimus. Ergo etiam illam everteret ejusmodi affectus efficax nobis indeliberatus, qui est quædam prædeterminatio vitalis.

18. Secundo, quia Deus auxilio gratiæ ad operandum necessario non solum juvat reipsa operantes, sed etiam non operantes; siquidem eorum culpæ imputatur non operari; imputari autem culpæ non posset, si eis deficeret auxilium gratiæ ad operandum necessarium. At reipsa non operantes eo affectu absoluto et efficaci non juvantur, ut per se manifestum est. Ergo auxilium gratiæ ad operandum necessarium in eo affectu absoluto et efficaci nobis indeliberato collatum non est. Quo argumento utitur Albelda, n. 16, ad rejiciendam prædeterminationem pure physicam. Re tamen vera eandem vim habet contra prædeterminationem vitalem. Quid enim refert motionem esse vitalem, aut mortuam, si utraque est antecedenter, et seorsim a nostra libertate necessaria ad agendum, ut non agere imputetur culpæ, quando deficit prædeterminatio vitalis, et non imputetur, quando deficit prædeterminatio mortua? Dari enim modo utraque,

vel ex parte actus primi, vel ex parte actus secundi potest constitui.

19. Tertio, quia ipse Albelda, num. 11 et 12, impugnatur qualitate physice prædeterminantem ex eo quod homo, graviter tentatus non indigeret majori gratia ad superandam suam tentationem, quam homo leviter tentatus; siquidem eadem gratia est in omnibus intrinsece efficax ad omnem tentationem vincendam, et repellendam tentationis consensum. At idem prorsus sequitur ex prædeterminatione vitali affectus absoluti et efficaci. Ergo ea etiam releganda est. Probatum minor. Nam stante affectu absoluto et efficaci nolendi comedere intemperate, aut volendi temperate comedere non potest componi consensus intemperate comedendi tam urgente gravi, quam levi tentatione : nunquam enim possibile est voluntatem efficaciter velle duo objecta contradictoria. Ergo si ad superandam levem tentationem intemperantiæ necessarius est affectus absolutus et efficax nolendi intemperate comedere, aut volendi comedere temperate poterit voluntas eodem prorsus affectu superare gravem intemperantiæ tentationem. Siquidem per eum affectum efficacem indeliberatum immissum a Deo, quo vincitur levis tentatio, vince-retur etiam gravis, si in ejus præsentia infunderetur a Deo; quandoquidem non posset cum eo affectu absoluto temperate comedendi velle efficaciter voluntas comedere intemperate. Igitur cum is affectus absolutus et efficax comedendi temperate infusus a Deo sit gratia auxilians Dei ad superandam tentationem intemperantiæ, non erit necessaria major gratia ad gravem, quam ad levem tentationem superandam.

20. Quarto, gratia auxilians Dei potest componi cum iudicio indifferenti boni et mali; quis enim neget posse Deum gratiam auxiliantem voluntatis ad actum temperantiæ conferre homini cognoscenti indifferenter objectum? Sæpe enim prævenit hæc cognitio naturalis ex occurso causarum secundarum inspirationem divinam; imo tentatio proponens objectum delectabile contrarium honesto virtutis plerumque est occasio cujus intuitu Deus suam gratiam ad eam superandam largitur: tunc autem non potest non præcedere propositio indifferens objecti. At affectus efficax indeliberatus non potest componi cum iudicio in-

differenti; nam voluntas cum eo iudicio non potest ex natura rei, et in sententia Albeldæ etiam divinitus necessitari, ut docet num. 3. Ergo gratia auxilians non potest esse affectus efficax indeliberatus objecti. Neque satisfaciet, si dicat eundem affectum pro priori esse indeliberatum, et pro posteriori liberum. Nam ut sit pro priori indeliberatus et necessarius requiritur ut præcedat gratiam cognitionem determinatam objecti. At ut vidimus potest illam præcedere cognitio indifferens, quia sicut potest illam affectionem infusam a Deo præcedere cognitio honestatis quam amat; ita, potest illam antecedere cognitio malitiæ. Tunc autem non potest ea affectio efficax primum, seu pro priori existere necessaria et indeliberata. Item quia ut cognitio honestatis objecti necessitet affectum absolutum et efficacem, requiritur carentia realis cognitionis malitiæ. At ea carentia realis cognitionis malitiæ non præcedit pro priori naturæ, quando in eodem instanti reali existit ipsa malitiæ cognitio una advertentia rationis. De quo plura inferius.

21. Quinto, quia ejusmodi gratia difficile concipitur ad actus charitatis et fidei. Ad actus charitatis; quia daretur in via amor efficax et absolutus Dei super omnia necessarius, et non liber: quod absque visione beata non admittitur a Theologis. Nam gratia præveniens actum charitatis meritum et liberum, esset dilectio Dei efficax indeliberata et necessaria; siquidem debet esse effectus efficax indeliberatus circa objectum actus, in quem voluntatem movet. Affectus autem amoris absolutus et efficax circa objectum actus charitatis non potest non esse amor efficax et absolutus Dei. Ergo si talis gratia est indeliberata et efficax, daretur amor Dei efficax et indeliberatus in via. Ad actus vero fidei ex eo ista gratia difficilis apparet; quia fieret inde hominem elicere actum fidei necessario et indeliberate priusquam adveniret advertentia rationis. Nam volente efficaciter credere voluntate, non potest non intellectus obedire ejus imperio si adsint omnia principia requisita ad actum fidei, quoniam hæc obedientia non est libera, sed necessaria intellectui qualis est obedientia potentiæ locomotivæ. Sed existente gratia ad credendum necessaria, vult efficaciter credere voluntas indeliberate et necessario; nam ea gratia est affectus indeliberatus absolutus et efficax credendi.

Ergo voluntas imperaret efficaciter affectu sibi indeliberato et necessario actum credendi, et intellectus ex vi ipsius illum eliceret. Unde affectus liber credendi præveniretur ab affectu indeliberato et necessario, quoad imperium actus fidei, quin in illum causalitatem haberet, siquidem jam ex vi affectus absoluti indeliberati præsupponeretur elicetus. Id quod etiam urgeri potest in actus virtutum moralium imperantes opera externa efficaciam voluntatis subjecta; nam vi sola gratiæ efficientis efficaciter volentis actionem externam potest ipsa executioni mandari quin potentia executiva externa possit illam continere.

22. Rursus voluntas ut consentiat peccato, non indiget affectu prævio efficaci indeliberato: alias Deus inclinaret voluntatem ad peccandum, illamque specialiter adjuvaret ad peccatum; sicut ratione affectus prævii honestatis absoluti et indeliberati inclinatur, et specialiter adjuvat voluntatem ad actum virtutis. Ergo neque indiget voluntas affectu prævio efficaci, ut actum virtutis eliciat. Nam sicut potest voluntas se determinare ad prosequendum bonum delectabile absque affectu prævio efficaci, ita poterit se determinare ad prosequendum honestum. Eadem enim est utriusque ratio, et par voluntatis libertas ad honestum et delectabile prosequendum. Confirmatur; si voluntas potest determinari ad prosequendum delectabile absque affectu indeliberato efficaci prævio, jam is prævius affectus non est necessarius ratione subordinationis causæ secundæ ad causam primam, neque ratione indifferentiæ voluntatis, quæ prius indigeat determinari a Deo ad suum consensum liberum, siquidem etiam in prosecutionem objecti delectabilis adest subordinatio causæ secundæ ad causam primam, et differentia libertatis indigens determinari ad consensum. At alius titulus non potest exigere specialiter eum prævium affectum ad prosecutionem objecti honesti; nam specialis concursus Dei requisitus ad illum potest aliunde salvari tum ratione habitus infusi requisiti ad illum, tum ratione illustrationis et affectionis inefficacis supernaturalis et infusæ, quæ omnia ad actum peccati necessaria non sunt. Ergo nullo titulo erit necessarius prævius affectus absolutus et efficax ad prosequendum honestum. Demum assertio præcedens probatur; quia ejusmodi affectus efficax indeliberatus non potest esse

idem realiter cum affectu efficaci deliberato, neque ab eo realiter distinctus. Ergo nulla ratione præcedit actum meritorium voluntatis. Consequentia est bona. Antecedens constabit ex assertionibus sequentibus.

23. Assero secundo : Gratia affectionis indeliberata ab affectu deliberato meritorio distincta est. Primo, quia affectio indeliberata voluntatis requiritur a sanctis Patribus et Conciliis tanquam principium inducens voluntatem in consensum liberum. Principium autem ab actu, cujus principium est, necessario distinguitur. Nec satisfacit Albelda dicendo affectionem subitam esse principium consensus liberi solum quia liber est, principium scilicet, esse tantum libertatis actualis, quæ est modus distinctus ab entitate consensus, et non ipsius entitatis consensus. Quoniam Ecclesiæ Patres, præsertim Augustinus, ad substantiam ipsam consensus gratiam requirunt. Tum quia ad illud opus auxilium gratiæ requirunt ad quod Pelagius gratiam negabat. Ad substantiam autem consensus negabat Pelagius gratiam esse principium necessarium : modus enim a consensu distinctus nec Patribus, nec Pelagio in disputationem venit. Tum quia Augustinus supra ait : « Hominem non » facere justum, quia non delectat; non » facere mandato, quia non habet voluntatem robustam; non credere, quia a » Patre non trahitur; » et alias habet similes propositiones causales, quæ plane substantiam operis, et non modum ab illa distinctum significant, in eamque auxilium gratiæ tanquam principium desiderant. Similique ratione alii Patres et Concilia Ecclesiæ ad credendum, diligendum et sperandum Deum, amandumque et agendum bonum exposcunt auxilia gratiæ. Credere autem, diligere et sperare soli entitati actus, et non modo distincto convenit. Confirmatur; Gratia inspirationis, et affectionis sine discrimine exigitur a Patribus et Conciliis ad id operis et consensus meritorii, ad quod exigitur illustrationis gratia. At hæc ad ipsam substantiam consensus exigitur, quæ sine prævia illustratione in objectum ferri non potest. Ergo etiam gratia inspirationis et illustrationis.

24. Deinde eadem responsio impugnatur. Nam libertas in actu secundo effectus est libertatis in actu primo. Ergo modus ille libertatis non ab affectione indeliberata, sed a voluntate indifferenti producitur.

Præterea, quia vel ille modus asseritur supernaturalis quoad entitatem, vel naturalis : Si naturalis; cur ad illum requiritur principium supernaturale quod in sententia hujus Autoris efficiens est? Si supernaturalis; cur ponitur consensus substantiæ supernaturalis, cum principia non influant in illam, sed in modum superadditum? Principia enim supernaturalia habitualia communem cum actualibus effectum habent. Atque adeo si actualia in modum, et non in substantiam consensus influunt, habitualia quoque ad modum tantum necessaria erunt. Rursus quia libertas actualis, ut probavi, lib. de anima, non est modus realiter superadditus substantiæ actus. Ergo gratia influens in actum meritorium non influit in modum superadditum, sed in entitatem actus.

25. Secundo probatur assertio : Eadem affectio non potest in eodem instanti reali temporis esse simul necessaria, et libera. At si affectio auxilians indeliberata, quam Deus infundit nobis sine nobis, esset indistincta ab affectione deliberata, eadem in eodem instanti reali esset necessaria, et libera. Ergo affectio auxilians indeliberata ab affectione deliberata distinguenda est. Major probatur, quia affectus liber est, qui in instanti reali, in quo efficitur potest vere non fieri; necessarius vero, qui non potest non fieri. Actus autem non potest ita fieri, ut possit, et non possit simul in eodem instanti reali non fieri. Probatur Minor; quia principium consensus liberi in eodem instanti reali cum ipso consensu conjungi potest; effectus enim suæ causæ non repugnat. Igitur affectio auxilians indeliberata potest in eodem instanti reali cum affectione deliberata componi; ac per consequens si una alteri identificatur, eadem affectio erit simul in eodem instanti reali temporis indeliberata et deliberata.

26. Assero tertio : Gratia affectionis non est affectus absolutus et efficax distinctus realiter ab affectu libero et meritorio, et pro instanti temporis antecedenti existens. Hoc est, contra aliud assertum Albeldæ relatum n. 16, quo docet affectum indeliberatum efficacem, in quo gratia affectionis constituta est, non solum præcedere duratione actum meritorium virtutis, verum non posse in eodem instanti cum illo conjungi. Quod primo probatur ex dicendis Disp. CVI; ostendimus ad concursum gratiæ tam illu-

strantis, quam efficientis non sufficere existentiam præteritam, sed actu præsentem requiri. Secundo, id speciatim de gratia efficaci probatur. Nam in eodem instanti reali quo existit affectus intrinsece efficax religionis, existit etiam ipse religionis actus, in quem efficaciter movet; siquidem cum eo intrinsece et physice connexus est: sicut in eodem instanti, in quo voluntas imperat actionem externam sibi expeditam et subiectam, existit actio externe imperata. Ergo tantum abest, ut gratia affectionis non possit in eodem instanti conjungi cum affectu libero meritorio, ut aliud sit impossibile ratione physicæ et intrinsecæ connexionis gratiæ cum actu meritorio virtutis. Confirmatur; in sententiâ hujus Autoris affectio indeliberata omnino absoluta et efficax gerit munus auxilii physice prædeterminantis indifferentiam voluntatis. At ut voluntatis indifferentia determinetur ad consensum in sententiâ Thomistarum, necessarium est auxilium efficax actu existens. Ergo affectionis gratia actu existens necessaria est. Probatur minor, quia sola denominatio extrinseca præteritionis auxilii, non potest indifferentiam physicam voluntatis determinare, præsertim ea conjunctione cum qua non possit dissensus voluntate componi. Ridiculum enim esset asserere, non posse hodie voluntatem conjungere peccatum cum vocatione et affectione efficaci hesternâ.

27. Tertio probatur: Affectio auxilians in sententiâ Albeldæ est principium physice et efficienter influens in actum virtutis. At principium physice et efficienter influens non potest auxiliari sine existentia actuali, ut lib. II Physic. docuimus. Ergo affectionis gratia actu non existens voluntatem auxiliari repugnat. Nec valet, quod respondet Albelda affectionem auxiliantem in sui absentia delegare judicio practico suam vim efficientem actus meritorii, tum quia virtutis actus fieri potest sine judicio practico intellectus actu existenti, ut ostendimus Disp. LXIII, sec. II; tum quia judicium practicum non habet vim intrinsecam efficientem actus voluntatis, ut fatetur Albelda: superadditam autem habere non potest; nam ea vis si ab aliquo esset relicta, maxime ab ipsa gratia affectionis; ab ea autem relinquere non potuit, cum non existeret existente judicio practico, et morali intellectus; tum quia concursus efficiens gratiæ efficientis conjunctus est cum concursu formali ejus-

dem. At judicio practico non relinquitur concursus formalis efficiendi et impellendi voluntatem. Ergo nec concursus efficiens.

28. Quarto, in eodem instanti reali, in quo intellectus incipit cognoscere objectum honestum, potest illud cognoscere indifferenter, scilicet cum bonitate, et malitia: quid enim prohibet primam objecti notitiam esse indifferentem, referentemque simul bonitatem, et malitiam ipsius? Tunc autem non potest affectio efficax gratiæ præcedere duratione actum virtutis; nam ea gratiæ affectio debet esse indeliberata: indeliberata autem esse non potest nisi præcedat cognitio determinata objecti absque indifferentia, ut adversarius ipse fatetur. Ergo ubi primum præcedit cognitio indifferens objecti, non præcedit gratia efficiens duratione reali actum meritorium virtutis. Atque adeo tunc vel actus virtutis fiet absque gratia affectionis; vel gratia affectionis non erit efficax et indeliberata, cum affectus efficax indeliberatus repugnet stante judicio indifferenti. Utrumque autem est contra mentem Albeldæ. Confirmatur: Angeli in primo instanti creationis conversi sunt in Deum auxilio efficaci gratiæ, quod in alio priori instanti non præcessit existens. Ergo auxilium efficax operatur consensum coexistens actu consensui. Quibus conficitur, quamvis de gratia affectionis inefficaci admittamus posse juvare voluntatem absque actuali et physica præsentia; id tamen de gratia affectionis intrinsece efficaci, quam fingit Albelda, admitti non posse.

SECTIO IV.

Inter auxilia gratiæ efficientis locum habent affectus deliberati et efficaces virtutum.

29. Præter affectus indeliberatos simplices et inefficaces, affectus quoque deliberatos et efficaces auxiliis gratiæ annumeramus. Pro quo explicando distinguere est ex communi Conciliorum et Patrum, necnon probatissimorum Theologorum doctrina duplex auxiliorum genus. Alia sunt primo excitantia et prævenientia libertatem omnino arbitrio necessaria, quæ Deus infundit nobis sine nobis libere operantibus, qualia sunt illustrationes et affectiones supernaturales arbitrio indeliberatæ; alia sunt arbitrio libera primam voluntatis excitatio-

nem subsequētia, quæ Deus tribuit nobis operantibus libere cum priori genere auxiliorum. Ejusmodi esse contendimus plures actus absolutos et deliberatos pietatis conferentes arbitrio, ut in ultiores pietatis actus incumbat. Itaque duobus discrepat a sententia Albeldæ. Primo, quod Albelda affectionem efficacem gratiæ asserit indeliberatam; nos vero omnino liberam. Secundo, quod eam collocat inter auxilia prioris generis excitantia et prævenientia primo libertatem; nos vero inter auxilia posterioris generis subsequētia et comitantia libertatem.

30. Actus pietatis absolutos et deliberatos referri inter auxilia Theologica gratiæ tradunt expresse Magister, in II, dist. XXVII, § *Quæ ipsa*; Suar., lib. II, de auxiliis, c. iv, n. 3, et cap. ix, n. 8; Alvarez, Disp. VII, IX, n. 4, et Disp. LXXVII, n. 9; P. Ruiz, de Providentia, Disp. XXXII, sec. II et III, Disp. XXXVI, sec. ix, n. 1. Item qui gratiam operantem eo distinguunt a cooperante quod operans detur nobis sine nobis libere operantibus ad primam volitionem liberam finis; cooperans vero detur nobis libere operantibus ad ultiores actus sive internos, sive externos. Cujus sententiæ sunt S. Thomas, Alexander, Cajetanus, Durandus, Conradus, Antoninus, Sot., Driedo, Ruardus et Bellarminus, quos refert Ruiz, de Providentia, Disputat. XXXII, sect. I.

31. Probatur primo, ex Sacris litteris. Paulus enim ad Galatas, XI, ait: *Fidem per dilectionem operari*, ubi dilectio proponitur tum auxiliatrix, tum efficax. Auxiliatrix, quia per illam fides operatur salutem; auxilium enim est id per quod salutem operamur: quare Augustinus, Epist. cvi, exponens hunc locum: « Opera ex gratia, non » ex operibus gratia; quoniam fides, quæ » per dilectionem operatur, nihil operare » tur nisi ipsa dilectio Dei diffunderetur in » cordibus nostris per Spiritum sanctum. » Ergo opera ex gratia, quia ex dilectione per Spiritum sanctum diffusa. Efficax vero, quia fides non parit fructus justitiæ per dilectionem inefficacem charitatis: quare de efficacia inducente opera intelligunt Paulum Ambrosius et Ecumenius, necnon Bernardus, ser. I de Resurrect., et communiter interpretes objicientes hunc locum contra Hæreticos volentes solam fidem absque efficaci dilectione operibus conjuncta sufficere ad salutem. Rursus Joan. VI, *Nemo potest*

venire ad me, nisi Pater traxerit eum. Ubi apud omnes continetur tractio per gratiam. Trahimur autem ad Christum, non solum per actus indeliberatos, sed etiam per deliberatos, ut exponit Augustinus, Tr. XXVI in Joan., Prosper, contra Collat., cap. XXIV, et D. Thomas II, II, q. I, qui inter actus quibus homo trahitur ad Christum, recolat contemplationem creaturarum, assensum fidei, amorem Dei, desiderium beatitudinis, et alios qui arbitrio subjiuntur. Accedit illud II. Corinth., IX. *Glorificantes Deum in obedientia confessionis vestræ etc.*, propter eminentem gratiam Dei in nobis, ubi Paulus ipsa opera libera fidelium cenet et gratiam Dei. Ita exponit Chrysost., hom. xx, col. 2. « Vidisti Pauli » sapientiam: opus enim gratiam voca » vit. »

32. Secundo, ex Conciliis; Arausicanum, Can. xxv, ostendens necessitatem gratiæ ad opera præcepta ait: « Deus nobis nullis præcedentibus meritis fidem, et amorem sui » inspirat, ut et Baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post Baptismum ea, » quæ sibi sunt placita implere possimus. » At fides, et amor Dei quibus sacramenta requirimus, et Deo placita implemus actus sunt absoluti et deliberati. Item Milevitanum, can. iv, probat: « Non solum scientiam, sed etiam mandatorum dilectionem » Dei esse gratiam, quia utrumque est donum Dei, et scire quid agere debeamus, » et diligere ut faciamus. » Diligere autem ut faciamus, denotat dilectionem deliberatam et absolutam. Rursus Tridentinum, sess. VI, docet. « Justos crescere in justitia » cooperante fide bonis operibus. » Ubi nomine fidei cooperantis intelligitur assensus fidei arbitrio subjectus. Denique Moguntinum, cap. IV, sic « in bono opere faciend » deprimenda est facultas hominis, ut item cogitemus Spiritus sancti motum, et » in nobis efficacem, et apud Deum acceptum et pretiosum esse. » Etenim motus Spiritus sancti quo deprimenda est facultas hominis auxilium est gratiæ. Is autem acceptus et pretiosus est Deo, quia liber est et meritorius. Ergo motus liber et efficax annumeratur auxiliis gratiæ.

33. Tertio, probatur ex Patribus; Augustinus, de Correp. et Grat., c. VIII, expendens illa verba Lucæ, XXII: *Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua*, quæ adducit ad probandam necessariam gratiam ad perseve-

Augustinus.
Prosper.
D. Thomas.

Chrysost.

Arausican

Milevitan.

Trident.

Moguntin.

August.

Suarez.
Alvarez.
Ruiz.
S. Thomas.
Alexander.
Cajetanus.
Durandus.
Conradus.
Antoninus.
Sot. Driedo.
Ruardus.
Bellarmin.
Ruiz.

Galat. XI.

Augustinus.

Ambrosius.
Ecumenius.
Bernardus.

Joan. VI.

rantiam fidei, ait: « Quando rogavit ergo » ne fides ejus deficeret; quid aliud rogavit, nisi ut haberent liberrimam, fortissimam, invictissimam et perseverantissimam voluntatem. Ecce quemadmodum » secundum gratiam Dei non contra eam » libertas defenditur voluntatis. » Auxilium igitur gratiæ ad perseverantiam in bono censetur ab Augustino voluntas libera, et efficax agendi bonum. Item, Epist. CXLIII. « Deus est, inquit Apostolus, qui operatur » in vobis, et velle, et operari pro voluntate » bona; non sicut isti sentiunt, scilicet » Pelagiani, scientiam revelando, ut novimus quid facere debeamus, sed etiam » inspirando charitatem, ut ea, quæ dicendo » novimus et diligendo faciamus. » En præter scientiam revelantem mandata Dei reputatur ab Augustino auxilium gratiæ dilectio charitatis, qua præcepta implemus.

34. Rursus, de gratia et libero arbitrio, cap. XVI: « Ille facit ut faciamus, præbendo » vires efficacissimas voluntati. » Quas efficacissimas vires gratiæ mox exponit esse voluntatem liberam charitatis, non qualemcumque, sed magnam, validam et robustam, qua Martyres, et alii justi egregia pro Deo facinora perficiunt. « Qui ergo vult » facere Dei mandatum, et non potest, habet » quidem voluntatem bonam, sed adhuc » parvam, et invalidam, poterit autem cum » magnam habuerit, et robustam; quoniam » enim Martyres magna illa mandata fecerunt magna utique voluntate, hoc est » magna charitate fecerunt. » In cujus charitatis inæqualitatem revocat inæqualitatem gratiæ, qua præventus D. Petrus Deum negavit, nunc eundem confessus est convocans eum charitatis affectum gratiam operantem et cooperantem: « Et quis istam » etiam pravam dare cœperat charitatem, » nisi qui præparat voluntatem, et cooperando perficit quod operando incipit? » quam ipse ut velimus operatur incipiens, » qui volentibus cooperatur perficiens. Ut » ergo velimus, (scilicet inefficaci voluntate,) sine nobis operatur, cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, (scilicet voluntate efficaci) nobiscum cooperatur. » En Augustinus plane affectum efficacem charitatis, quem nobis libere agentibus donat, « gratiam cooperantem » ad exequendum mandata, sicut inefficacem, quam sine nobis libere operantibus infundit, « gratiam operantem » ad eadem dili-

genda censet. Totumque discrimen operandi in ardorem, et remissionem charitatis revocat. Quare, eodem c. XVI, docet auxilium gratiæ, quod a Deo petendum est, ut opere impleamus divina mandata, esse voluntatem efficacem implendi: « Certum est nos » mandata servare, si volumus, sed quia » præparatur voluntas a Domino, ab illo » petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. » Similiter, cap. V, fine: « Qui voluerit, et non poterit implere mandata, oret ut tantum » habeat voluntatem, quanta sufficit ad implendum mandata. » Ergo voluntas absoluta, et efficax auxilium est, quo possumus et sufficimus implere mandata.

35. Consentit Augustino discipulus Prosper, libro XXXI de vita contemplativa: « Quoniam videmus aliquos patientiæ mole » fundatos inconcussam pectus sævientibus » malis opponere abundantiam sanctæ benignitatis affectus noverimus, non eos magnitudine virtutis suæ posse quod volunt, » ardent et faciunt, sed de beneficio illius » charitatis, quæ non est ex nobis, sed diffusa est cordibus nostris per Spiritum » sanctum, qui datus est nobis. » Cernis virtutem et posse ad opponendum inconcussam pectus ingentibus malis non ex virtute naturæ, sed gratiæ, hoc est ex affectu ardenti charitatis haberi. De quo plura præmiserat Prosper. Item, cap. XII, et lib. I, de vocatione gent., c. XXIII et XXIV, docet, « fidem ad hoc donari, ut principium esse » possit meritorium. » Quo statuit contra Semipelagianos auxilium gratiæ semper antecedere, et non subsequi merita nostra. Accedit alius Augustini discipulus, Fulgentius, de Incarnat. et grat., cap. XXVII: « Dando » gratiam renovat naturam: charitatem » quippe ad hæc per Spiritum sanctum diffundit, ut faciat implere quod præcipitur; » et illuminationis gratiam per Spiritum » fidei propterea largitur, ut quod Deo placitum est fides per charitatem operetur. » Observa charitatem efficacem facientem implere mandata, et assensum fidei operantem per charitatem referri inter affectiones et illuminationes, quibus renovatur natura.

36. Consonant alii Patres. Bernard., de lib. arbitr., fine: « Voluntas in auxilium, » auxilium reputatur in meritum. » Nam voluntas, quæ auxilium et meritum est, profecto libera et absoluta est. Greg., cant. II: « Gratia divina nos prævenit, et interno-

Prosper

Fulgentius

Bernardus

Gregorius

» rum dulcedinem nobis ostendens de ex-
 » terioribus nos compungit, moxque in illa
 » transiens animus præ eorum dilectione
 » temporalia vilipendit. Idem ergo qui tra-
 » hitur currit, quia vinculum amoris liben-
 » ter sequens gratiæ roboratus amore sine
 » gravedine obstacula omnia transiit. » En
 » robor gratiæ, quo anima trahitur est amor
 » internorum bonorum, quo omnia externa
 » bona contemnit. Similiter Anselm., lib. I.
 » « Cur Deus homo, » c. x. « Quoniam vo-
 » luntate quisque ad id quod indeclinabili-
 » ter vult trahitur, vel impellitur, inconve-
 » nienter trahere, aut impellere dicitur
 » Deus per gratiam, cum talem voluntatem
 » dat, in qua tractione nulla violentiæ ne-
 » cessitas, sed accepta bonæ voluntatis
 » spontanea et amata tenacitas. » Vides
 » quia voluntatem efficacem accipimus a Deo,
 » trahimur indeclinabiliter ab ipso virtute
 » gratiæ, quia enim hæc voluntas nobis libera
 » est ejus quidem efficacia vim non infert.
 » Denique Cyril. Alexand., de lapsu hominis,
 » mihi pag. 422: « Manifesta argumenta tibi
 » esse potest nos non verbis solum incitari,
 » et adhortationibus menti immissis, ut a
 » peccato discedamus. Sed tanta benignita-
 » te ut actu ipso nobis auxilium præstet.
 » Cum enim humana natura non satis valida
 » est, ut malum effugere queat, cunctis
 » quodam modo copias nobiscum contendit
 » Deus tacitis nimirum admonitionibus in-
 » stigans et subsidium deinde præstans for-
 » tius, quam ab impediendo malo superari
 » possit. » Ecce præter admonitiones inter-
 » nas Deus præstat naturæ invalidæ subsidium
 » forte ad vitandum peccata per actum ipsum
 » voluntatis adeo efficacem, qui tentatione
 » ulla superari nequeat. Confirmatur ex di-
 » ctis, Disp. CII, n. 25, ubi ostendimus assen-
 » sum fidei inter auxilia gratiæ apud sacros
 » Scriptores et Ecclesiæ Patres recenseri. Nam
 » si assensus intellectus in quo intervenit li-
 » bertas voluntatis, annumeratur auxiliis gra-
 » tiæ, non est quare similiter affectus perfe-
 » ctus et absolutus voluntatis liberæ non
 » annumeretur eisdem.

37. Idem probatur ratione Theologica a
 » priori. Auxilium gratiæ Theologicæ est do-
 » num Dei nobis internum, quo arbitrium mo-
 » vetur ad salutariter agendum. At actus ab-
 » solutus et meritorius est donum Dei nobis
 » internum, quo arbitrium interdum movetur
 » ad salutariter agendum. Ergo actus absolu-
 » tus et meritorius potest esse auxilium gra-

tiæ. Major et consequentia constant. Proba-
 » tur minor. Et quidem per actum absolutum
 » et meritorium moveri arbitrium ad saluta-
 » riter agendum, constat; nam actus piæ af-
 » fectionis efficaciter movet arbitrium ad as-
 » sensum fidei, actus charitatis ad impletio-
 » nem præceptorum, intentio efficax finis ad
 » electionem mediorum, actus imperans ad
 » imperatum, actus internus ad actionem ex-
 » ternam, in qua, mea opinione quam docui,
 » Disp. LXIX, residet meriti portio distincta
 » a merito actus interni. Rursus actum abso-
 » lutum et meritorium vere esse donum Dei
 » constat ex Paulo, ad Philip. II. *Vobis dona-
 » tum est pro Christo non solum ut in eum cre-
 » datis, sed ut etiam pro illo patiamini.* Ad
 » Ephes. II. *Salvi estis per fidem, et hoc non ex
 » vobis, Dei enim donum est.* Ex Tridentino,
 » sess. VI, cap. XVI. « Hominum voluit esse
 » merita, quæ sunt ipsius dona. » Ex Aug.,
 » Epist. CVI, ante medium; « Ipsum hominis
 » meritum donum et gratuitum. » Et lib.
 » II ad Simplicianum, ante medium, q. II.
 » « Si quæramus utrum Dei sit bona voluntas?
 » mirum, si negare quisquam audeat. » Ex
 » Bernardo, de lib. arbitr., col. ante penult.
 » « Dei procul dubio sunt munera tam nostra
 » opera, quam ejus præmia. »

38. Quarto, a posteriori sic probo. Cum
 » volumus libere agere opus aliquod salutare,
 » non solum requiritur gratia, ut velimus,
 » sed etiam, ut deinde agamus et opus volitum
 » perficiamus: id quod ex Sacris litteris, Con-
 » ciliis, Patribus et melioribus Theologis os-
 » tendo copiose, Disp. CVI, sect. x. Neque mi-
 » rum; cum operi efficaciter imperato etiam
 » externo propria ratio meriti conveniat a
 » merito actus imperantis distincta, ut docui
 » Disp. LXIX. At ad operis executionem im-
 » mediatus et principalis movet actus abso-
 » lutus et efficax, quam illustratio intellectus
 » et simplex affectio voluntatis, imo non ap-
 » paret, quod aliud auxilium supernaturale
 » arbitrio internum moveat immediate ad
 » opus volitum, nisi efficax et perseverans vo-
 » luntas ipsius, quare ad opera implenda
 » mandata divina talem voluntatem in auxi-
 » lium implorandum suadet Augustinus supra.
 » Ergo inter auxilia gratiæ necessaria ad agen-
 » dum locum habet affectus absolutus et effi-
 » cax.

39. Huic doctrinæ opponens primo, hanc
 » disputationem; an affectus absolutus et li-
 » ber numeretur inter auxilia gratiæ, multum
 » habere questionis de voce. At in questione

Trident.

August.

Bernard.

de voce standum est communi usurpationi Theologorum, inter quos nova est hæc usurpationis auxiliantis gratiæ. Secundo, gratiam dari ad actum liberum et meritorium : affectum autem absolutum et efficacem adimere libertatem et meritum actui, in quem efficaciter movet, sicut physica prædeterminationis. Tertio, affectum efficacem et deliberatum esse effectum auxiliorum gratiæ; atque adeo ipsum non esse auxilium gratiæ. Denique auxiliari arbitrium ad salutem esse proprium Dei; actum autem absolutum et liberum non esse proprium Dei, cum sit etiam sub dominio arbitrii.

40. Verum hæc facile explicantur ex dictis. Ad primum, satis, ut credo, demonstratum est frequens esse Sacris scriptoribus, Conciliis et Patribus, necnon pluribus Theologis affectus deliberatos gratias auxiliantes usurpare. Quid interest novis Theologis eam usurpationem esse insolentem? Ad secundum, potest actus elicitus ex affectu efficaci deliberato dici absolute liber et meritorius, sicut actio exterior arbitrio subjecta absolute dicitur libera et meritoria, quia absolute est in potestate libera voluntatis eum actum non elicere, eliciendo actum efficacem deliberatum moventem ad illum. Quo differt efficacia interna actus deliberati a physica prædeterminatione; nam cum physica prædeterminationis non sit immediate constituta in potestate voluntatis, sicut est actus deliberatus ipsius voluntatis quem vocamus auxilium efficax gratiæ, non potest ipsum actum quem infert, in potestate libera voluntatis constituere, sicut actus deliberatus. Si enim urgeas libertatem et meritum actus efficaciter imperati non distingui a libertate et merito actus efficaciter imperantis. Respondet: Verum quidem est, libertatem actus imperati non esse distinctam a libertate imperantis, ut ostendi Disp. LXVIII, quiaposito actu efficaciter imperanti non potest non esse actus imperatus; cæterum meritum actus imperati tam externum, quam internum distinctum est, quia est obsequium Dei distinctum cedens in maiorem honorem ipsius; de quo egi Disp. LXVIII, quo pertinet hæc disputatio; sufficit autem meritum operis imperati esse distinctum, ut ad illud agendum requiratur a Patribus gratia distincta. Ad tertium, potest actus deliberatus esse effectus auxilii gratiæ, et simul auxilium gratiæ ad actum subsequentem ab ipso distinctum: sicut affectio indeliberata

est effectus illustrationis gratiæ, et simul auxilium gratiæ ad actum deliberatum; nam recte componitur eundem actum fieri ex motione prævia alterius actus, et simul movere arbitrium ad agendum alium, ut constat ex probatione nostræ sententiæ. Ad quartum, Deus quidem auxiliatur arbitrium per affectum deliberatum, quia ut vidimus, talis affectus, cum sit supernaturalis et meritorius, est proprie donum Dei, et aliunde movet arbitrium ad ulteriori merito agendum.

SECTIO V.

Corollaria ex præcedenti doctrina.

41. Ex dictis inferitur primo, dari aliqua auxilia gratiæ intrinsece efficacia. Nam affectus absoluti et deliberati pietatis moventes voluntatem ad alios ejusdem pietatis actus referri debent inter auxilia gratiæ, ut superioribus confecimus. At inter affectus absolutos et deliberatos pietatis sunt plures qui efficacia intrinseca movent voluntatem ad agendum alios; nam actus piæ affectionis movet efficaciter arbitrium ad assensum fidei, actus efficax charitatis ad impletionem præceptorum: intentio efficax finis ad electionem mediorum, actus efficaciter imperans ad imperatum, actus internus ad actionem meritoriam externam. Ergo inter auxilia gratiæ admitti debent aliqua intrinsece efficacia. Consequentia est optima. Major et minor ex præcedentibus sunt manifestæ. Neque propterea vel unguem a sententia communi Societatis discedimus, nec aliquid physice Prædeterminantibus damus. Nam auxilia intrinsece efficacia solum admittimus arbitrio libera, et ejus libertatem subsequentia, quæ spectant ad secundum genus auxiliorum, quod exposuimus num. 29. Ea vero negamus arbitrio indeliberata, et nobis sine nobis infusa, quæ primum genus auxiliorum constituunt excitantium et prævenientium usum arbitrii: de quibus solis tota semper controversia fuit inter nostros Theologos, et Prædeterminantes, eisque auxiliis intrinsece efficacibus merito dispendium libertatis a nostris Scriptoribus objicitur: quia eorum efficacia antecedit omnem usum libertatis. Quod libertatis dispendium his auxiliis intrinsece efficacibus a nobis admisisse opponi non potest, cum subsequentia sint ipsum libertatis exercitium. Quare credide-

rim ideo de his auxiliis inter nostros, et Prædeterminantes dissertum non fuisse, quia ab omnibus constantissimum supponitur ea absque dispendio libertatis, aut alio Theologico absurdo admitti posse intrinsece efficacia.

42. Infertur secundo, plura Augustini testimonia, quæ victoriam tentationum, præceptorum adimpletionem, aliaque industria facinora referre videntur in efficaciam intrinsecam divinæ gratiæ, qua voluntas præmunitur a Deo, manifestam interpretationem habere, si dicas eam gratiam non esse primum excitantem et operantem, sed solum cooperantem arbitrium ad ea egregia facinora, videlicet pios voluntatis affectus absolutos et efficaces, qui voluntatem ad ea agenda præveniunt ex prioribus auxiliis intrinsece indifferentibus, et Ecclesiæ Patres inter dona Dei, et auxilia gratiæ jure recensent. Quale est illud Augustini, de Grat. et lib. arb., cap. xvi. « Ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, » quod a physice Prædeterminantibus nobis objicitur; et ut constat ex n. 34, Augustinus eo in loco solum disserit de efficacia auxiliorum, quæ proxime exposuimus dependentia a libertate arbitrii. Item illud, de bono perseverantiæ, cap. iv : « Donum Dei » datum est obedienter audire : illis autem » qui sic non audiunt, non est datum. » Quippe, quia non est data obedientia salutaris et meritoria audiendi et credendi Verbum Dei, quæ inter Dei dona numeratur, ut vidimus n. 37. Item illud, de correp. et grat., cap. xi, ubi agens de primo homine, sic habet : « Acceperat posse si vellet; sed » non habuit velle, quo posset, » ubi ad posse perseverare censet attingere ipsum velle tanquam auxilium accipiendum a Deo quo posset. His similia sunt pleraque alia, quæ pro physica prædeterminatione adducuntur, et facile possunt exponi de auxiliis intrinsece efficacibus affectuum intrinsece efficacium, qui subjiciuntur libertatis arbitrio.

43. Infertur tertio, non omnem deliberatum pietatis affectum esse auxilium gratiæ; sed eum tantum, qui voluntatem inducit ad quidpiam aliud salutare agendum. Nam munus auxilii est voluntatem juvare ad agendum quidpiam a se distinctum. Quare si qui sunt affectus deliberati pietatis, qui voluntatem non urgent ad alios salutares affectus, non possunt stricte inter auxilia

gratiæ collocari. Possunt quidem ejusmodi affectus censerī *gratia Dei*, quia sunt ejus gratuita dona, ut præmisimus num. 37; non vero *gratia auxiliis*, quia nullum effectum salutare sortiuntur, prout requiritur ad gratiam auxiliantem.

SECTIO VI.

An affectio simplex supernaturalis sit nova gratia moraliter ab illustratione supernaturali distincta?

44. Distinctam esse physice quis neget, cum alia sit actus intellectus, alia voluntatis actus conditio? Dubitatio igitur est, an moraliter, et in ratione favoris ac gratiæ distincta sit, ut concessa illustratione possit Deus ex natura rei sanctam affectionem etiam simplicem negare; ad modum quo dubitari solet, an remissio peccati sit novum beneficium a gratia justificante distinctum? De sola simplici affectione auxiliante controversia movetur; nam de efficaci et absoluta, quæ in nostra sententia libera semper est dubitari non potest dividuam esse moraliter ab illustratione intellectus, quæ cum illa connexa non est. Res sane disputatione digna, et in qua Autorum judicia omnino aperta desidero. Ex iis tamen, quæ de his actibus alias promunt, mens eorum colligenda est.

45. Communis sententia videtur negare affectionem sanctam favorem esse moraliter ab illustratione distinctum : dum asserit illustrationem ex natura rei cum affectione simplici, quam necessario, ac sine deliberatione inducit, esse connexam. Consequens enim necessarium videtur esse, ut concessa illustratione non possit Deus sanctam affectionem negare. Ita Molina, in Concord., D. XLV; Vasquez, 1 part., d. LXXXVIII, n. 24; Suarez, III, de Auxil., cap. iv, num. 3, et cap. v, num. 8; Curiel, in præsentī, quæst. cxi, dub. 2, § 6, et dub. 3, § 2; Penotus, de lib. arbit., lib. IX, cap. III, num. 4; Puteanus, in præsentī, quæst. cxi, art. 1, D. I, concl. v. Quibus accedunt, qui docent affectionem simplicem boni necessario excitari ex propositione bonitatis objecti. D. Thomas, I, II, quæst. cxi, artic. 2, in corpore, interprete Cajetano, ibidem; item, I, II, quæst. ix, art. 4 et 6, asserens voluntatem ad primum actum non a se, sed ab objecto,

Molina.
Vasq.
Suarez.
Curiel.
Penotus.
Puteanus.

D. Thomas.
Cajetanus.

et Deo moveri, quod prima affectio finis in quovis negotio necessaria sit; et quæst. x, art. 1. simplicem amorem finis a voluntate non ut libera, sed ut natura est, necessario procedere. Quod expresse docent Cajetanus, ibi; Medina et Conradus, art. 4; Lorea, art. 6, et Valentia, D. II, quæst. iv, punct. 4, § *Quoad secundum*; Vasquez, D. XXVIII; Capreolus, in II, dist. XXIV, quæst. i, art. 3, ad 1 et 8, contra quintam conclusionem; Ferrara, III contra gentes, LXXXIX, § *Ad evidentiam*, et Deza Hispalensis, in II, dist. XXV, quæst. i, art. 3 et 4; Baconius, in II, dist. XXIII, quæst. unic, art. 3; Adamus, in I, dist. I, quæst. vi, art. 1, et quæst. x, concl. vii; Almainus, in III, Tract. Moral, cap. xxiv; Bellarm., lib. III de Grat. et lib. arbit. quæst. xiv, et communiter Scriptores I, II, q. ix, art. 4.

46. Secunda sententia affirmat existente illustratione posse ex natura rei omnem affectum voluntatis etiam primum ac simplicem impediri; quare cum affectio sancta in bonum sive consensu nostro et deliberatione excitatur a Deo, in ejus providentiam ac favorem specialem referendum esse. Ita videtur sentire Scotus, quod, 21, § *Sed credo*, et Granadus in præsentī Tract. V, Disput. II, num. 22, asserentes voluntatem etiam quoad primum actum simplicis complacentiæ ex natura rei liberam esse. Item Basilius Legionensis, Tract. de auxiliis, sæpe asserens propositionem objecti indifferentem esse ad excitandum complacentiam et displicentiam objecti. Deique misericordiam esse, quod complacentia, potius quam displicentia excitetur.

47. Tertia sententia potest esse media, asserens affectionem voluntatis excitatam propositione determinata boni non esse gratiam moraliter distinctam; excitatam vero propositione indifferenter distinctam esse: quod ex priori propositione necessario, de posteriori vero indifferenter voluntas in objectum afficiatur. Ita videtur sentire Gonzal. Ip., D. LVIII, sect. iv, et probabile reputant docti quidam Recentiores, quos, hac de re consului.

48. Assero primo: Affectio boni necessario excitatur ex propositione objecti etiam indifferenter. Ita communis sententia, n. 43. Docetque Augustinus, tom. IV, lib. I ad Simplicianum, q. ii, circa finem, ibi: « Quis » habet in potestate, ut vel occurrat id » quod eum delectare possit, vel delectet

» cum occurrerit? » Nam si delectatio objecti nobis propositi in nostra libera potestate constituta non est, ergo cum ea excitatur, oritur necessario ex propositione objecti. Item Anselmus, lib. de casu Diaboli, qui cum probasset, cap. xii, non posse Angelum ex natura rei in primam operationem a seipso moveri, concludit tandem, c. xiii: « Dicamus ergo Deum dare illi primam » lam beatitudinis voluntatem: » quod naturali modo sine prævia cognitione, et concursu voluntatis contingere non potest; atque ita in prima voluntate objecti homo non libere, sed necessario movetur. Rursus Ennodius, de lib. arbit: « Debemus gratiæ » quod occultis itineribus, nisi resistamus, » sapor nobis vitalis infunditur. » En sapor vitalis, seu delectatio afficiens voluntatem occulte et absque deliberatione nostra infunditur a Deo. Similiter Clemens Romanus, lib. I Recog., sub init., de gratia primæ suæ vocationis scribit. « Cum quada » voluptate latenter irrepens mentem, » et animum possidebat. » Ubi latens, et irrepens voluptas gratiæ significat indeliberatam affectionem animi ex prævia honesti cogitatione exortam. Vide plura testimonia: n. 58.

49. Neque alienus est ab hac mente Aristoteles, lib. VII Ethic., ad Eudemum, ubi illos esse bene fortunatos definit, qui citra rationem et consilium, hoc est, citra libertatem, « Impetu quodam animi feruntur ut » concupiscant quod, quando, et quo pacto » oportuit. » Item, lib. II, Magn. Moral., cap. viii: « Si quis roget ita habentem, cur » nam id tibi ita libet agere? Nescio (inquit) » sed libet. Simile prope lymphaticis, si » quidem lymphatici sine ratione ad ali » quid agendum impelluntur. » Quibus satis liquido decernit, affectionem, qua quidquam nobis libet, et voluntatis impetum absque prævia deliberatione contingere.

50. Consonat sacer textus, illo Ezech. i: *Ubi erat impetus Spiritus, illuc gradiabantur, neque revertebantur, cum ambularent.* Ubi licet motus gradiendi et ambulandi esset rationi et libertati subjectus; tamen impetus voluntatis significans gratiam afficientem, et incitantem arbitrium præveniebat liberum motum. Alioqui dicendum esset, ubi gradiabantur, ibi esse impetum Spiritus, et non ubi erat impetus Spiritus, illuc esse motum gradiendi. Ita exponit Gregorius, Hom. v in Ezechielem.

Medina.
Conradus.
Lorea.
Valent.
Vasq.
Capreolus.
Ferrara.
Deza.
Bacon.
Adam.
Almain.
Bellarm.

Scot.
Granad.

Basil. Leg.

Gonzal.

August.

Anselm.

Ennodius

Clem. Rom.

Aristoteles

Ezech. i.

Gregorius.

Plato.

51. Cui expositioni prælucent quæ Philosophi docuerunt de impetu Dei agente voluntatem humanam in amorem et consequentem honesti. Sic Plato, in Menone, sive Dialogo de Virtute, circa finem, probans solum Deum esse virtutis Cultorem et Doctorem: proindeque « virtutem doceri » non posse, neque natura contingere hominibus, sed diversa sorte virtutem accedere, quibus accedit. » Ubi virtus sorte divina accedens hominibus est affectio honesta absque consilio rationis et libertate contingens. Rursus in alio Dialogo de virtute, post Platonis opera inducitur Socrates dicens: « Conjecto sane divinam quandam » maxime rem, et fieri bonos: quemadmodum dum divini vates fiunt, et qui oracula » edunt: hi enim neque natura tales fiunt » neque arte; sed ex Deorum inspiratione » fiunt, et tales sunt. » Itaque sicut cognitio prophetica infunditur a Deo citra nostram libertatem, ita virtutis affectio, qua boni moraliter sumus. Clarius Aristoteles, lib. VII Ethic. Eudemior, cap. XVIII: « Patet » quod species felicitatis duæ sunt, altera » divina, ideoque qui felix est, numine adjunctum aliquid fecisse dicunt iis autem est » qui juxta impetum divinum aliquid facit: » alter est, qui aliquid præter hunc impetum facit, irrationales ambo, ac illa frequens magis felicitas est, ista frequens minus. » Sane hanc felicitatem potiori jure supernaturalem, quam divinam diceret Philosophus, si eam agnosceret. Ad eam autem desiderat, ut homo juxta divinum impetum irrationalem, hoc est, a consilio rationis et libertate alienum aliquid honestum faciat. Quod consonat illi impetui Spiritus divini, quo apud Ezechielem animalia rationalia gradiebantur.

52. Ratione stabilitur assertum. Affectio simplex naturalis necessario oritur ex propositione boni. Ergo etiam supernaturalis, quæ eodem modo, connaturalis excitatur. Antecedens Theologis solemne est, et probatur. Propositione boni potest voluntas affici circa objectum simpliciter, non libere. Ergo necessario. Consequentia bona est. Nam inter potestatem liberam, et necessariam media alia non est. Major constat. Nam præter virtutem efficientem voluntatis cum concursu generali Dei, et propositionem sufficientem objecti, quid aliud ad potestatem affectus simplicis desideres? Minor experimento probatur. Nam sæpe contingit

voluntatem cum plena advertentia et consideratione objecti honesti non posse seipsam afficere et inclinare circa bonum honestum ea delectatione ac complacentia, qua vellet. Si autem complacentia et delectatio objecti constituta esset in libertate voluntatis, etiam illius intensio, qua experimentalis fieret, ut interdum deprehenditur, constituta esset.

53. Nec valet si dicas, id contingere quia voluntas præoccupatur affectionibus boni delectabilis, in quas appetitus sensitivus trahit. Nam affectiones voluntatis circa bonum delectabile sibi propositum omnino necessariae sunt, cum arbitrio renitenti existant. Illæ autem non excitantur necessario per affectiones appetitus sensitivi immediate, sed media representatione intellectuali tenacissima objecti delectabilis, quam affectiones sensitivæ animo infigunt; quare si talis representatio evanescat animo ad alia distracto, illico affectiones voluntatis pereunt. Igitur objecti representatio quamvis indifferens sit, valet necessario affectionem simplicem, quin absolutam et efficacem excitare.

54. Deinde conclusio et superior doctrina confirmatur. Viris spiritualibus, et rerum coelestium meditationi deditis contingit, existenti eadem consideratione intellectus, eademque appetitus affectione experiri interdum voluntatem affectam circa bonum honestum, a quo eam prius experiebantur aversam, suaveque nunc fieri, ut ait Augustinus, quod antea non delectabat. Quod non in libertatis industriam, sed in divinam misericordiam referendum esse, communis consensus est. Ergo in eas affectiones libertas non denominatur.

55. Dices, eas affectiones nostræ quidem libertati subjectas esse; a Deo tamen in bonum, et auxilium voluntatis præveniri. Sed contra. Primo, quia post expertam imbecillitatem nostræ libertatis adsic afficiendam voluntatem experimur eas affectiones, quas argumentum opponit. Ergo illæ sunt nostræ libertatis expertes. Secundo, quia non est cur Deus eam libertatem præveniat. De qua Deo certo constat, in affectionem et delectationem virtutis conari, eamque partem potius quam oppositam, ubi ejus electioni subjecta sit, infallibiliter amplectendam. Tertio efficacius, quia ex natura rei non potest Deus cogere voluntatem ad eum affectum, ad quem ipsa alias ex natura rei

libera est. Nam tolleretur voluntati determinatio suæ indifferentiæ, quæ ipsius libertatis propria est : quare si id fiat circa affectum absoluti objecti vis inferretur voluntati. Igitur sicut impedire actionem causæ necessariæ violentia est, ita et causæ liberæ electionem, ac determinationem auferre.

56. Dices secundo, ut casus argumenti evincit eas affectiones non esse libertati subiectivas, evincere quoque ex consideratione objecti nequaquam necessario excitari, siquidem esistenti eadem consideratione objecti, adesse, et abesse possunt ex natura rei. Atque ita dicendum, a Deo immediate determinari, quod consideratio indifferens objecti æque valet secundum se displicentiam, ac complacentiam inducere. Sed contra. Tunc Deus ut autor naturæ actionem causæ necessariæ determinat ad unum extremum præ alio, cum ejus indifferentia potens est ad extrema, quæ ex natura rei non possunt simul componi ; nam si simul componi possunt, simul fient necessario a causa simul ad utrumque potenti : causæ enim necessariæ est operari quidquid potest. At complacentia objecti ut rationi convenientis, et displicentia ejusdem ut disconvenientis appetitui non sunt extrema impossibilia : nam affectus simplex unius objecti sæpe conjungitur cum affectu efficaci objecti oppositi. Ergo Deus ut autor naturæ non tenetur indifferentiam istam determinare. Itaque dicendum est ex consideratione indifferenti objecti necessario resultare tam complacentiam, quam displicentiam illius. Nihilominus stante eadem consideratione objecti potest honestas ipsius magis, vel minus delectare voluntatem, suaviorque, aut durior experimento affectionis occurrere : quia licet ex vi propositionis objecti aliqua complacentia necessaria sit ; tamen ejus intensio determinata non est necessaria, sed arbitrio divino potest esse major, vel minor, ut assertionem sequenti ostendimus. At quia ab hac intensione complacentiæ provenit, ut honestas experimentaliter delectet et dulcescat, ideo sub eadem consideratione potest Deus majorem, vel minorem suavitatem, vel delectationem citra nostram libertatem et industriam infundere, ut argumentum contendit. De quo plenius assertionem sequenti.

57. Secunda sit ratio. Affectio turpis excitatur necessario ex propositione etiam in-

differenti objecti delectabilis. Ergo etiam affectio honesta ex propositione honesti. Consequentia videtur bona, tum quia bonitas honesta æque est conformis appetitui rationali, ac bonitas delectabilis appetitui sensitivo, et æque potens afficere voluntatem ; tum quia alias validior esset dæmon ad pertrahendam voluntatem in consensum turpem, quam Deus in consensum honestum ; siquidem validius et fortius movent voluntatem affectiones, quam illustrationes ad consensum absolutum et perfectum, cum affectiones sint pondera et inclinationes voluntatis in objectum ; dæmon autem haberet in sua potestate affectiones turpes mediis pravis cogitationibus suggerere, Deus autem paribus cogitationibus honestis non haberet in sua potestate bonas nobis affectiones infundere, quandoquidem posset eas arbitrium libere impedire. Aut certe malum potentius esset in voluntatem humanam, quam bonum, non solum per accidens, sed etiam per se, cum per affectiones necessarias efficacius traheret voluntatem, quas bonum ab intellectu propositum sibi annexas non haberet. Antecedens constat ex illo Rom., vii. *Si autem quod nolo, illud facio ; jam non ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum.* Quod exponit Trident., sess. v, can. v, de motibus, seu affectionibus inordinatis animi primis ac prorsus indeliberatis, quos excitat peccatum, hoc est concupiscentia, ex peccato originali proveniens, et ad peccata personalia inclinans. Item August., de lib. arbitr., cap. xviii, et de Natura et Grat., cap. lxvii, lib. I retractationum, c. ix, et conclus. ii et iii in Psalm. xviii ; Cyrillus Alexand., lib. III contra Julianum, col. 2 ; Bernard., de Grat., et lib. arbitr., inter med. et fin, et Epist. xlii ad Henricum ; Anselmus, de Concord. Prædest., capite iii ; Magister sentent., ad Romanos, vii, et D. Thomas, I, par., quæst. lxxxiii, art. 1, ad primum, et I, II, quæst. lxxiv, art. 3. Rursus antecedens probatur ex communi doctrina Patrum asserentium originem peccati, et tentationem ad illud esse pravas animi affectiones et delectationes turpes. Ita Ambrosius, lib. de Paradiso, cap. xv ; Leo, serm. vi de Epiphani., Gregorius, lib. IV Moral., cap. xxv, alias xxvii, et lib. XXI, cap. iii ; Bernardus, de interiori domo, cap. xxxix et xl. Tentatio autem, et origo peccati prævenit libertatis consensum. Demum passiones animi sunt affectiones

Rom. vii

Tridentin

Augustin

Cyril. Alex.
BernardAnselmu
MagisteAmbrosi
Leo.
Gregori
Bernard

inordinatæ et turpes. Passiones autem non sunt nobis formaliter liberæ, sed necessariæ, ut fert communis consensus Theologorum, et experientia docet.

58. Tertia ratio sit. Nostra voluntas suapte natura subjecta est providentiæ divinæ, ut possit primam ejus deliberationem in quovis negotio ex natura rei, quo voluerit, facile vertere et inclinare, juxta illud, *Cor regis in manu Domini, et quocunque voluerit, vertet illud*. Alias enim debilis esset potissima pars providentiæ divinæ, quæ in perducendo creaturas rationales in suum finem occupatur. At nisi Deus primis affectibus præoccupet voluntatem, ægre poterit absque miraculo, quo velit vertere et inclinare voluntatem humanam. Ergo dicendum est, primam deliberationem ex natura rei præveniri affectibus necessariis voluntatis. Probatur minor. Voluntas suapte natura in malum prona est, totque subjacet tentationum impulsibus, ut nisi Deus sine consensu nostro his affectibus honestis voluntatem afficiat ac muniat, vix possit sua providentia victoriam tentationum, et pietatis opera absque maxima difficultate et ferme impossibilitate morali a nobis obtinere. Secus autem, si Deus his affectibus bonum honestum dulcescere faciat, facile quod voluerit consequetur. Ad efficacem igitur providentiam Dei, et perfectam nostræ voluntatis subordinationem spectat, ut hi affectus simplices sine consensu nostro necessario immittantur a Deo. Ideo Augustinus, libro II de Peccatis, meritis, et r missione, asserit homines non facere quod justum est : « Quia quod » justum est non delectat; » et lib. de Spiritu et Litt., capite xxxv : « Esset autem » tanta voluntas, ait, si ea, quæ ad justitiam pertinent, sic delectarent animum, » ut quidquid aliud voluptas, sive dolor impedit, delectatio illa superaret. » Item, lib. de Gratia et libero arbitrio, capite. xvii : « Ut ergo velimus, sine nobis operatur; cum » autem voluntas, et sic volumus, ut faciamus nobiscum cooperatur. » Itaque nobis tribuit simpliciter velle sine nobis libere operantibus, ut efficaciter velimus et agamus. Similiter Cœlestinus, Epist. I ad Episc. Galliæ, cap. I, II : « Agit Deus in nobis ut » quod vult, et velimus. » Utique sine nobis, sicut Augustinus præmonuit. Clarius Gregorius, lib. XVI Moral., cap. x, alias xi : « Superna pietas prius agit in nobis, ut sequente quoque nostro libero arbitrio, bo-

» num, quod jam appetimus, agat nobis- » cum. » Expende illud « sine nobis » et illud « bonum, quod jam appetimus, » ut intelligas nobis sine nobis dare appetitionem boni, ut illud consensu amplectamur, et opere impleamus. Claudat Prosper, lib. de Ingratis, cap. xv.

Prosper.

- » Hunc itaque affectum, quo sumunt mortua [vitam,
- » Quo tenebræ fiunt; lumen, quo immunda [nitescunt,
- » Quo stulti sapere incipiunt, ægrique vale- [scunt,
- » Nemo aliis dat, nemo sibi. »

59. Confirmatur; Ecclesiæ Patres adducti sect. I principem potestatem Dei ad movendam voluntatem in consensum honestum revocant in affectiones gratiæ auxiliantis, eoque illas Deus infundere docent, ut arbitrium suaviter trahat ad virtutis consensum, ut testimonia expendenti constabit. Ergo ad providentiam Dei perducem hominem in salutem spectat prævenire usum liberum arbitrii affectionibus honestis gratiæ. Nam eas prævenientes proponunt ejusdem consensus, quæ præveniunt illustrationes. At illustrationes præveniunt omnem consensum liberum. Ergo etiam simplices affectiones, seu inspirationes gratiæ. Ad hæc : si voluntas exerceret suam libertatem in affectiones simplices objecti honesti, nullus sane ad ejusmodi exercitium induceretur præviis inspirationibus et affectionibus voluntatis; nisi velis admittere præcessionem infinitam affectionum. Ubi autem voluntas inducitur a Deo ad aliquod libertatis exercitium absque inspirationibus et affectionibus gratiæ videlicet primum, quo eas affectiones elicit, non est quare non possit Deus inducere voluntatem ad consensum, et amorem absolutum et perfectum objecti absque præviis affectionibus gratiæ : nam sicut primum libertatis exercitium obtinet Deus solis illustrationibus, ita poterit secundum, et reliqua. At hoc est contra doctrinam Patrum, quam statuimus sect. I, et fulciemus Disp. sequenti, ostendentes necessitatem gratiæ efficientis ad pium et honestum libertatis exercitium. Ergo in affectiones simplices gratiæ nullam arbitrium libertatem exercet. Rursus explicatur; aliter voluntas movetur per affectiones simplices; aliter per absolutum et efficacem affectum : quippe per

Augustinus.

Gregorius.

illas dicitur moveri a Deo; et per istum moveri etiam a se. At si adesset libertatis exercitium in affectiones simplices gratiæ, non esset per eas potius mota, quam se movens voluntas, sicut non est per affectum absolutum et perfectum. Ergo nullum in eas libertatis exercitium adest. Quare Theologi nullum eis adscribunt meritum, quoad affectui absoluto constante fatentur inesse. Quis enim voluit arbitrium mereri, quod in virtutem so um inefficaciter affectum sit. Expertes igitur sunt libertatis et moralitatis affectiones simplices gratiæ.

60. Quarta probatio conficitur a priori. Primo, quia simplex complacentia ex cognitione determinata boni elicitur prorsus indeliberata et necessaria, ut adversarii etiam fatentur. At accedente cognitione indifferenti non fit indifferens: nam per cognitionem indifferentem non accedit voluntati potestas ad extremum priori complacentiæ oppositum; per eam enim cognitionem solum accedit potestas displicendi, aut odio absoluto prosequendi objectum, aut amorem absolutum ipsius. Displicentia autem objecti, aut amoris absoluti ipsius simul cum odio utriusque compossibilis est cum priori complacentiæ bonitatis objecti. Igitur accessione notitiæ indifferentis non fit libera complacentia, quæ priori solius bonitatis notitiæ erat necessaria; quandoquidem libertas semper est potestas ad extrema inter se repugnantia. Secundo, quia ea est liberæ voluntatis natura et conditio, ut non possit ex natura rei amare efficaciter, quod sibi prius placitum et gratum non est; semper enim est verum ideo voluntatem amare objectum efficaciter, quia sibi gratum et placitum est, odioque habere quia sibi invisum et ingratum: quemadmodum intellectus approbat per assensum objectum, quia sibi proponitur per apprehensionem verum, et reprobat per dissensum, quia apprehenditur falsum. Ergo ex natura rei simplex complacentia objecti præcedit necessario amorem liberum et efficacem ipsius. Assumptum est Augustini, pluribus in locis lib. I ad Simplic., quæst. II, circa finem: « Voluntas ipsa nisi aliquid occurrerit, quod » delectet atque invitet animum, moveri » nullo modo potest. » Quid clarius? Plura dabimus, Disp. sequenti, cum ostenderit necessariam esse præviam affectionem gratiæ ad liberum voluntatis consensum. Quod etiam ex Prospero, Anselmo, et aliis

Patribus, necnon Aristotele, et S. Thoma fuse confirmavimus.

61. Assero secundo: Nihilominus inspiratio supernaturalis voluntatis favor esse potest ab illustratione supernaturali distinctus. Hoc videntur supponere Concilia, quæ illustrationem et inspirationem tanquam duo beneficia Dei nobis præstita ad bene operandum commemorant. Concilium Arausic. secundum, can. VII, illustrationem et inspirationem potissimumque suavitatem in consentiendo, quam affectio sancta communicat ad fidem necessarias referens. Item Concilium Milevitanum supra asserens, utrumque esse donum Dei: « Et scire quid » agere debeamus, et diligere ut faciamus. » Necnon Augustinus, lib. I ad Simplic., ubi supra, ubi postquam dixit non esse in nostra libera potestate, ut cum occurrerit objectum delectet animum, infert: « Cum ergo » nos ea delectant quibus perficiamus ad » Deum, inspiratur hoc, et præbetur gratia » Dei non nutu nostro, et industria nec operum meritis comparatur. » Ubi præter occursum seu propositionem objecti agnoscit Augustinus gratiam Dei in delectatione illius.

62. Ratio nostri, et Augustini asserti potest esse, quia licet ex notitia boni illico excitetur complacentia objecti, tamen quod ea complacentia tanta sit, ut delectet animum, et experimento deprehendatur, aut voluntatem objecti delectabilis vincat, aut intensionem cognitionis superet, in Dei gratiam referendum est. Etenim sicut voluntas libera cum quavis cognitione explicita indifferenti objecti potest pro conatu suo intensionem amoris absoluti augere, ita cum quavis cognitione potest Deus ex natura rei pro suo libito maiorem vel minorem complacentiæ intensionem decernere. Quamvis ergo aliqua complacentia post notitiam boni necessaria sit, locum tamen habet gratia divina ut hæc complacentia major sit, quam illa, quæ exigentiæ cognitionis satisfacere posset, cum hæc ex natura rei indifferens sit ad maiorem, et minorem intensionem illius.

63. Secunda ratio esse potest, quia ut cognitio boni excitet complacentiam objecti, opus est præcedere voluntatem completam ad illam. Potest autem adesse cognitio supernaturalis boni, et voluntatem non esse completam ad eliciendam complacentiam illius. Ergo potest adesse cognitio superna.

Arausic.

Milevit.

Augustinus.

Augustinus.

turalis boni, quin ex natura rei excitetur complacentia supernaturalis absque nova gratia complente, seu elevante voluntatem ad illam. Atque ita excitari affectionem supernaturalem. quæ talem elevationem supponit, gratia nova est ab illustratione supernaturali distincta. Consequentia bona est. Major constat, quoniam cognitio non movet voluntatem ad complacentiam objecti, nisi potens voluntas sit elicere talem complacentiam; complacentiam enim impossibilem excitare non potest. Quare sensationes externæ vi carent movendi immediate animum ad aliquam affectionem materiale, quia nullus est appetitus materialis, qui possit talem affectionem elicere, quamvis casu, quo cuilibet sensui particulari responderet appetitus particularis; posset sensio externa appetitionem objecti delectabilis excitare. Igitur, ut cognitio supernaturalis boni excitet affectionem simplicem illius, opus est præcedat voluntas elevata et completa ad talem affectionem eliciendam. Probatur minor. Potest animus esse completus ad actus fidei quin sit completus ad actus charitatis qui possunt oriri ex fide; alioquin infusio charitatis complentis voluntatem ad ipsius actus non esset favor distinctus ab infusione fidei. Ergo compleri voluntatem ad aliquem affectum supernaturalem, gratia est distincta ab existentia cognitionis, quæ talem affectionem potest excitare.

64. Dices: Existente cognitione naturali non potest Deus negare concursum ad complacentiam naturalem. Ergo nec ad supernaturalem existente cognitione supernaturali. Nego consequentiam, quia cognitio supernaturalis supponit in voluntate virtutem intrinsecam ad talem complacentiam; quam virtutem non supponit cognitio supernaturalis ad complacentiam supernaturalem.

65. Urgebis: Existente habitu supernaturali non potest Deus negare concursum ad actum supernaturalem, quia talis habitus confert voluntati virtutem, quam ex se non habet. Similiter cognitio supernaturalis in mea sententia confert voluntati virtutem efficientem ad affectus supernaturales, quam ex se non habet. Ergo existente cognitione supernaturali non potest Deus concursum ad talem affectum denegare. Respondeo: Ideo habitu supernaturali existente non potest ex natura rei concursus ad ejus actus negari, quia totum munus habitus infusi

destinatur ad efficiendum cum voluntate actus supernaturales. At totum munus cognitionis supernaturalis non est constituere voluntatem potentem ad actus voluntatis, sed primum ac potissimum est referre animo objectum, quali munere satisfacit suæ exigentiæ cognitio naturalis supponens suapte natura virtutem completam efficiendi affectum voluntatis, et cognitio etiam supernaturalis cum habitu infusum supponit, quando cognitio in affectum supernaturalem efficienter non influit.

SECTIO VII.

Delinuntur nonnulla contra superiora asserta.

66. Adversus primam assertionem, et necessitatem simplicis affectionis objicitur primo, August., tom. III, lib. I ad Simplicianum. q. II, asserens in potestate hominis non esse, ut cum objectum occurrerit, delectet; ideoque posse objectum occurrere, et non delectare. Item, tom. VIII in Psal. cxxiii. Conc. IX, circa finem: « Sæpe quod agendum » sit videmus, nec agimus, quia non delectat ut agamus. » Igitur ex propositione objecti non insurgit necessario delectatio illius. Ad primum respondeo: August. negat in hominis potestate esse delectationem objecti occurrentis, non quia delectatio non excitetur necessario ex propositione sufficienti objecti, sed quia non excitatur arbitrio et libertati hominis subjecta, ut dicebamus n. 48. Ad secundum respondeo: Quia non delectat, non agimus quod videmus juxta mentem Augustini: vel quia re vera delectatio non excitatur, quod prævolanti apprehensione objecti bonitatem non perpendimus; vel quia tam remissa complacentia est, ut quasi non esset, nec percipitur, nec allicit; vel quia cum agendum opus est, talis delectatio, quantumvis sensibilis non durat. Ad quas interpretationes faciunt verba sequentia. « Prævolat intellectus, et » tarde sequitur, et aliquando non sequitur » humanus atque infirmus affectus. »

67. Objicitur secundo. Affectiones simplices, et inefficaces possunt esse peccata, tum quia dæmones affectu simplici Deitatis, aut alterius excellentiæ impossibilis superbierunt; tum quia delectationes morosæ in materia venerea sunt peccata. Igitur possumus ex natura rei nostro arbitrio esse sub-

Augustinus.

jecta. Respondeo : Affectio inefficax objecti in duplici differentia esse potest. Alia quæ in bonum secundum se præscindens ab existentia, et mera possibilitate ; alia, quæ in boni existentiam afficitur. Prior est de qua in præsentī loquimur ; et asserimus necessariam esse. Posterior libera esse potest, ut libera est in Deo voluntas inefficax salvandi reprobū , et in peccatore odio habente Deum, voluntas qua vellet Deum non esse. Ratio est quia priorem affectum trahit bonum secundum conditionem necessariam, posteriorem vero secundum conditionem contingentem. Igitur affectiones inefficaces, quæ sunt peccata, aut sunt posterioris conditionis, aut in se immediate et formaliter liberæ et vitiosæ non sunt, sed vel in voluntate non avertente cogitationem, quæ tales delectationes turpes excitet necessario, aut in consensu voluntatis illas approbante. Quo compono Patrem Suarez asserentem supra inspirationes voluntatis ex propositione objecti necessarias esse, et tom. I, in I, II, Tract. I et II, affectiones primas voluntatis esse nobis liberas : ut priori loco de affectionibus, quæ bonum secundum se, in posteriori vero de affectionibus, quæ existentiam boni respiciunt, disseruerit.

68. Objicitur tertio. Existenti propositione indifferenti, non est major ratio quare excitetur complacentia boni, potius quam displicentia mali. Ergo necesse non est, ut determinate boni complacentia excitetur. Confirmatur ; proposito objecto honesto, interdum delectationem et inclinationem in objectum, interdum illius tædium experimur. Ergo determinate ex propositione objecti delectatio non oritur. Respondeo : Ex cognitione indifferenti uterque affectus complacentiæ boni, et displicentiæ mali necessario excitatur ob rationem quam attigimus n. 56, non tamen uterque ea intensione, ut experimentalis sit, et quasi sensibilis, ideoque misericordiæ divinæ est, quod honestatis complacentia, et displicentia turpitudinis experimentalis, et quasi sensibilis deprehendatur : talis enim affectio circa bonum honestum ex ipsius intensione, quæ supra cognitionis exigentiam est, procedere solet. Unde ad confirmationem respondeo : Licet semper aliqua complacentia objecti honesti necessario excitetur, non tamen ea, quæ tædium naturale objecti repugnantis appetitui, aut omnino superetur, aut saltem experimento minuatur ; quare illius experien-

tiam divinæ largitatis esse, assertionem secundam statuimus.

69. Adversus secundam conclusionem, et novam gratiam sanctæ delectationis solum opponi potest affectiones turpes boni delectabilis plerumque esse sensibiles, quin tamen illas a Deo intendi, et augeri ultra exigentiam causarum secundarum dici queat. Ergo similiter affectiones honestæ possunt intendi, et augeri absque nova gratia Dei ultra exigentiam causarum secundarum. Respondeo primo : Affectiones boni delectabilis possunt esse sensibiles, etiamsi ultra exigentiam, et intensionem cognitionis non intendantur, non autem affectiones turpes boni delectabilis semper comitatur affectio sensitiva appetitus, quæ in quocumque gradu, impulsu sensibili, trahit animum ad objectum. Affectiones vero honestas non semper comitatur talis sensitiva appetitio. Secundo ; Affectiones boni delectabilis excitantur in voluntate quoad existentiam ex propositione boni, quoad intensionem vero ex intensione et vehementia affectionum appetitus sensitivi, qui quantum potest innata propensione fertur in illas. Atque ita licet cognitio objecti secundum se sit indifferens ad varios affectionis voluntariæ gradus, vehementia tamen affectionis sensitivæ potest ex natura rei ad eos intensionis gradus determinare, qui experimento discernantur, quin in Deum ultra exigentiam causarum secundarum operantem talis intensio referatur. Affectiones vero honestæ cum ex sola propositione boni excitentur in voluntate, quandoquidem appetitus sensitivus propensione innata non fertur in illas, propositio vero objecti secundum se sit indifferens ad intensionem, et remissionem affectus, non possunt adeo augeri ut deprehendantur ; quin in Deum gratuito operantem earum augmentum revocetur.

70. Rursus objicies, affectus deliberatos non posse intendi ultra intensionem illustrationum gratiæ. Ergo neque affectus indeliberati qui eodem modo, quo deliberati, sequuntur directionem et concursum earundem illustrationum. Respondeo : Antecedens est falsum, ut ex professo ostendi, Disp. XXXVIII. Unde nostra doctrina ex proposito confirmatur ; nam sicut potest voluntas augere suo concursu intensionem actus absoluti et efficacis deliberati supra intensionem illustrationis gratiæ, ita Deus poterit affectus simplicis et inefficacis intensionis

ultra eandem augere. Vide scripta in ea Disp. XXXVIII, quæ lucem dabunt ad diluenda plura, quæ nunc possunt opponi.

DISPUTATIO CIV.

AN PRÆTER SANCTAS COGITATIONES
ET AFFECTIONES, ALIÆ QUALITATES NON VITALES
SUAPTE NATURA FLUENTES NUMERENTUR INTER
AUXILIA ACTUALIA GRATIÆ.

Superioribus reliquimus, actus intellectus et voluntatis sub actuali gratia comprehendere. Nunc disserendum, an præter hos vitales motus, aliæ quoque qualitates non vitales comprehendantur?

SECTIO I.

Theologorum judicia.

1. Volunt plerique Theologi præter illustrationes et affectiones gratiæ, quas præcedentibus exposuimus, alia quoque actualia auxilia gratiæ admittenda esse. Quorum ea conditio est: Primo, esse motiones pure physicas, et non vitales, nec intentionales voluntatis, quia nec immanenter, sicut actus vitales, concursu potentiæ vitalis fiunt, sed a solo Deo adæquate, sicut habitus supernaturales infunduntur, nec modo intentionali per tendentiam in objectum, illustrando scilicet, et afficiendo potentiam movent, sed modo tantum physico per impulsum et inclinationem potentiæ in actum. Secundo, esse suapte natura fluentes, et non permanentes, sicut habitus, quia exigunt parum, scilicet unum, aut duo tantum instantia una cum actibus, in quos agendos destinantur durare, et actibus desinentibus illico evanescere. Tertio, esse principia efficientia actuum supernaturalium una cum potentia vitalia. Quarto, alii ea auxilia reales qualitates, alii vero modales tantum essentialiter affixas potentiæ docent.

2. Duo autem sunt apud Theologos eorum auxiliorum physice tantum, et non vitaliter moventium genera. Aliud eorum, quæ in auxilia sufficientia, primumque in quovis

merito excitantia, et prævenientia voluntatem revocantur; quorum id munus est ut virtutem, et actum primum sufficientem potentiæ constituent et compleant ad illustrationes et affectiones supernaturales indeliberatas efficiendas, et cum habitus infusi absunt, etiam ad efficiendos deliberatos virtutum actus, ut in homine peccatore necnon etiam in justo agente ultra intentionem habituum: quare in eos actus deliberatos supplent absentiam et officium habituum, nullamque cum eis, sicut nec habitus connexionem habent, sed cum opposito voluntatis dissensu compossibiles sunt, et plerumque componuntur. Aliud genus est auxiliorum, quæ pertinent ad efficaciam gratiæ, quorum id definitur munus, ut supponant per se actum primum voluntatis sufficientem completum, et eum indifferentem ad consensum, et dissensum impellant et determinent ad consensum, sic cum ipso intrinsece connexa, ut nequeant cum dissensu componi: quare merito physice prædeterminationes, et præmotiones dicuntur. Itaque auxilia hujus posterioris generis tribus differunt a prioribus. Primo, ex parte ejus, quod supponunt virtutem sufficientem completam, illa vero imbecillitatem potentiæ supponunt, et virtutem complent. Secundo, ex parte effectus, in quem influunt; illa namque primario in actus supernaturales indeliberatos: hæc vero in deliberatos agendos destinantur. Tertio, præcipue ex parte modi, quo potentiam afficiunt, et actum deliberatum respiciunt; scilicet posteriora voluntatem determinant, et cum actu deliberato connectuntur; priora vero illam relinquunt indifferentem, et cum dissensu opposito actui compossibilia sunt.

3. Utrumque hoc genus auxiliorum non vitalium non ab eisdem Theologis admittitur. Plerique enim priora auxilia admittunt, qui posteriora penitus detestantur; quamvis fere omnes, qui hæc posteriora tuentur, prioribus quoque præbeant assensum. Nunc tamen præmonuerim, hæc posteriora auxilia pure physico, et non vitali modo præmoventia et prædeterminantia voluntatem in hac disputationem non adduci, qua ratione connexa intrinsece docentur cum consensu, sed qua ratione hæc connexio qualitatibus non vitalibus, et suapte natura transeuntibus tribuitur. Itaque esto efficacia auxiliorum entitati ipsorum intrinseca sit, quærimus an ea his qualitatibus, an

solis vitalibus illustrationibus et affectionibus sit adscribenda?

4. Igitur prioris generis gratias non vitales, et suapte conditione transeuntes, quæ ad sufficientes, et primum excitantes et prævenientes revocantur, admittunt Zumel, de Aux., D. I et II, concl. iv; Gonzalez, I p., D. LVIII, sect. v; Alvarez, de Aux., D. LXXIV; Penotus, lib. IX de Aux., cap. III, num. 7 et seqq.; P. Salas, tom. I, in I, II, q. III, Tr. II, D. V, n. 70, et in manuscriptis de Grat. Aux., et communiter Thomistæ recentiores, pro qua referuntur Ricardus, Carthusianus, Albertus, et alii antiquiores. Meo tamen iudicio dubiæ mentis, et facilis interpretationis sunt.

5. Cæterum præter intellectus et voluntatis motus nullam gratiam actualem internam, nec qualitatem suapte natura transeuntem eorum motuum activam admittendam esse tuentur P. Henriq., lib. de fine hominis, c. xiv, § v, litt. D, in Commento; vocans qualitatem transeuntem novum recentiorum inventum; P. Suar. III, de Aux., c. iv, n. 15; P. Arrubal, I p., D. XX, c. III et IV; P. Tanner, tom. II, D. VI, q. III, n. 268; Mascarenas, D. I, de Auxiliis, p. 4, n. 9; Curriel, I, II, q. cxi, dub. 1, § 6, Magister Vincent, Asturicens., Relect. de grat. q. vi, pag. 802; Ledesma, de Aux., q. unic., art. 5, necnon et Zumel, q. cxi, art. 2, d. 1, dicto 6. Cui sententiæ favent quotquot explicantes primam gratiam excitantem et prævenientem illam extra motus intellectus et voluntatis non agnoscunt. Ut Molina, Vasquez, Lorea, et Vega, et alii quos referemus infra agentes de gratia excitante, et præveniente. Inter eos autem, qui qualitatem transeuntem expresse rejiciunt, nonnulla dissensio est. Alii enim eam non solum existentem, verum etiam repugnantem pronunciant; alii vero saltem possibilem admittunt.

6. De auxiliis non vitalibus efficacibus etiam inter ipsos Thomistas, qui censentur ea intrinsece efficacia et prædeterminantia sentire, opinionum dissensio est. Nam ea non esse ab actibus vitalibus intellectus et voluntatis distinctas ejusque judicii esse S. Thom. tuentur Conradus, et Medina, I, II, q. cxix, art. 2; Cajet., q. ix, art. 4; Ferrara, III contra Gent., c. cxix; Sotus, lib. I de natura et grat., cap. xvi; Zumel, lib. I var., Disp. II; Capreol, in II, dist. xxv, q. i, art. 1, con. 2, et art. 3, et ex professo Albelda, I p., D. LVIII, sect. III. Quibus a

fortiori assentiunt num. præced. relati, e omnes Societatis scriptores, alique innumeri sequaces ipsorum, qui physicas prædeterminationes oderunt et auxilia gratiæ non intrinsece, sed extrinsece efficacia amant, eaque ab illustrationibus et affectionibus gratiæ sufficientis indistincta docuerunt. Dissentiunt tamen pauci quidam, et recentiores Thomistæ, ut ait Albelda supra, quos credo fuisse, qui primum doctrinæ physicarum prædeterminationum initium dederunt; ea enim incepit cum his motionibus et qualitatibus pure physicis, et non vitalibus; quamvis jam ab ipsis Thomistis et prædeterminatoribus deseratur.

SECTIO II.

Præter actus intellectus et voluntatis alia gratia actualis admittenda non est.

7. Itaque cum Autoribus secundæ sententiæ, utraque gratia, tam sufficiens, quam efficax non vitalis, et suapte natura transiens admittenda non est. Primo, quia Patres Ecclesiæ accurate explicantes gratiam excitantem et prævenientem ad actus salutares necessariam, nunquam talis qualitatis mortuæ meminerunt, bonam cogitationem, et sanctam affectionem singulis enunciationibus proferentes. Ergo solas cogitationes et affectiones sanctas gratia actualis comprehendit. Credendum enim non est Patres et Concilia Ecclesiæ, dum tanto studio, ac meditatione de gratia ad pietatem necessaria contra hæreticos disserunt, primam et præcipuam gratiam, a qua meritum et dispositio nostra ad fidem et justificationem incipit, sine explicatione reliquisse.

8. Dices primo: Ecclesiæ Patres talem qualitatem exprimere, ubi gratiam asserunt nobis sine nobis infundi, cum vitales actus sine concursu nostro non fiant. Sed contra; quia Patres Ecclesiæ de ipsis actibus intellectus et voluntatis docent expresse nobis sine nobis infundi. Ergo gratia, quæ universim dicitur in nobis fieri sine nobis, ab actibus vitalibus distinguenda non est. Consequentia est bona. Probatur antecedens. Augustinus, II, contra duas Epist. Pelagian., cap. III, ait: « Ut velimus sine nobis operatur. » Et, I ad Simpl., q. II, circa med.: « Quod » autem voluerimus solus præstat. » Et Bernardus, de Grat. et lib. arb., circa fin: « Tria Deus operatur in nobis, bonum co-

Zumel.
Gonçal.
Alvarez.
Penotus.
Salas.
Richard.
Carthusian.
Albert.

Henriq.
Suarez.
Arrubal.
Tanner.
Mascaren.
Curriel.
Mag. Vinc.
Astur.
Ledesma.
Zumel.

Molina.
Vasquez.
Lorea.
Vega.

Conradus.
Medina.
Cajetan.
Ferrara.
Sotus.
Zumel.
Capreol.
Albelda.

August.

» gitare, velle, et perficere. Primum sine » nobis, etc.» Alia plura testimonia Patrum asserentium sanctam cogitationem et affectionem boni solo ministerio Spiritus sancti nobis donari, Disput. seqq. producam. Igitur ab Augustino et Bernardo asseritur cogitationem et affectionem boni nobis a Deo sine nobis donari; atque adeo in doctrina Patrum hæc conditio etiam actibus vitalibus communis est. Ergo argumentum esse non potest gratiam actualem extra vitales actus constituendi. Ad hæc; contra adversarios ad hominem sic arguo. In eorum sententia Ecclesiæ Patres non solum de gratia actuali supernaturali quoad substantiam, sed etiam quoad modum tantum supernaturali, eis phrasibus loquuntur. At ad gratiam quoad modum tantum supernaturalem, qualitates supernaturales quoad substantiam necessariæ non sunt. Igitur ex tali loquendi modo Patrum perperam tales qualitates colliguntur. Unde gratia vitalis nobis sine nobis infundi dicenda est; non quia sine nobis efficientibus, sed quia sine nobis, aut merentibus, aut libere cooperantibus fiat. De quo plura, supra Disp. CII, n. 12.

9. Dices secundo: talem qualitatem asseritam a Patribus, ubi excitare Deum, pulsare, tangere, et vocare hominem per gratiam docent; excitatio enim, pulsatio, tactus et vocatio non est effective ab eo, qui excitatur et pulsatur, sed ab agente extrinseco excitante, pulsante et vocante, ut ex metaphora actionis corporæ arguere est. Sed contra. Primo, quia in adversariorum sententia hæc loquutiones intelligi debent etiam de gratia quoad modum tantum supernaturali. Gratia autem quoad modum tantum supernaturalis qualitates a solo Deo productas non arguit. Secundo, quia ut Deus vere dicatur excitare, pulsare et vocare hominem, sufficit quod gratiose efficiat in nobis ipsi cooperantibus motum vitalem, quo formaliter excitamur, pulsamur et vocamur, ut vidimus Disput. CII, num. 12.

10. Secundo, talis qualitas rejicitur, quia difficile sustineri potest, prout a suis inventoribus asseritur. Nam vel illa ponitur connexa physice cum actu, quem efficit, vel non: si primum, repugnabit influere in actum liberum peccatoris, ut adversarii volunt. Etenim qualitas omnino connexa cum actu præsertim expectans ad posse simpliciter agere, sicut physica prædeterminatio, non potest relinquere facultatem agendi in-

differentem et liberam, sed determinatam et ligatam ad actum. Nam physica prædeterminatio, si qua ratione libertati consona asseritur, ideo est, quia ipsa facultatem agendi non constituit, sed supponit. Si vero qualitas cum actu connexa non est, non erit suapte natura transiens, sed permanens. Siquidem qualitas quæ absente actu permanere potest, non est quare transiens, et non permanens asseratur, sicut enim uno instanti sine actu persistere potest, poterit mille.

11. Respondet P. Salas eam qualitatem natura fluentem esse, non quia pendet a posteriori ab actu quem efficit, sed quia pendet a priori ab actuali cogitatione et advertentia intellectus, quæ diu non permanet. Sed contra; quia hæc dependentia a priori aliquo transeunte universim omni transeunti qualitati convenire non potest. Nam ipsa cogitatio supernaturalis ad quam adversarii qualitatem transeuntem desiderant cum sit actus vitalis, sicut affectio voluntatis; (quæ est potissima ratio tales qualitates asserendi), alium quidem actum priorem, a quo pendeat, non supponit. Apprehensio enim ipsa, quæ iudicium supernaturale præcedit in mea sententia, quam fuse ostendi Disput. LX, supernaturalis est, præsertim in Angelis, qui naturalis apprehensionis incapaces sunt, adeoque ipsa apprehensio supernaturalis nullum priorem actum supponens principio supernaturali efficienti indiget. Igitur hæc qualitas transeuntis naturæ universim non est, quod actum vitalem transeuntem supponat. Id, quod non leviter confirmatur lumine, quo Beati Patres et Moyses viderunt in via divinam essentiam: quod sane lumen a nullo priori actu per se, sed a solo beneplacito divino pendebat. Semel autem negantes qualitatem transeuntem necessariam ad illustrationes intellectus, non est quare adversarii ad affectiones voluntatis necessariam concedant.

12. Dices propterea qualitatem, quæ in actum necessarium influit, ab ipso effectui cum quo physice connectitur, a posteriori pendere, eoque desinenti desinere; qualitatem vero quæ in actum liberum influxum præstat cognitionem intellectus necessario supponere, adeoque a priori, ac ea deficienti deficere.

13. Sed contra, quia autores, quos impugnamus, hucusque omni qualitati trans-

eunti unam, et communem naturam definiunt, et non alteram ab effectu, alteram a cognitione transeuntem. Deinde qualitatem influentem in actum necessarium ab effectu transeuntem non esse ex eo ostenditur; tum quia, lib. I, Phys., docui ex interitu effectus præcise non posse immediate interitum causæ eo posteriorem induci; tum quia effectus necessarius non potest non esse positus omnibus requisitis ad agendum. Ergo ut effectus necessarius non sit, prius supponi debet principium requisitum ad agendum non esse; ac per consequens qualitas ad agendum requisita non potest suum interitum ab interitu effectus sortiri. Præsertim cum ejus conditionis asseritur, ut cum effectu connexionem non habeat. Explicatur in physica prædeterminatione, quæ semel posita in voluntate non potest ex subtractione influxus voluntatis ab operando, et existendo cessare, sed ex defectu tantum voluntatis divinæ conservantis, alioquin integrum esset voluntati creatæ cum physica prædeterminatione existere, et operari.

14. Denique qualitatem influentem in actum liberum a cognitione, quam supponit, transeuntem non esse probatur; quia non est qua ratione talis qualitas supernaturalis per se cognitionem supponat, cum cognitio nec influat, nec disponat per se in talem qualitatem. Cognitio enim suapte natura solum influit et disponit ad actualem amorem, non autem ad facultatem et potestatem amandi; quare licet actus charitatis et reliquarum virtutum, cognitionem prærequirant, non tamen habitus, qui agendi facultatem tribuunt. Ut autem aliqua qualitas a solo Deo producta ab alia per se a priori pendeat, opus est aliquam definire rationem; ad quam prior illa necessaria sit.

SECTIO III.

Qualitas non vitalis suapte natura transiens repugnat.

15. Hinc probabile mihi fit talem qualitatem non vitalem suapte natura transeuntem repugnare. Nam repugnat qualitas suapte natura postulans interitum sui: natura enim non potest inclinare positive in tantum sui malum; « Nam satis apparet,

August.

» xxvii, quantum refugit natura non esse: » id quod longa inductione in eo cap. et seqq. Augustinus ostendit. At non potest qualitas esse suapte natura transiens quin suapte natura postulet interitum sui. Ergo. Probatur minor; quia qualitas semel existens, sicut quævis alia creatura interire non potest ex natura rei ex solo beneplacito divino independenti ab exigentia creaturarum: interitus enim, qui ex solo beneplacito Dei sic independenti contingit, non oritur ex natura rerum sed ex potestate Dei ab exigentiis rerum absoluta: alioquin enim res omnes creatæ possent beneplacito Dei ex natura rei interire. Opus ergo est ad interitum naturalem rerum, ut aliqua exigentia creaturæ cujus intuitu Deus concursum suspendat, talem interitum inducat. At brevem hujus qualitatis interitum inducere non potest aliqua creatura, nisi exigentia positiva ipsius. Ergo talis qualitas nequit esse suapte natura transiens, quin suapte natura postulet interitum sui. Probatur minor; quia cum interitum non potest inducere præsentia contrarii, quia illud non habet; nec absentia causæ, quia semper adest, cum causa materialis sit animus, causa vero efficiens solus Deus; nec defectus alicujus conditionis antecedentis, aut consequentis, ut sectione præcedenti vidimus. Ergo eum interitum inducit necessario exigentia positiva ipsius qualitatis; cum aliud non sit, quo possit induci. Hoc pacto ostenditur ab omnibus Theologis et Philosophis Angelum, animum, materiam, quantitatem, et plura alia accidentia ex natura rei incorruptibilia, ac permanentia esse. Quæ tamen ægre poterunt tueri æterna, si res ab intrinseco interire possunt; nam discrimen inter hæc entia, et qualitatem illam, solum consistit in majori, et minori perfectione entitativa. Hoc autem solum arguit qualitatem esse minoris durationis ex natura rei, non autem illa esse durationis æternæ.

16. Dices primo cum Patre Salas, evanescere facile qualitatem illam ob debilitatem concursus quo conservatur, quemadmodum evanescit impulsus lapidis, quem sursum projecimus, et species intellectualis, quam pueri adquisivimus, nulla quidem causa secunda eorum interitum exigente. Sed contra: quia causa conservans qualitatem, quippe Deus, potentissima est ad retinendum concursum exhibitum. Concursus autem semel retentus potentissimus est ad tribuendum

existentiam qualitati; cum nec de potentia absoluta possit a tribuendo illam impediri. In quo ergo consistit debilitas hujus concursus? Confirmatur; quia eodem pacto possent Angelus, animus, et pleraque alia entia asseri ex natura rei interitui obnoxia. Nam quamvis a causa secunda interimi non possint; possint tamen concursu suapte natura defectibili conservari. Ad exempla adducta dicemus sect. sequenti.

17. Dices secundo, brevem qualitatis interitum contingere posse ex natura rei ob imperfectionem ipsius; videlicet, quia non postulat positive, durationem æternam, sed solum temporalem determinatam ad tria, vel quatuor instantia dumtaxat. Nam cum duratio æterna sit maxima perfectio rei, potest ex limitata perfectione rei exigentia durationis limitari, ut aliarum perfectionum exigentia limitatur, atque idcirco transacta ea duratione, poterit Deus ex natura rei qualitatem destruere, siquidem ejus destructio contra exigentiam alicujus creaturæ non est. Sed contra; quia ut Deus destruat qualitatem semel existentem potestate ordinaria, et non absoluta, non sufficit destructionem non esse contra exigentiam alicujus creaturæ; sed opus est esse juxta alicujus exigentiam. Quia potestas ordinaria Dei est illa, quæ operatur ligata exigentiis rerum creaturarum, absoluta vero, quæ operatur ab illis absoluta. At Deus destruendo qualitatem non ligatur exigentiis rerum creaturarum. Ergo operabitur potestate absoluta, et non ordinaria, ut operaretur formam, aut materiam producendo, quam res creatæ non exigent. Præterea quia dum nulla existit exigentia positiva destructionis rei, non potest res non inclinare positive in sui existentiam et durationem. Nam in eo eventu potest res ex natura rei ulterius durare, cum ulterior duratio non sit contra exigentiam alicujus creaturæ, quemadmodum nec destructio per te. Ergo si destructio potest esse ex natura rei, quia non est contra exigentiam creaturæ, etiam duratio poterit ex natura rei, cum non sit contra alicujus exigentiam: præsertim cum possessio præterita conferat rei existenti jus, ut non auferatur existentia, sed prorogetur. At dum potest res ex natura rei ulterius durare, non potest non positive in durationem anteriorem inclinare; quia inclinatio innata rei non est aliud, quam capacitas naturalis ad bonum sibi conveniens. Ergo dum positive

non exigitur destructio rei, exigitur positive conservatio, atque adeo erit violenta destructio. Denique quia si ex perfectione limitata rei limitatur ab intrinseco duratio, quare non erit limitata ab intrinseco duratio, Angeli, materiæ primæ, et aliorum entium, quæ extrinsecus non pereunt, siquidem etiam sunt limitatæ perfectionis.

18. Dices tertio cum doctis Recentioribus, qualitates supernaturales perire posse ex natura rei pro solo beneplacito divino, non autem animum et Angelum; quia natura sua sunt dona gratuita Dei, quæ suapte natura in esse, et conservari debent esse arbitrio largitoris subjecta, ideoque ex natura rei pro ipsius beneplacito deficientia. Sed contra; primo, quia eo pacto perirent ex natura rei pro solo beneplacito divino absque exigentia creaturæ gratia habitualis, lumen gloriæ, unio hypostatica, pleraque alia accidentia supernaturalia suapte natura permanentia; quia hæc dona etiam sunt beneficia gratuita arbitrio largitoris subjecta: quod tamen inauditum est. Aut saltem qualitas, de qua disserimus, habere suapte natura permanentiam potest, quam reliqua dona habent; quod solum contendimus. Secundo, quia etiam creatio Angeli, animi, et materiæ esset ex natura rei defectibilis, siquidem creatio etiam est donum naturale gratuito a Deo, ut autore naturæ, nobis collatum. Tertio, quia sic non posset munificentissimus largitor donare naturæ aliquod donum, quod ex natura rei esset perpetuum: quod videtur absurdum. Quarto denique a priori, quia de ratione doni gratuito collati non est, ut connaturaliter pereat arbitrio largitoris; sed ut pereat sine injuria ejus, cui donum confertur, injuria, inquam, facta contra jus justitiæ strictæ, non vero contra jus connaturalitatis: quæ longe diversa sunt: nam si Deus auferret ab animo potentias vitales ageret quidem contra jus connaturalitatis animæ, non vero contra jus justitiæ strictæ.

19. Dices quarto cum aliis, res suapte natura corruptibiles, quæ ad exigentiam causæ secundæ aliquando perire possunt, posse quoque pro libito causæ primæ ex natura rei semper perire; nam rebus suapte natura interitu obnoxiiis parum obest quod libito causæ primæ, aut exigentia causæ secundæ interitus contingat. Igitur cum qualitates supernaturales interitui obnoxie sint, ut sunt habitus infusi; non item animus, et

Angelus : possunt qualitates supernaturales ex natura rei pro libito divino perire, non ita animus, et Angelus. Sed contra. Primo, quia esto res aliquando corruptibiles possint semper pro solo libito Dei corrumpi, etiam possunt ex natura rei citra exigentiam causæ secundæ permanentemente conservari, ut habitus infusi conservantur. Ergo qualitates, de quibus disserimus, contrario carentes illarum interitum postulante poterunt suapte natura, ut habitus infusi permanentemente conservari.

20. Secundo, verum non est res omnes ad exigentiam creaturæ corruptibiles posse quoque ad libitum Dei ex natura rei interire. Nam sicut naturæ leges exigunt, ut absente causa necessaria, vel præsentem contrario calor destruat, ita etiam postulant, ut citra interitus exigentiam continuo conservetur. Potestas enim absoluta et ordinaria Dei, ut dicebamus n. 17, penes respectum ad exigentiam creaturarum distinguuntur. Et quidem alias posset Deus potestate ordinaria formam ignis imo, et orbem universum nulla exigente causa secunda ex natura rei ad nihilum reducere : quo quid absurdius? Ratio a priori est; quia res corruptibiles, ut alias plures perfectiones, etiam durationem sui, ubi digniori alterius exigentia non impeditur, postulare possunt. destructio autem durationis contra exigentiam positivam rei naturalis esse nequit, ut naturalis non est ablatio proprietatis contra positivam rei exigentiam.

21. Denique quia si res alias corruptibiles possunt pro libito divino, nulla exigenti causa secunda, ex natura rei perire, non est ratio, quare Angelus et animus etiam non possint ex natura rei pro libito divino interire. Quod enim dici potest Angelum et animum non esse suapte natura corruptibiles, non satisfacit. Contendimus enim argumento corruptibiles esse, quandoquidem destructio rei absque exigentia naturæ potest rebus naturaliter convenire.

SECTIO IV.

Argumenta pro gratia non vitali et transenti.

22. Arguitur primo, autoritate Concilii Arausici secundi, can. xxvi, Augustini, et aliorum Patrum asserentium, gratiam pro-

venientem fieri a Deo in nobis sine nobis. Actus enim non est actus vitalis, sed aliqua qualitas a solo Deo producta juxta actuum conditionem fluens. Confirmatur; quia eadem gratia dicitur in sacra Scriptura vocatio et pulsatio. Vocatio et pulsatio autem non sunt ab eo, qui vocatur et pulsatur, sed a pulsante et vocante duntaxat. Ergo. Ad hoc argumentum respondeo. Ea phrasi Concilia, ac Patres Ecclesiæ de actibus vitalibus disserunt, non quia sine nobis efficientibus, sed quia sine nobis aut merentibus, aut libere cooperantibus fiunt, ut vidimus Disp. CII, n. 12: Ad confirmationem respondeo. Vocatio quidem, et pulsatio materialis non fit ab eo qui vocatur et pulsatur; vocatio tamen, et pulsatio spiritualis, quæ vitalis est, immanenter a vocato et pulsato efficitur. Et hanc quidem vocationem et pulsationem gratiæ spirituales et internam vitalem esse innuunt Concilia, ac Patres explicantes illam per illuminationem intellectus, et inspirationem voluntatis, ut videre est in Trident., sess. vi, c. vi, asserente : « Tangi » cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, et inspirationem. »

23. Urget Alvarez. Non solum intendunt Concilia et Patres Ecclesiæ actus meritorios non esse ex viribus naturæ, sed etiam auxilia gratiæ a solo Deo, et non a natura esse. Ergo actus vitales non sunt, in quos natura influxum habet. Respondeo : Intendunt quidem, auxilia non esse a natura, sua facultate et exigentia auxilia comparante; secus vero a natura viribus supernaturalibus agente. Eodem enim modo, quo auxilia negantur naturæ, etiam negantur merita. Merita tamen non negantur efficientiæ naturæ, sed exigentiæ et virtuti connaturali ipsius.

24. Hinc arguitur a ratione. Actus vitales supernaturales non possunt fieri a natura per auxilium supernaturale extrinsecum. Ergo fiunt per auxilium intrinsecum. Non per auxilium intrinsecum permanens : peccator enim præter fidem et spem, auxilium permanens non habet. Ergo per auxilium intrinsecum fluens. Nego antecedens : ostendi enim, Disp. XXXIV, fuisse actus supernaturales per auxilium extrinsecum fieri posse. Rursus exponemus, Disput. CVII, ea omnia fieri posse ab habitibus infusis in justo, et pleraque illorum in peccatore.

25. Arguitur tertio : licet homo actus supernaturales per auxilium extrinsecum ef-

ficiat, negari non potest, ut connaturaliter fiant, auxilium intrinsecum requiri : ea enim ratione habitibus infusis instruimur a Deo, ut actus supernaturales connaturaliter eliciamus. Ergo ut actus supernaturales connaturaliter fiant semper, auxilium intrinsecum necessarium est. Nego etiam antecedens ; nam, ut Disputatione XXXV probavi, etiam connaturaliter actus supernaturales fieri possunt sine auxilio intrinseco habitusque infusi, non ad connaturaliter, sed ad perfectius, et per modum status permanentis efficiendos donantur. Rursus, ut nuper monebamus, possunt ea fieri per habitus infusos. Deinde nego consequentiam ; quia actus supernaturales ab homine peccatore per auxilium intrinsecum, ac proinde connaturaliter fieri nequeunt ; nam auxilium intrinsecum suapte natura fluens, ut vidimus sect. super., nullum est. Auxilium autem permanens ad omnes actus supernaturales connaturaliter peccatori non confertur, ut argumentum supponit. Ergo tales actus a peccatore præternaturaliter, et per auxilium extrinsecum faciendi sunt.

26. Enimvero si actus supernaturales connaturaliter absque principio intrinseco non fiunt, et auxilium intrinsecum fluens minime repugnat ; existimo, de facto omnes actus supernaturales ab auxilio intrinseco fluenti in absentia habitus permanentis produci. Nam ut actus vitales etiam imperfecti ac indeliberati sine concursu potentiae vitalis non fiunt, licet divinitus fieri posse non repugnet, quia connaturaliter præcessionem a potentia vitali desiderant, ut ostendimus infra : sic ad connaturalem productionem eorum actuum principium intrinsecum supernaturale (quod homini in omni statu, aut permanens, aut transiens connaturaliter adesse potest) semper necessarium est. Credibile non est, de facto absque tali principio actus supernaturales haberi ; quare inconsequenter Recentiores asserentes, et actus supernaturales connaturaliter sine principio intrinseco supernaturali non fieri, et qualitates fluentes non repugnare, negant, de facto in peccatore actus supernaturales tam perfectos, quam imperfectos absque auxilio intrinseco produci.

27. Arguitur quarto ulterius. Impetus lapidi impressus, et species intellectuales diu acquisitæ suapte natura paulatim deficient absque præsentia contrarii, et absentia causæ, ut experientia testatur. Ergo qualitas

suapte natura absque exigentia alterius creaturæ deficiens non repugnat. Nego antecedens ; de quo disserui in lib. de anima, ubi ostendi impetum lapidis sursum projecti ad exigentiam gravitatis inclinantis deorsum, et species intellectuales diuturnas, vel ad absentiam specierum phantasiæ, quæ intellectualibus præviæ sunt, et eum dispositionibus corporeis abeunt, plerumque deficere ; vel etiam ad defectum concursus intellectus agentis, quem impotentem simul in eumulum infinitum specierum influere, nobis quotidie comparatis speciebus, necesse est, aliquando, vel ad priores species, quæ otiosæ sunt, vel ad recentes nimis remissas concursum deserere.

28. Arguitur rursus quinto : licet directe quidem nulla qualitas suum interitum postulet ; tamen indirecte postulare non repugnat. Homo enim exigit temperamentum contrarium qualitatum quæ ipsi tamen mortem inducunt ; spes consequutionem boni, quæ eadem evanescit ; duratio a re durante distincta effectum formalem successivum, quo ipsa fluit. Ergo similiter potest qualitas suapte natura ad exercitium libertatis destinari, quo deficiente confestim deficiat. Imprimis antecedens dubium est. Nam temperamentum quod homo exigit nec indirecte mortem molitur, sed intensio, et remissio illa qualitatum, quæ contra ipsius exigentiam ab externis agentibus inducitur. Spes item, et desiderium consequutione boni non pereunt, sed recte in eodem instanti cum possessione boni a qua pro priori præcendant, componi possunt ; de quo Tractat. de Spe dicendum est. Porro duratio distincta suapte natura fluens vel propter eandem rationem, qua supernaturalis qualitas rejicienda est, ut VIII lib. Physic. arguebant. Deinde consequentia nulla est, quia ut vidimus sectione II et III, quamvis ex defectu concursus causæ, ut actus vitales, alia præsentia contrarii, ut primæ qualitates, alia ex aliis capitibus intereant ; nullum tamen caput antecedens, aut consequens est, ex quo similiter qualitas supernaturalis, de qua disserimus, indirecte perire queat, nam ex defectu exercitii, libertatis, aut cognitionis antecedentis, ut communiter putant adversarii, perire non posse, manifestum supra.

29. Argues tandem sexto : Non repugnat cognitio supernaturalis, quæ sui destructionem pro tali instanti prænunciat. At ta-

lis cognitio accedenti ultimo instanti intrinseco suæ durationis postulat positive ulterius non durare : cum intrinseca sit supernaturali cognitioni veritas formalis, quæ objectum, ut ab ipsa enunciatur, existens, aut absens desiderat. Ergo non repugnat qualitas, quæ intrinsece sui destructionem desideret.

30. Huic argumento plures negabant majorem cum Patre Moncæo, D. II, capite VII et VIII. Ego illam distinguo ; potest cognitio supernaturalis sui destructionem prænunciare, inducendam extrinseco defectu concursus potentiae, vel alterius requisiti, concedo ; inducendam ex extrinseca exigentia sui, nego. Itaque ut cognitio supernaturalis sui destructionem prænunciet, opus est, independenter a sua exigentia causam talis destructionis existere, cujus ratione destructio cognitionis prænunciatur : quæ extrinseca causa non existente, nec cognitionis destructio, nec vera destructionis prænunciatio esse potest ; existente autem tali causa cognitionis destructio, illius tantum intuitu non autem intuitu existentiae cognitionis continget. Nam cognitio illa eodem modo sui destructionem quo alia cognitio distincta referret. Alia autem cognitio nequit illius destructionem futuram, inducendo, sed aliunde supponendo referre ; nam, ut fert melior Theologorum sententia, scientia visionis non practice, sed speculative tantum in suum objectum fertur : quare minorem argumenti similiter distinguo ; cognitio illa in ultimo instanti intrinseco suæ durationis postulat destructionem sui practice, et antecedentia naturæ illam inducendo, nego ; speculative, et comitanter solum illam respiciendo, concedo. Nam veritas talis cognitionis non est practica sed tantum speculativa : quæ quidem non inducit, sed supponit, aut comitatur existentiam objecti, quam enunciat. Quare nec proprie exigit, et inclinatur in existentiam objecti, sed improprie tantum, quatenus connexio necessaria cum objecto exigentia et inclinatio dicitur. Nam exigentia et inclinatio innata ad modum exigentiae et inclinationis elicite, a qua metaphora sumitur, proprie solum in objectum antecedenter ab existentia præscindens refertur : adeoque scientia Dei prænosceus peccatum futurum, licet connectatur cum peccato futuro, proprie tamen in peccati malitiam quam representat innato desiderio non inclinatur.

31. Urgebis : Licet verum sit, quod talis cognitio proprie quidem sui destructionem non exigit ; tamen negari non potest, cum illa suapte natura connecti, ulteriorique durationi ab intrinseco repugnare. Similiter ergo possibilis erit qualitas, quæ non exigens destructionem sui, ulteriori tamen durationi repugnet. Distinguo antecedens : Talis cognitio suapte natura cum sui destructione connectitur, quatenus cum causa extrinseca sui destructionem inducente connectitur, concedo ; independenter a causa extrinseca talis destructionis ; nego. Similiter distinguo consequens : Si qualitas suapte natura cum aliqua causa extrinseca inducente sui destructionem connectatur, transeat. Si cum tali causa non connectatur, nego. At qualitas, de qua disserimus, cum tali causa extrinseca non connectitur, ut vidimus.

32. Urgebis ulterius : Ut alicui qualitati ulterius duratio connaturaliter repugnet, non requiritur exigentia positiva qualitatis, aut alterius extrinsecæ causæ, sed perfectionis duntaxat limitatio sufficit. Nam sicut major ubicatio, quam decem, aut viginti palmorum, verbi gratia, rebus perfectione limitatis connaturaliter repugnat, absque exigentia positiva carentiæ ulterioris ubicationis ; ita poterit eisdem rebus ex limitatione perfectionis ulterior duratio, quam determinata, absque exigentia positiva destructionis repugnare. Duratio enim sicut ubicatio, proprietas est rerum, quæ major vel minor pro majori, vel minori rerum persecutione convenire potest. Ratio a priori sit ; quia limitatio rei limitat exigentiam perfectionum ad certam quantitatem, et non majorem. Ut autem rebus majores perfectiones connaturaliter negentur, sufficit, quod illarum exigentia naturalis desit. Ideo lumen solis non perseverat ex natura rei absente sole : perseverat autem calor absente igne quamvis æque bona sit utrique existentia in absentia causæ, omneque contrarium, aliave causa destructionem inducens æque utrique desit ; solum quia calor ex peculiari conditione suæ naturæ postulat existentiam absente igne, lumen vero non postulat absente sole. Solus ergo defectus exigentiae conservationis rei ex peculiari conditione ipsius, potest esse Deo causa subtrahendi naturaliter influxum in illam.

33. Fateor equidem, ratio ista probabilem facit oppositam opinionem ; verum plene

non convincit. In primis quia eo pacto possemus, etiam ex limitatione perfectionis materiæ primæ, Angeli et animi durationem tempore determinato, ut ubicationem determinato spatio præscribere. Deinde quia aliud est formam jam existentem destruere, aliud nondum existentem negare. Ut Deus formam non existentem neget, ex natura rei, sufficit, quod in rerum natura nulla sit illius exigentia; ut autem formam existentem destruat, opus est positiva illius exigentia; nam ut superioribus vidimus, destructio rei absque alterius exigentia naturalis esse nequit. Igitur Deus rem perfectione limitatam in loco limitato constituit, quia ulterioris spatii exigentia deficit: hoc enim tantum est rei existenti perfectionem, seu ubicationem non existentem negare, ad quod sufficit existentia defectus; ut autem rei existenti ulteriorem durationem prohibeat, exigentia positiva opus est: id enim est rem jam existentem destruere. Qua ratione luminis solis in ejus absentia conservationem denegat, non autem calori in absentia ignis; quia absente causa secunda connaturaliter perit actio, qua a Deo simul cum causa secunda effectus conservatur, adeoque conservatio effectus a solo Deo, novum, et a priori distinctum, nondum existentem influxum petit, ac consequenter exigentiam positivam naturæ. Cum ergo hæc exigentia novi concursus absente causa secunda in lumine deesset, non autem in calore, ut argumentum supponit, et experientia testatur, potest Deus juxta leges naturæ, absente causa secunda, novum concursum luminis, quem calori largitur, denegare.

34. Urgebis denique; quare durationis defectus non poterit in rei intrinsecam incapacitatem revocari? Respondeo; quia quæcumque potentia, sive activa, sive passiva, quantumvis limitatæ perfectionis, quæ post effectum destructum eodem modo, quo prius relinquitur (præsertim si sit entitas absoluta, et non modalis, affixa intrinsece, et essentialiter connotatis extrinsecis) in extensionem, et successionem effectuum specie similium, termino ac fine non præscribitur, sed successive, ac seorsim potest in alium et alium sine fine concurrere, quin ad aliquem perveniatur, in quem post alios virtus deficiat. Sic ignis potest seorsim et successive infinitas stupas, si applicentur, comburere, et species impressa infinitas cognitiones similes elicere; sic de reliquis qualitibus,

quin ad unum effectum veniatur, in quem virtus operativa omnino succumbat. Nam virtus, quæ in operando non consumitur; post destructum unum effectum manet eodem modo, ac si numquam fuisset illum operata. Ergo quod illum operata sit, ad alium virtus non deerit. Alias possemus asserere facultatem materiæ, animi, et Angeli, aliorumque agentium, ac patientium, continuo agendi, ac patiendi usu defatigatam deficere posse, adeo ut ad aliquem actum et formam præveniatur, ad quem virtus in materia, et animo non supersit, ideoque utriusque entitas, ut otiosa evanescat; quod Philosophus non admittet. Eadem ergo ratione, quæ res absoluta daverit in hoc instanti quantum est ex se illius entitati ad ulteriorem durationem capacitas non deficiet. Dixi, « Virtus, quæ post destructum effectum eodem modo ac prius relinquitur; nam quæ operando materiam et instrumenta necessario consumit, potest operandi usu defatigari, ut deficit homo movens se localiter, et nutriens, generans, et discurrens: quia non potest sua virtute materiam et instrumenta infinita prævenire. Dixi item « si res modalis non sit, » nam de re materiali credibilius est posse ita aliquibus terminis extrinsecis affigi, ut capacitatem ad alios similes non obtineat. Nostra autem disputatio de qualitate absoluta contendit.

SECTIO V.

Eadem doctrina extenditur ad gratiam efficacem, et ostenditur eam non esse ab illustratione et affectione vitalibus distinctam, et physice prædeterminantem.

35. Superiora præcipue incubuerunt in rejiciendam gratiam auxiliantem, sufficientem, et prævenientem non vitalem, et suapte conditione fluentem. Nunc contra recentiores Thomistas agendum est, et probandum gratiam efficacem, qua voluntas reipsa operatur, et ab actu primo, in secundum reducit, non esse motionem pure physicam et mortuam a solo Deo infusam, sed vitalem et moralem ab illustratione et affectione indistinctam. Ubi præmoneo non esse animum excludere gratiam intrinsece efficacem et prædeterminantem; sed ostendere, esto ea intrinsece efficax et prædeterminans sit, non esse pure physicam et mor-

M. Arauxo.
M. Albelda.

tuam, sed vitalem ab actibus intellectus et voluntatis indistinctam. Id quod jam his temporibus plerique Thomistæ amplectuntur, ut in Academia Salmanticensi primarius Theologiæ professor pro Dominicana familia, Magister Arauxo, tr. de Auxil., et in Academia Complutensi, Magister Albelda, ubi supra cum aliis quos adduximus n. 6, et adducemus sect. sequenti.

Rom. VIII.

36. Probatur primo, ex Sacris litteris. Nam ubi agunt de gratia efficaci, eam videntur revocare in illustrationem intellectus, aut affectiones voluntatis. Etenim Paulus in illo Rom. VIII: *Quicumque Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei*, manifeste disserit de gratia agente et movente efficaci, ut ipsimet adversarii fatentur. Tamen non disserit de alia gratia agente et movente filios Dei, quam de illustrante intellectum, et afficiente voluntatem. Ergo gratia efficax apud Sacras litteras, non est ab illustratione intellectus, et affectione voluntatis distincta. Sola minor indiget probatione, quam primo exhibet ipse contextus indicans spiritum gratiæ, quo aguntur filii Dei, esse affectum charitatis, proprium filiorum Dei, eos moventem ad impletionem præceptorum, et universa pietatis officia: quem actum inter auxilia gratiæ referri posse vidimus, Disp. præcedenti, sect. IV et V. Paulus enim exponens spiritum, quo aguntur filii Dei subdit: *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus, Abba Pater*. Quibus subnectit: *Quoniam diligentes Deum omnia cooperantur in bonum*. Rursus ibi: *Quis ergo nos separabit a charitate Christi? tribulatio? an angustia etc.* Quibus disertissime ostendit eum spiritum filiorum Dei esse ardentem et efficacem charitatis dilectionem. Cujus ea est ratio, quia agi spiritu Dei, docet Paulus esse signum filiorum Dei. At spiritus proprius filiorum Dei est spiritus dilectionis efficaciæ et operantis. Ergo spiritus gratiæ, quo aguntur filii Dei, et de quo disserit Paulus, non est prædeterminatio pure physica, sed efficax et operans charitatis dilectio.

Augustinus.

37. Secundo, id ostenditur ex mente Patrum; qui eum spiritum gratiæ agentem filios Dei intelligunt spiritum illuminantem et afficientem. Ita August., de Verbis Apost., ser. XIII, post medium ibi: « Spiritu Dei aguntur; sed spiritu exhortante, » illuminante, adjuvante. » Item, lib. de

Gest. Pelagii, c. III, « Spiritu sapientiæ non » viribus propriæ voluntatis reguntur et » aguntur filii Dei. » At spiritus sapientiæ, spiritus exhortans et illuminans non est physice prædeterminans etiam adversantium iudicio. Item, lib. de Corr. et Grat., cap. II: « Aguntur vero dilectione, delectatione, et justitiæ suavitate. » Dilectio autem, delectatio, suavitasque justitiæ non est physica prædeterminatio, sed moralis motio. Sic etiam Afri Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam ibi: « Ut boni aliquid » agant, paternis inspirationibus suorum » ipse tangit corda fidelium: quicumque » enim Spiritu Dei aguntur, ii filii sunt » Dei. » En aguntur filii Dei spiritu gratiæ cum cor eorum paternis inspirationibus tangitur. Cordis autem inspirationes sunt ejusdem affectiones. Deducitur etiam ex Chrysostomo, Hom. XXIV, col. 2, Rom. VIII, qui illud *aguntur*, vertit *Spiritu Dei ducuntur*: juxta illud Lucæ IV. *Agebatur Jesus a Spiritu in desertum*, quod Matth. IV, dicitur, *Ductus est Jesus in desertum a Spiritu*. Manu- duci autem non est physice prædeterminari, sed moraliter tantum moveri.

38. Eadem probatio fulcitur ex illo Joan., VI, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*. Nam hic est sermo de tractione per gratiam efficacem, ut Adversariis in confesso est. Tamen hæc tractio exponitur a Patribus non pure physica, sed moralis per actus vitales intellectus et voluntatis. Augustinus, contra litteras Petilianæ, cap. VIII, ait: « Hominem trahi legum » coercionibus. » Tract. XXVI. in Joan. « Voluptate, dilectione, amore; » De verbis Apostoli, serm. II, « Suavitate, et desiderio. » Prosper, contra collat., cap. VI: « Illumina- » tione, delectatione, suavitateque justi- » tiæ; » cap. XXIV. « Contemplatione ele- » mentorum, cognitione divinorum operum, » timore, lætitia, desiderio, delectatione, et » affectibus animæ. » Petrus Diaconus, de Incarnat. et Grat., cap. VI: « Suavitate Spi- » ritus sancti. » Chrysostomus, Hom. XLVI in Joan. « Doctrina. » Cyrillus Alex., lib. IV in Joan., cap. IX: « Monitionibus, et » consiliis; » cap. VI: « Monitione, do- » ctrina, revelatione ineffabiliter facta, » cap. VII; « Disciplina, et persuasionem. D. Bernardus, serm. XXII in Cant. « Minis, et » flagellis, internis consolationibus, et in- » spirationibus. » Gregorius, Cant. I « In- » ternorum dulcedine, dilectione, et amore. »

Chrysost.

Luc. IV.

Matth. IV.

Joan. VI.

August.

Pet. Diacon.

Chrysostomus,
Cyrillus Alex.

D. Bernardus.

Gregorius.

Thomas. D. Thomas, Joan. VI, lect. IX, vers. 3, quæst. V, exponit: « Hominem trahi multipliciter » revelatione interna veritatis, persuasione, » operatione miraculorum, blanditiis, admi- » rabili delectatione, et amore veritatis. »

Bonav. D. Bonaventura, Joan., VI: « Divina re- » velatione, doctrinæ sacræ eruditione » dilectionis divinæ infusione, cœlica » consolatione, præmii promissione. » Similia alii Patres, quin ullus aut leviter physicam prædeterminationem non vitalem insinuaverit; sed omnes illi in affectiones et illustrationes duntaxat, in quas nostri Theologi totam vim trahentem, et moventem gratiæ retulerunt. Igitur tractio Patris, Joan., VI, solam significat motionem moralem et vitalem per illustrationes et affectiones gratiæ. A quo sensu non dissonant alia Sacræ paginæ testimonia, quæ continent vim trahendi a prædeterminatione pure physica alienam, et solius moralis tractionis propriam, ut Apocal., XII, de Dracone referente Luciferum, provocantem alios Angelos contra Deum dicitur: *Cauda ejus trahabat tertiam partem stellarum*: et Proverb. XV. *Mulier extranea quæ verba sua dulcia facit blanditiis protraxit illum*. Quibus non significatur tractio prædeterminans, et pure physica, sed moralis duntaxat, media suasionis intellectus, et affectione voluntatis.

39. Secunda probatio conficitur ex Patribus Ecclesiæ, qui adversus Pelagianos pro gratia Dei in aciem prodierunt. Nam apud eorum scripta non solum est sermo de gratia sufficienti, sed etiam efficaci, ut admittunt adversarii ex scriptis eorum arguentes efficaciam auxiliis gratiæ intrinsecam. At ejusmodi Patres non meminerunt alterius gratiæ efficaciæ, quam illustrationis et affectionis sanctæ, et manifeste evincitur ex omnibus testimoniis, quæ duabus præteritis disputationibus adduximus referentia pios et salutares affectus voluntatis in solas illustrationes et affectiones gratiæ. Ergo ex mente Patrum non est agnoscenda alia gratia efficax, quam illustrans intellectum, et afficiens voluntatem. Neque credibile est, Ecclesiæ Patres accurato studio explicantes auxilia gratiæ necessaria ad bene agendum, quibus re ipsa juvantur, quicunque bene operantur; prætermisisse ea proponere, quibus homines indigent, et recte operantur. Ergo cum solius cogitationis et affectionis sanctæ sermo apud eos sit, credendum est, non aliam illos agno-

visse gratiam efficacem præter cogitationem et affectionem sanctam. In cujus confirmationem venire possunt omnia, quæ futuris disputationibus ad explicationem gratiæ auxiliantis ex Patrum monumentis congeremus; recolendaque sunt quæ duabus præcedentibus sectionibus scripsimus in genere de gratia non vitali.

40. Tertia, ex Conciliis Ecclesiæ. Nam Tridentinum, sess. VI, cap. V, declarans excitantem, atque adjuvantem gratiam, qua homines « ad suam justificationem eidem » gratiæ libere assentiendo et cooperando » disponuntur, » definit, eam ejusmodi esse, « ut tangente Deo cor hominis per » Spiritus sancti illuminationem, neque » homo ipse nihil agat inspirationem illam » recipiens; quippe qui illam abjicere potest. » Ubi gratiam prævenientem et excitantem explicat per Spiritus sancti illuminationem et inspirationem. Similiter, c. VI, et can. III et IV, eam gratiam nunc appellat « inspirationem », nunc « Spiritus sancti illuminationem. Item Concilium Arausicanum secundum, can. VI, eam vocat « inspirationem Spiritus sancti, » et can. VII, « illuminationem, et inspirationem Spiritus » sancti, qui dat omnibus suavitatem in » consentiendo. » Quibus in locis continetur etiam gratia efficax, quare ipsa operamur, ut jam admittitur ad adversariis. Ergo gratia efficax juxta doctrinam Conciliorum non est distincta ab illustratione intellectus, et inspiratione voluntatis. Neque obest, eandem gratiam apud Concilia dici « vocatio- » nem; » nam vocationis ratio etiam competit actibus vitalibus animæ, qui sunt voces et pulsationes quædam internæ moventes ipsam in bonum. Utuntur autem concilia nomine vocationis, non ut significant donum ab illustratione et inspiratione distinctum, sed rationem gratiæ utrique communem, quam deinde per differentias illustrationis et inspirationis explanant. Confirmatur ex Concilio Coloniensi, P. VII, c. XXXII, ubi ait. « Nemo convertitur ad Do- » minum nisi tractus per Patrem: at- » tamen nemo excusationem prætexat, quod » non trahatur, cum ille semper stet ad » ostium pulsans, nimirum per internum, » et externum verbum commonens, ut con- » vertamur a via nostra pessima, et incli- » nans, etc. » Per tractionem Patris judicio adversariorum intelligitur motio gratiæ efficaciæ. At hæc tractio explicatur a Concilio

Tridentin.

Arausican.

Coloniense.

Coloniensi per assiduam animæ pulsationem factam per internam, et externam motionem, quæ propria est actuum vitalium animæ. Ergo tractio et vocatio gratiæ efficacis non est actibus vitalibus aliena.

41. Quarta, et postrema probatio coalescit ex multiplici ratione qua physica prædeterminatio impeti potest. Præcipua a ratione argumenta ex duplici capite confici solent; altero, ex efficacia antecedenti, et intrinseca, quæ contraria est indifferentiæ libertatis et sufficientiæ voluntatis destitutæ tali auxilio ad actum virtutis præceptum; altero, ex subordinatione causæ secundæ ad primam, ad quam physica prædeterminatio asseritur necessaria, ex quo capite Deus videtur fore causa peccati, et non influere immediate in effectus causarum secundarum, sed media physica prædeterminatione. Verum, quia ut præmonui, non est animus physicam prædeterminationem in genere, et omni capite evertere, sed solum quatenus ea non vitalis, et ab actibus intellectus, et voluntatis distincta adstruitur, ideo nunc ab his impugnationibus calamum contineo, et in eas solum admoveo, quæ præsentis, et suscepti negotii propriæ sunt. Ex quo capite primum arguo; quia efficacia gratiæ capax est minoris, et majoris augmenti; majus enim auxilium efficax necessarium asseritur a Patribus ad superandam gravissimam tentationem, quam ad superandam levem, majus ad heroicum et perfectum, quam ad remissum et imperfectum charitatis actum elicendum. At efficacia gratiæ distincta a motione actuum vitalium non est capax minoris, et majoris augmenti, sed eadem, quæ actum inducit urgente levi tentatione potest eundem inducere urgente gravi et quacumque quantumvis minima intensione potest heroicum, sicut non heroicum charitatis actum elicere: nam cum actum virtutis inducat, et eliciat ex vi connexionis intrinsecæ, et essentialis cum actu, et hæc necessario conveniat physicæ prædeterminationi in quacumque intensione, semper actum inducet, quamvis non intendatur, modo adsit gravis tentatio, modo levis, modo actus sit heroicus substantialiter modo substantialiter, remissus: neque apparet cui muneri deserviat major, vel minor intensio gradualis talis præmotionis physicæ. Actus autem vitales capaces sunt majoris, et minoris augmenti, quamvis intrinsece connectantur cum aliis quos inducunt, ut visio

beata, et actus charitatis efficaciter impetrans elargitionem misericordiæ. Ergo prædeterminatio non vitalis, et pure physica aliena est ab efficacia gratiæ auxiliantis.

42. Secunda sit ratio; quia ut vidimus Disp. LXX, etiam ad puram omissionem actus prohibiti necessaria est gratia efficax, cum in ea invenitur vera adimpletio præcepti, et ratio meriti, necnon vera et propria tentationis resistentia. Tamen ad puram omissionem actus prohibiti non potest concurrere prædeterminatio pure physica, et non vitalis; nam ejus concursus pure physicus est efficiens, quo non indiget pura carentia actus physici, nec ejus capax est, neque apparet qua ratione cum illa connectatur. At vero concursus moralis et vitalis illustrationis et affectionis potest etiam in puram omissionem locum habere, cum voluntas moveatur semper ad exercitium suæ libertatis (quod supponimus in pura omissione possibile) ex illustratione intellectus, et affectione simplici voluntatis, ut ibidem exposuimus. Ergo efficacia gratiæ ad usum salutarem et meritorium libertatis non convenit prædeterminationi pure physicæ et non vitali. Unde promptum est arguere, neque ad actus positivos virtutum eam esse necessariam, tum quia in efficacia gratiæ necessaria ad omissionem salutarem et meritoriam infringuntur omnia adversariorum argumenta; tum quia illustrationibus et affectionibus gratiæ, quibus inest efficacia ad usum meritorium puræ omissionis, inesse quoque potest ad omnem usum positivum virtutis, siquidem etiam ad positivum usum concurrunt illustrationes et affectiones gratiæ cum eadem vi movendi voluntatem, cum qua ad usum liberum puræ omissionis concurrunt.

43. Tertia ratio a priori est; quia physica prædeterminatio eo asseritur necessaria, ut actus voluntatis sit a Deo non solum concurrente in eum actum, sed etiam movente voluntatem ad agendum illum. At hoc munus præstare potest actus vitalis illustrationis et affectionis indeliberatæ et infusæ; nam illustratio et affectio movent voluntatem ad agendum, et cum infundantur a Deo, earum motio in Deum referenda est. Ergo superflua erit prædeterminatio pure physica ab actibus vitalibus distincta, ut actus voluntatis sit a Deo non solum concurrente, sed etiam movente. Confirmatur; aliter movet Deus causas necessarias ad

Thom.

agendum, aliter causas liberas, ut docet S. Thomas, q. XIX, art. 8. Ergo, esto causas naturales præmoveat per qualitatem pure physicam et prædeterminantem, causas liberas præmovere debet per qualitatem vitalem sibi proportionatam. Quod expressit D. Thom. illis verbis: « Voluntatem autem » movet juxta suum modum: quia effectibus contingentibus adaptavit causas ex » quibus contingenter eveniant. » Modum autem operandi causæ liberæ explicuit D. Thom., I. II qq., art. 3 et 4, quærens de motivo voluntatis, et probans ex professo ratione, et autoritate Aristotelis, lib. VII Magn. Moral., ex appetitu indeliberato movere se ipsam ad primum actum deliberatum. Quod exposuit art. 3, exemplo intellectus: « Manifestum est autem, quod intellectus per » hoc quod cognoscit principium, reducit se » ipsum de potentia in actum, quantum ad » cognitionem conclusionum, et hoc modo » movet se ipsum. Et similiter voluntas per » hoc, quod vult finem, movet se ipsam ad » volendum ea, quæ sunt in finem. » Similiter q. X, art. 1. « Sicut principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota, » similiter etiam principium motivum voluntariorum oportet esse aliquid naturaliter volitum: » Igitur voluntas movetur juxta modum suum, cum ex prævia affectione sibi indeliberata determinat se ad libere prosequendum objectum; sicut intellectus ex prævia apprehensione determinatur ad assensum. Neque revera intelligitur qua alia ratione possit voluntas rationalis moveri ad affectum absolutum et liberum, nisi media illustratione et affectione ejusdem objecti. Nam moveri voluntatem in affectum objecti, est moveri in ipsum objectum, cum ipse affectus sit motus formalis in objectum. In objectum autem moveri non potest nisi per motus qui objectum respiciunt, quales solum sunt actus vitales et intentionales, et non qualitates pure physice communes causis naturalibus et mortuis quæ non moventur in objectum.

44. Dices physicam prædeterminationem non solum esse necessariam, ut actus liber voluntatis sit a Deo quoquo modo movente, sed etiam determinante voluntatem ad agendum cum infallibili connexionem: at per motiones vitales non posse Deum voluntatem cum infallibili connexionem ad agendum determinare. Sed contra. In primis quia neque in Aristotele, neque in D. Thoma, neque in

Ecclesiæ Patribus, aut Sacris litteris est fundamentum ad exigendam necessariam causæ liberæ dependentiam a Deo ut prædeterminante cum infallibili connexionem ad agendum, sed dependentiam a Deo non solum concurrentem, sed etiam ut movente arbitrium ad suum actum. Quæ præter concursum physicum simultaneum sufficienter salvatur in motione prævia actuum vitalium. Præterea, quia si talis connexio intrinseca motionis cum actu libero, quæ physicam prædeterminationem constituit, convenire potest qualitati non vitali, non est, quare eadem convenire nequeat qualitati vitali, eaque ratione determinatio voluntatis sit vitalis, et ab intrinseco, prout exigit arbitrii conditio, ut sect. seq. ostendemus.

SECTIO VI.

Idem ostenditur ex repugnantia prædeterminationis non vitalis cum determinatione voluntatis a se, et ab intrinseco.

45. Postrema ratio sit etiam a priori, et simul impugnatio solutionis præcedentis. Nam voluntatis liberæ conditio est, ut se ipsam determinet a se, et ab intrinseco. At prædeterminatio pure physica repugnat huic determinationi voluntatis a se, et ab intrinseco. Ergo non præcedit ejusmodi determinatio. Majorem tradunt omnes Theologi quidquid recentiores nonnulli reclament. S. Thomas in II, dist. XXV, q. I, art. 1, corp. « Quædam determinant sibi finem, et » actum in finem, quædam vero non in potestate eorum, qui habent intellectum constitutum est eligere hanc actionem, vel » illam, et propter hoc, in solis intellectum » habentibus liberum arbitrium invenitur; » non autem in illis, quorum actiones non » determinantur ab ipsis agentibus. » Et ad. 3: « Determinatio actionis in potestate » liberi arbitrii constituitur. » Item, q. III de Malo, art. 3, ad 5. « Voluntas cum sit ad » utrumlibet, per aliquod determinatur ad » unum, scilicet per consilium rationis, neque oportet, hoc esse per aliquod agens » extrinsecum. » Rursus, q. VI, art. unico: » Quantum ad exercitium manifestum est, » quod voluntas movetur a se ipsa, sicut » enim movet alias potentias, ita et se ipsam movet. » Item, I, II, q. I, art. 2, corp. « Ad hoc, quod agens determinatum effe-

S. Thom.

» ctum producat, necesse est, quod determi-
 » netur ad aliquod certum. Hæc autem de-
 » terminatio in rationali natura, per ratio-
 » nalem appetitum fit qui dicitur voluntas.»
 Item, q. ix, art. 3, ad 1 : « Voluntas reducit
 » se ipsam de potentia in actum. »

Capreolus. 46. Angelico præceptori assentiunt sui
 discipuli, Capreolus, in II, dist. XXIV, a. 3,
 ad 6 argumentum : « Voluntas quantum est
 » de sua natura est ad opposita : ipsa ta-
 » men, ratione suæ libertatis se determinat
 » ad id quod vult, et ita non indiget alio de-
 » terminante. » Eadem habet, dist. XXV,
Conradus. » art. 3, col. 3 et 4. Conradus, I, II, q. i,
 art. 2, Comment. 1 et 3, repetens : « Homo
 » se ipsum determinat ad finem. » Item,
Cajetanus. » q. ix, art. 6. Cajetanus ibidem fine : « Vo-
Ægidius. » luntas determinat se ad hoc, vel illud bo-
 » num. » Ægidius Rom., in II, dist. XXV,
 q. i, art. 3, dub. 2, via 2 : « Voluntas potest
 » se determinare. » *Deza.* » Deza, in II, dist. XXIV,
 q. unica, art. 3, notab. 3 : « Voluntas se ip-
 » sam determinat cum, posset ad volendum
 » non se determinare. » Similiter Ferrara,
 lib. I Contra gentes, cap. xxiii, et alii plu-
 res.

Henric. 47. Alii Scholastici eidem asserto constan-
 tissime adhærent. Omnium clarissime et fre-
 quentissime, Henricus de Gandavo, quod lib.
 XII, q. xxvi : « A se ipsa determinatur vo-
 » luntas, se movet ad determinationem, se
 » movet determinando se ad actum deter-
 » minandi. » Quod lib. XI, q. vii : « Sola vo-
 » luntas libera est, a nullo determinabilis,
 » aut determinata, nisi a summo bono præ-
 » sentialiter intellecto. » Hoc est a Deo
 clare viso. Item, sum., p. II, art. 45, q. iii :
 » Voluntas libera dicitur, quia sui ipsius
 » gratia movet, non quia ab alio determi-
 » netur, et hoc in genere causæ moventis.»
Ricardus. Ricardus, in II, dist. XXIV, art. 4, q. iv, ad
Abulensis. 3 : « Ad volendum voluntas determinat se. »
 Abulensis, in Matth., cap. xxii, q. cccxix,
 prope med. : « Agens liberum indetermina-
 » tum, sed ipsum se determinat. » Bacon.
Baconius. in I, dist. XL, art. 2, a med., docens ea esse
 nobis « libera, quæ sunt in potestate nostra
 » quantum ad determinationem; » et pau-
 cis subjectis : « Imaginor sic quod Deo per-
 » mittente, me agere indifferenter hanc
 » partem contradictionis vel istam, et non
 » determinante me magis ad hanc, quam ad
Gregorius. » illam, ego eligo alteram partem. » Grego-
 rius, in II, dist. XXXVII, q. unica, art. 4,
 ad 8 argumentum : « Dico Deum sequi de-

» terminationem voluntatis, quoniam ideo
 » Deus agit illum actum, quia eum volun-
 » tas agit; et non ideo quia Deus agit, ideo
 » voluntas agit : » Adam, in I, dist. I, q. vi,
 art. 2, dub. 17, ad finem : « Voluntas om-
 » nibus concurrentibus uni firmiter se ip-
 » sam determinat ad voluntatem, vel noli-
 » tatem. » Major, in II, dist. XXV, q. iv, con-
 clus. 4 : « Voluntas vult A, quia ei placet, et
 » sua libertate ad hoc se determinat; neque
 » quærendum est aliud ab ea, per quod se
 » determinet. » Marsilius, in II, q. xvi, a. 4,
 præsertim ad 3 : « Causa determinans in
 » hanc volitionem est sola voluntas sua li-
 » bertate nunc acceptans, quod antea non
 » voluit acceptare, eisdem existentibus im-
 » pellentibus. » Eadem constantissime tra-
 dunt alii fere omnes Theologi tam antiqui,
 quam novi, paucis exceptis recentiorum ad-
 versantium. Ergo libertatis indifferentia
 exigit, ut non solum actio, sed etiam deter-
 minatio in potestate arbitrii constituatur.

48. Quod ratione etiam persuadetur :
 quia indifferentia potentiæ liberæ, alia est
 ab indifferentia potentiæ necessariæ. At si
 potentia libera non esset indifferens, ut se
 ipsam determinaret; indifferentia potentiæ
 liberæ non esset alia ab indifferentia poten-
 tiæ necessariæ. Quippe potentia necessaria
 etiam est indifferens ut determinetur ab
 alio. Intellectus enim est indifferens ad as-
 sensum, et dissensum probabilem, et poten-
 tia loco motiva ad motum sursum, atque
 deorsum. At utraque determinatur ad hoc
 extremum potius, quam illud a voluntate,
 et non a se, nulla earum est libera, sed ne-
 cessaria. Ergo indifferentiæ liberæ est se ip-
 sam determinare. Confirmatur, potentiæ
 liberæ est alia comprincipia indifferentia, ut
 habitum ad agendum determinare. Ergo
 etiam se ipsam determinare. Nam comprin-
 cipia ad agendum determinare non potest
 nisi se ipsam determinando, sine qua, alia
 agere non possunt, et cuius dominio alia ad
 agendum subjecta sunt. Unde antecedens
 probatur. Nam comprincipia subdita sunt
 in agendo potentiæ liberæ : cui dominium
 actionis adscribitur. Quare voluntas utitur
 habitibus, et reliquis comprincipiis, prout
 sibi libuerit, ut fert commune proloquium.
 Uti autem aliis principiis ad agendum non
 est aliud, quam ea ad agendum applicare,
 ut definit S. Thomas, I, II, q. xvi, art. 1.
 Ergo potentiæ liberæ est comprincipia ad
 agendum applicare, seu determinare.

Adam.

Major.

Marsilius

49. Jam minor propositio superioris argumenti probanda est, scilicet non posse voluntatem a se ipsa, et ab intrinseco ad agendum determinari, si prædeterminatione pure physica determinatur a Deo. Nam voluntatem se ipsam a se et ab intrinseco determinare non est aliud, quam indifferentiam antecedentem actione supervenienti a se, et ab intrinseco ad determinationem transferre. At si prius quam voluntas quidquam agat, suæque libertate utatur, determinata est a Deo prædeterminatione pure physica, et ab extrinseco supervenienti non potest sua actione indifferentiam antecedentem a se, et ab intrinseco ad determinationem transferre; siquidem talis indifferentia jam antecedit ab alio intrinseco agente, nempe a Deo, ad determinationem translata, cum ea prædeterminatio non sit ab intrinseco producta, neque immanens et vitalis, sed ab extrinseco adæquate superveniens. Ergo cum prædeterminatione pure physica Dei non componitur determinatio voluntatis ab intrinseco, et a se. Explicatur; Voluntas beati non dicitur se ipsam ad diligendum determinare, quia ante dilectionem Dei supponitur per visionem beatam ad diligendum determinata: similiter si habitus charitatis esset prædeterminans, nullatenus voluntas se in via ad actum charitatis determinaret, quia actionem voluntatis præcederet determinatio habitus. Ergo voluntas se determinans excludit determinationem antecedentem ab alio. Id quod etiam manifeste continent testimonia Theologorum adducta pro majori propositione, nisi sinistre intelligatur.

50. Dices, ut voluntas se ipsam determinet indigere prædeterminari a Deo, quia determinatio voluntatis a se pendet essentialiter a determinatione antecedenti Dei, cui subordinatur: atque adeo Deus determinat nostram voluntatem in actu primo, ut ipsa voluntas se determinet in actu secundo. Sed contra: Repugnat esse in actu secundo determinationem arbitrii a se, si antecedit in actu primo determinatio ab alio. Nam ut superius dicebamus, arbitrium indifferens ad plura determinari a se ad unum, non est aliud quam se ipsum ab ea indifferentia in determinationem transferre. Si autem priusquam adveniat actio arbitrii, jam ea indifferentia ab alio ad unum reducenda est, non potest actioni arbitrii talis determinatio adscribi. Præterea enim Beato non

tribuitur determinatio ad diligendum Deum, neque intellectui viatori determinatio ad assensum fidei, neque potentiæ loco moventi determinatio ad motum sursum, quia præcedit in actu primo facta ad unum determinatio ab alio, excludit igitur determinatio libera arbitrii a se determinationem in actu primo factam ab alio. Nam si cum determinatione in actu primo inducta ab alio cohæret determinatio in actu secundo a se, cur potentia necessaria non erit a se determinabilis, sicut libera? Explicatur; arbitrium determinari in actu secundo a se non est solum fieri ab ipso actum secundum; nam etiam potentia necessaria, et habitus efficit actum secundum: tamen neque potentia necessaria, neque habitus se, aut voluntatem determinat ad agendum. Propterea igitur necessarium est ut præcedat potentia omnino indeterminata, seu absque ulla determinatione in actu primo cum facultate cohibendi actum secundum, quod neque potentiæ necessaria, neque habitui commune est.

51. Deinde voluntas ita determinat suam actionem, ut simul determinet actionem habitus, ut superius monuimus. At si determinat suam actionem prædeterminata a Deo non erit major ratio, quare voluntas determinet habitum, quam habitus voluntatem; nam in contraria sententia, sicut est necessaria physica prædeterminatio, ita voluntas applicetur ad agendum, ita etiam necessaria est, ut applicetur habitus; cum habitus eodem modo subordinetur Deo, ac subordinatur voluntas, et omnis alia causa secunda. At sicut voluntas prædeterminata a Deo trahit secum operationem habitus, ita habitus prædeterminatus a Deo trahit secum operationem voluntatis, (modo eadem sit, modo diversa prædeterminatio utriusque; de quo inter adversarios non convenit). Ergo nulla erit ratio, quare potius voluntas determinet habitum, quam habitus voluntatem ad exercitium agendi. Confirmatur; arbitrium non solum determinat habitum, sed etiam gratiam auxiliantem ad agendum. Ergo non determinatur a gratia auxiliante. Voluntas enim determinare non potest principium a quo ipsa determinatur. Antecedens probatur. Arbitrium utitur pro suo libito gratia auxiliante, sicut utitur habitu infuso. Ergo determinat gratiam auxiliantem, sicut habitum. Nam ut præmissimus ex S. Thoma, et omnibus con-

tantissimum est, determinat voluntas principia, quibus utitur ad agendum. Antecedens ostendemus Disp. CX, sect. x.

52. Denique a priori impugnatur solutio. Nam ut determinatio voluntatis creatæ a se sit subordinata Deo, ut causæ primæ, non requiritur, quod pendeat a Deo, ut a prædeterminante. Nam omnis concursus Dei, ut causæ primæ revocatur ad genus causæ efficientis; atque adeo sufficit, ut determinatio arbitrii pendeat a Deo, ut ab efficiente ipsam. At potest pendere a Deo ut ab efficiente ipsam, quin Deus sit in actu primo determinans; nam etiam pendet ab habitu, ut ab efficiente, quin habitus sit determinans. Ergo dependentia nostræ determinationis a Deo non exigit prædeterminationem. Confirmatur; actio vitalis et immanens etiam subordinatur Deo, ut causæ primæ, tamen non pendet a Deo, tanquam a principio vivente et immanenter agente per ipsam. Ergo subordinatio actionis creatæ ad Deum non exigit dependentiam a Deo in actu primo agente eodem modo, quo agit causa secunda. Atque adeo poterit causa secunda libera seipsam determinare dependenter a Deo, quamvis Deus non sit in actu primo determinans, sed solum nostræ determinationis efficiens.

53. Obijcitur ab adversariis S. Thomas, I, part., quæst., cv, artic. 4, ad 2 et 3, et alibi, asserens recte componi voluntatem moveri a se, et simul ab alio. Ergo etiam determinari a se et ab alio. Secundo, quia si voluntas non pendet a Deo, ut a prædeterminante, creata voluntas erit primum liberum, primumque determinans, quippe quæ non supponit prius determinans. Confirmatur; quia voluntas creata operatur subdita potestati Dei, non vero e contra potestas Dei subdita potestati arbitrii. Ergo Deus determinat actionem arbitrii, et non arbitrium actionem Dei, sicut voluntas determinat actionem habitus infusi et non e contra. Respondeo: Recte componitur voluntatem moveri a se, et simul a Deo, si motio a Deo sit indifferens et inefficax, et motio a se determinata et efficax: secus vero si motio a Deo sit determinata et intrinseca efficax. Qua ratione etiam potest voluntas determinari a se; et simul a Deo, si determinatio a Deo sit solum quoad affectum inefficacem boni, et determinatio a se quoad affectum efficacem, item si determinatio a Deo solum sit quoad bonum in communi,

et determinatio a se quoad bonum particulare. Sic enim præcedit semper indifferentia, a qua voluntas seipsam in determinationem traducat, secus verò si determinatio sit quoad affectum efficacem, et determinatum boni particularis, ut ostendunt adversarii. Igitur S. Thomas de priori tantum motione Dei indifferenti, et intrinsece inefficaci locutus est, non de posteriori determinata, et efficaci, ut alibi ex professo ostendimus.

54. Ad secundum respondeo; voluntas se determinans absque prædeterminatione Dei non est absolute primum determinans, sed secundum quid; nam absolute primum determinans est principium se determinans independentem ab alio, quod ipsi tribuat virtutem se determinandi, et cum ipso determinationem efficiat: at voluntas creata non se determinat independentem a Deo tribuenti ipsi virtutem se determinandi, et efficiente cum ipsa actualem determinationem; sic voluntas non est primum vivens, quamvis non supponat aliud quod vivat per actionem sibi vitalem, quia virtutem vivendi habet acceptam a Deo, eamque exercet dependenter ab actione Dei: erit igitur primum vivens secundum quid, hoc est, vivens per actionem immanentem creatam, quod non supponit aliud vivens per ipsam. Quo pacto etiam erit primum se determinans ab intrinseco per actionem creatam, quia non supponit aliud se, aut voluntatem ea ratione determinans. Hoc tamen non est absolute esse primum, sed potius ultimum, cum absolute supponat aliud primum principium largiens ipsi virtutem se determinandi, et efficiens cum ipsa actualem determinationem.

55. In hujus difficultatis explicationem, vide quæ scribimus Disputatione CXXV, sectione quarta, ubi exponimus, voluntatem se determinantem ad amorem Dei importare duplicem concursum; alterum, efficientem a facultate agendi ab intrinseco amore; alterum, formalem a facultate ab intrinseco non agendi, sicut voluntatem vivere comprehendit duplicem concursum; alium efficientem, alium materiale. Quia sicut principium vivens est quod immanenter operatur: ita principium se determinans est, quod agit amorem, potens ab intrinseco cohibere amorem, quo se ab indifferentia ad non amorem in determinationem amoris traducat. Voluntas igitur non est primum

determinans primatu causæ efficientis, quod absolutè primum principium dicitur. Quia non est causa prima efficiens amoris; sed est primum determinans primatu causæ formalis (quod est esse primum secundum quid) quia est prima causa formalis agens ab intrinseco amorem, et potens ab intrinseco cohibere amorem, quoniam neque Deus, neque ullum principium supernaturale creatum efficit amorem potens ab intrinseco cohibere amorem. At primatus causæ primæ, qui absolute est proprius Dei, est solus primatus causæ efficientis, non vero causæ materialis, aut formalis.

56. Ad confirmationem respondeo : Voluntas operatur consensum liberum subdita Deo, et habitui infuso. Deus item et habitus eundem operantur subditi voluntati. At non eodem modo; nam voluntas subditur necessario tum Deo, tum habitui ut efficientibus consensum, non tanquam determinantibus, quia eorum concursus in actu primo omnino paratur indifferens et a voluntate determinabilis, quippe quæ sola ab intrinseco eum concursum exercet, potens ab intrinseco non exercere. Unde Deus, et habitus subduntur voluntati, quoad determinationem agendi; habitus quidem necessario, et ex natura; Deus vero libere et ex suo beneplacito volente servare arbitrio creato jura libertatis, in ejusque potestate determinationem relinquere suæ actionis. Quod non derogat perfectioni Dei, sed juvat et conduit muneri causæ primæ.

57. Unum hic objici potest, scilicet postremum hoc argumentum non solum evertere prædeterminationem non vitalem, sed etiam vitalem. Siquidem etiam vitalis prædeterminatio obstat determinationi libertatis a se ab intrinseco, cum arbitrium antecederet determinatum quacunque determinatione non possit sua actione se ab indifferentia ad determinationem transferre. Fateor equidem, prædeterminationem etiam vitalem denegare indifferentiæ libertatis arbitrii, ut Tract. de Auxil. fusius ostendo. Tamen negari non potest speciali ratione prædeterminationem non vitalem huic libertatis indifferentiæ obesse: scilicet quia ejus determinatio est prorsus et adæquate ab extrinseco, et non ab intrinseco, qualis est vitalis et immanens. Itaque prædeterminatio non vitatis duplici ratione opponitur indifferentiæ libertatis; prima, quia ejus determinatio non est a principio vitali,

et immanenter, et ab intrinseco agente, cum adæquate procedat a Deo extrinsecus agente; secunda, quia non est a principio indifferenti. Nam ad determinationem liberam requiritur ut ea sit tum a principio vitali, et immanente, tum a principio omnino indifferenti. Igitur quamvis omnis prædeterminatio etiam non vitalis deroget libertati, quatenus tollit determinationem voluntatis a se, ut a principio indifferenti. Cæterum prædeterminatio non vitalis alia etiam ratione libertati derogat, quatenus tollit determinationem voluntatis a se, ut a principio vitali et immanenter operanti; qua ratione non derogat prædeterminatio vitalis, quia hæc ita est a Deo, ut etiam sit a principio intrinseco animæ. Ideo igitur nostro argumento contendimus contra physicam prædeterminationem non vitalem, quia ea opponitur speciali ratione huic secundæ conditioni necessariæ ad liberam determinationem voluntatis.

SECTIO VII.

Argumenta pro prædeterminatione pure physica et non vitali.

58. Auxilium efficax gratiæ esse ab illustratione intellectus, et affectione voluntatis distinctum, et pure physice prædeterminans arguunt primo recentiores Thomistæ ex illo Rom., viii. *Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.* Nam ait August., c. iii, de Gestis Pelag.: « Procul dubio plus est agi, » quam regi. » At filios Dei regi est moraliter per affectionem et illustrationem moveri. Ergo eos agi auxilio gratiæ importat plus aliquid a motione actuum vitalium distinctum. Quod non potest esse aliud quam prædeterminatio pure physica, ut colligitur ex verbis subjunctis: « Qui enim » regitur, aliquid agit; qui vero agitur, » agere aliquid ipse vix intelligitur, et » tamen tantum præstat voluntatibus nostris gratia Salvatoris, ut non dubitet » Apostolus dicere, quotquot Spiritu Dei » aguntur, etc. » A quo desumpsit Prosper, et Glossa ordinaria, cum illud *aguntur*, sic exponunt: « Non quod nihil per se, sed » quod ut vix aliquid agent, impetu gratiæ » impelluntur. » Hic enim gratiæ impulsus quo voluntas vix aliquid agit, sed potius agitur, rectius quadrat in gratiam physice

August.

prædeterminantem, quam in illustrationem et affectionem solum moraliter moventem.

59. Respondeo : Satis demonstratum est, n. 36 et 37, ex communi Patrum, et præsertim Augustini expositione, spiritum gratiæ agentem filios Dei, esse spiritum illustrationis, exhortationis, et affectionis sanctæ, et supra exigentiam naturæ infusæ a Deo. Quare Augustinus dicens plus esse *agi* spiritu Dei, quam *regi* sic exponendus est, ut illud *regi* intelligat de regimine solius naturæ, et non gratiæ supernaturalis, quod nos tribuimus gratiæ supernaturali illustrationis et affectionis sanctæ. Augustinus igitur solum comparat *agi* a Deo cum *regi* a seipso solis viribus naturæ, non vero cum *regi* a Deo, spiritu sapientiæ Dei, spiritu exhortante, spiritu illuminante, spiritu adjuvante. Nam eo c. v, præmiserat hanc propositionem Pelagii : « Homines voluntate » propria sine Deo reguntur ; » quam continuo rejicit ex Paulo. « Quod absit a nobis, » nam proculdubio plus est *agi*, quam » *regi*, etc. » Et post alia : « Spiritu sapientiæ, non viribus propriæ voluntatis » reguntur et aguntur filii. » Ubi satis exprimit idem esse *agi*, et *regi* spiritu Dei, quamvis non sit idem *agi* spiritu Dei, et *regi* viribus propriæ voluntatis. Audi Augustinum, supra, serm. xiii, de Ver. Apostoli : « Nisi ille regat, ^{et} cadis ; nisi regat, ^{et} jaces ; » quomodo ergo spiritu tuo, cum ^{et} audias Apostolum dicentem : Qui spiritu Dei aguntur » hi filii sunt Dei, tu te vis agere, a te ipso vis » *agi* ad actiones carnis mortificandas. » Jam cernis clare apud Augustinum idem esse *regi* spiritu Dei, et *agi*, solumque velle cum Paulo hominem non *agi*, seu *regi*, ad actiones carnis mortificandas spiritu humano, sed divino. Explicatur ulterius : Bifariam potest homo *regi* ab alio. Primo, sola ostensione bonitatis, quin ad eam sectandam tribuantur illi vires, sed supponantur, sicut regitur ab alio homine. Secundo, præstitis viribus ab alio ad sectandam bonitatem ostensam. Priori modo volebat Pelagius hominem *regi* a Deo ; Augustinus vero, *regi* posteriori modo ; eumque modum exprimi a Paulo dicente filios Dei *agi* spiritu divino atque adeo plus esse *agi*, quam mere *regi*. Quibus accedit Chrysost., Hom. xiv ad Rom., viii, filios Dei *agi* intelligere idem quod *duci*, quod est moraliter moveri : « Atque ideo non dixit Apostolus, ait Chry-

» sostomus, quicumque spiritum acceperunt ; » sed quicumque spiritu ducuntur, hoc » est, quicumque omnem vitam eo spiritu » vivunt, ii sunt filii Dei. » Ubi diserte significat spiritum gratiæ, quo aguntur filii Dei, esse spiritum gratiæ quo aguntur filii Dei, esse spiritum vitalem, quo filii Dei vivunt, et ducuntur, seu moventur moraliter.

60. Addo superius testimonium non solum non probare prædeterminationem pure physicam, et non vitalem ; verum neque prædeterminationem vitalem, hoc est illustrationem, aut affectionem sanctam intrinsece connexam cum consensu, et impossibilem cum dissensu. Quod colligo ex S. Thoma, VI, contra Gen., cap. xxii, ubi exponens præcedens testimonium, ait : « A Spiritu sancto filii Dei aguntur, quodammodo non sicut servi, sed sicut liberi. » Cum enim liber sit, qui sui causa est, » illud libere agimus, quod ex nobis ipsis » agimus. » Considera hominem a Spiritu S. non *agi* simpliciter, sed quodammodo, hoc est secundum quid. Si autem Spiritus S. determinaret physice voluntatem ad unum, simpliciter, et non secundum quid ageretur homo a Spiritu S. Quod egregie docet Ferrariensis Præceptorem exponens, § *Ad hujus evidentiam* in hunc modum : « Quando actio alicui ab altero determinatur, ita quod ipsum agat præcise secundum inclinationem sibi ab altero ad unum determinatam sic dicitur simpliciter *agi* ; sicut bruta dicuntur *agi*. Si autem actio non determinetur sibi ab altero, sed sic quidem moveatur, sive » inclinetur ab altero ad agendum, quod » tamen in potestate sua sit agere, et non » agere, sive agere hoc modo, aut illo tale » dicitur *agi* non simpliciter, sed secundum » quid, quia non determinatur actio ab » extrinseco ad unum, sed ipsum se determinat. Sed tamen aliquando inclinatur » ad agendum ab extrinseco. Quia ergo sic » Spiritus sanctus nos ad agendum inclinatur, quod tamen operamur ex proprio arbitrio tanquam habentes in nostra potestate sequi, aut non sequi Spiritus sancti inclinationem et motionem, ideo dicimur ab ipso *agi* non simpliciter, sed » secundum quid. » Ergo quia Spiritus sanctus non determinat actionem hominis ad unum, non agit simpliciter hominem, agit vero secundum quid, quia eum aliqua-

S. Thomas.

liter inclinatur, ita ut in ejus potestate sit deserere talem inclinationem, quod etiam explicuit S. Thomas, dicens voluntatem liberam esse sui causam, et ex se ipsa agentem, scilicet quia causa est seipsam a se, et non ab alio determinans ad agendum.

61. Neque obstat quod argumento objicitur ex Augustino, scilicet ita spiritu gratiæ agi filios Dei, ut vix aliquid agant. Nam ideo verum est quia sic Deus prævenit arbitrium per vires gratiæ, sicque movet ad agendum per affectionem et illustrationem Spiritus sancti, ut Spiritus divinus præcipuas ac potiores partes obtineat in opere nostræ salutis, adeoque exiguas arbitrio relinquat, ut fere nullæ reputentur. Sic Aphri Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam, et asserentes homines instinctu Dei bene operari. « Ideo utique quia præparatur voluntas a Domino, et ut boni aliquid agant paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium. Quotquot enim Spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei, ut nec nostrum adesse sentiamus arbitrium, et in bonis quibusque voluntatis humanæ singulis moribus magis illius valere non dubitemus auxilium. » Considera primo, homines, ut agant, agi a Deo solis inspirationibus paternis, non physicis prædeterminationibus. Secundo, ideo solum agi, quia in bonis motibus magis valet auxilium Dei, quam nostrum arbitrium. Nec plus argumento vincitur; vereorque ne plus aliquid contententes sic hominem agi spiritu gratiæ suadeant, ut agat absque potestate libera non agendi: quare hoc eodem testimonio et argumento utitur Calvinus ad suadendam efficaciam gratiæ tollentem libertatem arbitrii, ut referunt Stapletonius ad superius testimonium Pauli, et Camerarius, de lib. arb., c. x.

Joan., vi.

62. Secundo, objiciunt illud Joan., vi: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum.* Etenim plus est trahi, quam duci. Duci autem est moraliter moveri. Ergo trahi erit pure physice prædeterminari. Major probatur, tum ex proprietate verbi *trahendi*, quæ significat impulsus efficacem ab extrinseco impressum, et non vitalem; tum ex Augustino, lib. I contra duas Epist. Pelag., c. xix, sic testimonium expendente: « Non enim, ait, duxerit, ut illic aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem: quis trahitur, si jam volebat? » Ergo trahi non est duci, et moraliter moveri. Respon-

Augustin.

deo: In hoc testimonio non continetur tractio Patris physice prædeterminans, etiam prædeterminatione vitali. Primo, quia asseritur a Christo necessaria, ut possit homo venire in Christum; ideoque Augustinus, et alii Patres, atque Concilia Ecclesiæ utuntur hoc testimonio ad stutuendum contra Pelagium necessitatem gratiæ ad posse simpliciter venire in Christum. Gratia autem physice prædeterminans non est necessaria etiam adversantium judicio ad posse simpliciter, cum absolute possint venire in Christum etiam qui non physice prædeterminantur. Secundo, quia motio trahentis potest componi cum defectu veniendi in Christum. Nam, Joan., xii, dicitur: *Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum;* tamen adhuc post Christum in crucem et gloriam Patris exaltatum post auxilia per ipsum hominibus disposita, multi venire recusant. Item Oseæ, xi, dicitur: *In funiculis Adam traham eos, in vinculis charitatis.* Postea tamen subditur *noluerunt converti.* Rursus dæmones et pravi homines dicuntur trahere alios in peccatum, quorum tamen tractio non significat physicam prædeterminationem dissensui repugnantem. Sic, Apoc. xii, de Dracone referente Luciferum alios Angelos provocantem in Deum: *Cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum cæli.* Et Proverb., xvii: *Mulier extranea, quæ verba sua dulcia facit, blanditiis protulit illum. Statim eum sequitur, ignorans quod ad vincula stultius trahatur.* Optime igitur Zenonense Concilium, Can. xv, observat: « Nec tale esse hujusmodi Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit. » Ubi rationi resistere significat dissensum cum illa componere, ut ponderavimus Tract. de Auxil.

Joan. xii.

Oseæ. xi.

Apoc. xii

Prov. xvii.

63. Deinde esto tractio ista sit prædeterminans, non debet intelligi a motionibus illustrationis et affectionis distincta. Nam, ut vidimus n. 38, Patres Ecclesiæ exponentes modum quo homines trahuntur in Deum, referunt tractionis vim in motiones vitales et morales. Quare ad primam argumenti probationem ex proprietate verbi respondeo: Trahere ibi significat, impulsus gratiæ extrinsecus a Deo impressum contra internas concupiscentias naturæ: at non prædeterminantem physice, sed moraliter solum perducantem homines in actibus, quibus tendunt in Deum. Ad Augustinum respondeo: Ibi solum contendit contra Pelagium volun-

tatem antecedentem fidei haberi auxilio gratiæ, nullaque ratione elicitam viribus naturæ impetrare fidem; præposuerat enim quæstionem: « Utrum jam volenti credere » pro meritis bonæ voluntatis hoc datur; » an potius, ut credat ipsa voluntas desuper » excitatur: » Ad explicandum autem voluntatem credendi præveniri gratia, annotat non dici a Christo, Joan., VI, *duxerit*, sed *traxerit*; quia proprietatis sermonis ducuntur homines, ut agant etiam quod prius volebant, trahuntur vero, ut velint quod prius nolebant; seu verbis Augustini. « Ut volentes ex nolentibus fiant. » Trahi enim significat vim aliquam antecedenti nolitioni illatam.

64. Tertio, ratione arguunt: Causas naturales præmovet Deus per qualitatem transeuntem pure physicam. Ergo etiam præmovet causas liberas per eandem. Nam titulus præmovendi utrasque causas est omnino idem, scilicet subordinatio causarum secundarum ad primam. Respondeo: In primis antecedens est falsum; nam ut Tract. de Auxil. ostendimus, et lib. II Phys. ostendimus, frustanea est præter concursum generalem immediatum Dei qualitas præmovens causas naturales ad subordinationem causarum secundarum. Deinde consequentia est mala; nam ut ex D. Thoma præmisimus, num. 43, aliter Deus movet causas naturales, aliter causas liberas, scilicet quia causæ liberæ exigunt moveri in objectum ex motione vitali et indeliberata respiciente ipsum objectum, sicut intellectus movetur ad assensum ex prævia apprehensione objecti, exposuimus cum D. Thoma ibid.

65. Quarto, actus vitales solum movent ex parte objecti, et non ex parte subjecti. At voluntas indiget moveri etiam ex parte subjecti. Ergo ejus motio non fit solum per actus vitales, sed etiam per qualitatem pure physicam. Respondeo: Actus vitales non solum movent ex parte objecti, sed etiam ex parte subjecti; nam inhærent intrinsece animo, et eum inclinant et movent ad agendum modo voluntati proportionato. Neque alia motio necessaria est ut voluntas suas actiones exercent subjecta virtuti divinæ; nam per actus vitales indeliberatos facit Deus ut arbitrium operetur actum deliberatum, et per simultaneum concursum, quo operatur arbitrio, et cum actus est intrinsece supernaturalis, elevat per habitum infusum

imbecillitatem ipsius ad agendum. Quæ omnia abundant ad subordinationem et dependentiam voluntatis creatæ a causa prima increata.

66. Quinto, auxilium efficax gratiæ complet virtutem activam actus supernaturalis, atque adeo ipsum constat ejusmodi activa virtute. At motiones vitales carent virtute activa aliorum actuum supernaturalium. Ergo auxilium efficax gratiæ distinctum est a motionibus vitalibus. Respondeo: Actus vitales supernaturales illustrationis et affectionis sanctæ præditi sunt virtute agente aliorum actuum, ut ex professo ostendimus Disput. CX. Neque hæc virtus est magis propria auxilii efficacis, quam sufficientis; siquidem proprium sufficientis auxilii munus est conferre virtutem sufficientem agendi actus supernaturales. At illustrationes et affectiones sanctæ etiam in adversariorum sententia pertinent ad auxilia sufficientia. Ergo ex defectu virtutis activæ non debent removeri ab auxiliis efficacibus, sicut non remonentur a sufficientibus.

67. Sexto, si voluntas moveretur efficaciter a Deo ad actum deliberatum per motiones vitales indeliberatas, daretur processus infinitus earum motionum vitalium. Nam ad eas motiones vitales agendas ab animo essent necessariæ aliæ vitales motiones, siquidem illæ etiam sunt ex instinctu Dei sicut actus deliberati. Ergo non præmoveatur voluntas efficaciter ad actus deliberatos per motiones vitales indeliberatas. Respondeo: Hoc argumentum multum probat, scilicet illustrationes et affectiones sanctas nulla ratione pertinere ad auxilia gratiæ non solum efficacia, verum neque sufficientia. Nam processio infinita auxiliorum vitalium eodem modo potest objici de auxiliis sufficientibus, quo de efficacibus objicitur. Sicut igitur auxilia vitalia constituunt sufficientiam voluntatis ad actus deliberatos, quin alia auxilia vitalia præcedant constituentia sufficientiam naturæ rationalis ad ea immanenter agenda: ita possunt etiam efficaciam agendi constituere et complere, quin alia prævia auxilia sint ad ipsorum productionem necessaria. Neque universim est verum ea fieri ex instinctu et motione divina, licet fiant ex virtute supernaturali; nam ipsa sunt instinctus Dei movens arbitrium ad agendum actus deliberatos a seipsis distinctos. Neque Ecclesiæ Patres auxiliorum et motionum gratiæ actualis meminerunt ad

alia voluntatis opera, quam ea quæ subjacent libertati, et meritoria sunt. Unde possunt actus vitales indeliberati fieri absque prævia motione aliorum similium per alia principia supernaturalia, sive habitualia, sive transeuntia, sive intrinseca, sive extrinseca, quæ exponemus infra. Præterea affectio indeliberata potest fieri ex motione illustrationis infusæ, et illustratio infusa si judicativa est, ex motione apprehensionis supernaturalis et infusæ; apprehensio autem supernaturalis, cum sit prima operatio naturæ rationalis, non indiget moveri ex prævia alterius operationis vitalis motione, quia est primum initium vitale operum rationalium. Atque adeo sistitur in aliqua motione vitali, quæ præcludat processionem infinitam vitalium motionum ob disparem omnium conditionem.

68. Septimo, Angelus in primo creationis instanti præventus fuit auxilio gratiæ efficaci, quo in Deum fuit conversus. Tamen in eo instanti non fuit præmotus affectione aliqua efficaci et indeliberata bonitatis divinæ; nam in eodem instanti non potest simul voluntas ferri affectu absoluto et efficaci, deliberato et indeliberato in Deum. Ergo auxilium efficax gratiæ distinguitur ab affectione indeliberata voluntatis. Respondeo: Hoc argumento optime falsitatis convincitur opinio Albeldæ asserentis auxilium efficax gratiæ esse affectionem indeliberatam, intrinsece efficacem et absolutam, contra quam egimus, Disp. CIII, sect. III, præsertimque modum illam defendendi, quo censet affectionem absolutam et indeliberatam præcedere tempore affectum absolutum et deliberatum, movereque voluntatem ad illam in virtute ab ipsa relictam: nam in primo creationis instanti non potuit adesse Angelo virtus relictam ab affectione antecedenti in alio instanti priori, sed ipsamet affectio indeliberata, quæ auxilium efficax gratiæ constituit. In nostra tamen sententia facile solvitur argumentum; nam in ea auxilium efficax gratiæ non constituitur affectione indeliberata intrinsece efficaci et absoluta, sed inefficaci et simplici: quippe efficacia non est auxilio adæquale intrinseca, sed partim extrinseca ab ipso consensu deliberato, qui affectionem intrinsece inefficacem potest extrinsece constituere efficacem. At affectio indeliberata, inefficax et simplex intrinsece potest recte conjungi in eodem instanti cum affectu absoluto, et in-

trinsece efficaci ejusdem objecti. Quare Angelus in primo suæ conditionis instanti præventus fuit affectione indeliberata simplici et inefficaci, qua fuit allectus in amorem deliberatum et efficacem bonitatis divinæ, sicut fuit præventus illustratione fidei movente ad eundem amorem.

69. Si autem dicas, a nobis contenditur etiam auxilium intrinsece efficax, si possibile datur, debere esse vitale, et ab affectione voluntatis, et illustratione mentis indistinctum; atque adeo in ea sententia non posse non esse affectionem indeliberatam intrinsece efficacem et absolutam, siquidem affectioni simplici et inefficaci nequit convenire efficacia et connexio intrinseca cum consensu; Respondeo: Cum nobis videatur absolute repugnans et contradicentia implicans efficacia auxilio intrinseca, non est mirum, ex ejus suppositione contradicentia colligi, nempe eam esse vitalem, et non esse. Quod igitur superioribus contendimus, est eam admittendam esse necessario vitalem, et ab affectione voluntatis, et illustratione intellectus indistinctam; quidquid sit, an simul colligatur eam esse ab eis actibus distinctam. Præterea contendimus, esto efficacia sit auxilio intrinseca, confingi debere affectionem ex modo tendendi in objectum simplicem et inefficacem, et ex modo afficiendi subjectum, et tendendi in consensum deliberatum, intrinsece cum eo connexum et efficacem; scilicet ejus conditionis, ut quamvis affectio indeliberata non sit connexa cum objecto, tamen cum amore absoluto objecti connexa sit: quæ affectio indeliberata compossibilis est cum affectu absoluto et efficaci objecti; quidquid sit de absoluta possibilitate ejus affectionis. Nec enim qui ex suppositione, et conditione sibi absolute impossibili colligit aliquod rei prædicatum, tenetur illud absolute dare, et admittere possibile, sed solum sub conditione et suppositione impossibili admissa.

70. Quare ex superioribus manifeste deducitur absolute repugnare auxilium gratiæ intrinsece efficax. Nam auxilium efficax gratiæ, præveniens primum voluntatis consensum ab illustrationibus et affectionibus sanctis indeliberatis, et infusis a Deo, indistinctum est, ut superioribus evicimus. At illustrationes et affectiones indeliberatæ non sunt intrinsece efficaces et connexæ cum primo voluntatis consensu. Nam si qua ex illis potest esse intrinsece efficax et con-

nexa cum eo consensu, maxime affectio aliqua absoluta et efficax, nobis indeliberata et infusa a Deo, quam Albelda. Disp. præced. sect. III, censuit gratiam prævenientem efficacem: nam aliæ omnes secundum se possunt cum dissensu conjungi, ut ipsimet adversarii Thomistæ fatentur. Ejusmodi autem affectio absoluta et efficax, nobis indeliberata et infusa a Deo non datur, neque inter auxilia gratiæ locum habet, ut Disp. præced., sect. III, demonstratum est. Ergo absolute loquendo, nullum est auxilium gratiæ intrinsece efficax et connexum cum primo voluntatis consensu.

SECTIO VIII.

Auxilium gratiæ distinctum a motionibus vitalibus non est menti D. Thomæ conforme.

71. Unum, quo se tueantur recentes Thomistæ, asilum relictum est, suffragium D. Thomæ. Verum illum non eis, sed nobis favere aperiendum nunc est. Hujus judicii sunt ex Dominicana familia primarii duo Theologiæ professores, alter in Academia Salmanticensi, Franciscus de Arauxo. Tr. de Auxil.; alter in Academia Complut., Joan. Gonzalez de Albelda, in I p, D. LVIII, sect. III, con. I; qui in eadem D. Thomæ interpretationem et mentem adducit primores Thomistarum, Cajetanum, Capreolum, Ferrariensum, Conradum, Sotum, Medinam, Zumel, Curiel, et alios.

72. Primo, probatur ex I, II, q. cx, art. 2, ubi quærit, « Utrum gratia sit qualitas? » et respondet sub disjunctione gratiam sumptam pro dono habituali, esse qualitatem; sumptam vero pro auxilio actuali, non esse qualitatem, sed motionem animæ. Verba sunt; « Dupliciter ex gratuita voluntate Dei » homo adjuvatur. Uno modo in quantum » anima hominis movetur a Deo ad aliquid » cognoscendum, vel volendum, vel agendum: et hoc modo ipse gratuitus effectus » in homine non est qualitas, sed motus » quidam animæ, actus enim moventis in » moto est motus, ut dicitur, Physic., tex. 18. » Alio modo adjuvatur homo ex gratuita » Dei voluntate secundum quod aliquod » habituale donum a Deo animæ infunditur. » Ubi diserte excludit ab auxilio gratiæ rationem qualitatis, et illud statuit esse motum animæ. At motus animæ est actus vitalis et

elicitus a voluntate, tum quia D. Thom. ita semper appellat actus a voluntate elicitos, dividens illos in motus deliberatos, in indeliberatos; tum quia « motus animæ » ibi intelligitur motus animæ in objectum, seu terminum intentionalem et non in terminum physicum: nam alias auxilium gratiæ actualis esset actio physica, quæ sola est motus physicus in terminum productum; at motus intentionalis animæ in objectum est formaliter ætus vitalis, et affectus voluntatis in illud; tum quia sic exponunt S. Thom. Conradus, et Medina, ibid. Conradus dicens: « Prædicta verba D. Thomæ de » qualitate, quæ non sit actus vitalis non » possunt verificari, quia talis qualitas non » posset dici motus voluntatis; hoc enim » verbum actum vitalem denotat. » Medina vero: « Gratia, si sumatur pro auxilio Dei, » non est qualitas animæ, sed motio divi- » næ inspirationis. » Quibus accedunt alii plures interpretes in eum locum.

73. Secundo probatur, quia ut disertis verbis ipsius ostendimus, n. 43, aliter movet Deus causam naturalem, aliter causam liberam; juxta utriusque modum; nempe quia causam liberam movet ad affectum deliberatum ex affectione infusa et indeliberata in bonum, sicut intellectum ad assensum ex apprehensione veri; qua ratione causam naturalem movere repugnat. Ergo motio indeliberata gratiæ prævenientis ex mente Præceptoris Angelici fit a Deo per actus vitales. Tercio, quia exponens modum, quo Deus trahit homines, et homines veniunt in Deum, refert illum in illustrationes intellectus, et affectiones voluntatis. Sic ad illud Joan VI: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum*; dicens: « Homi- » nem Deus multipliciter trahit revelatione » interna veritatis, persuasionem, operationem » miraculorum, blanditiis, admirabili de- » lectione, et amore veritatis. » Similia præmiserat, lect. V, ad illa verba: *Omnis qui audit a Patre, et didicit, venit ad me*, sic exponens: « Modus autem attrahendi est » congruus, quia trahit revelando, et docendo: » et hoc est quod scriptum est in Prophetis: » Et erunt omnes docibiles Dei. » Et inferius: « Omnis qui audit a Patre docente » et manifestante, et didicit præbendo assensum etc. » Quibus perspicue tractionem efficacem, et congruam revocat in doctrinam, et manifestationem veritatis; affectionem, delectationemque virtutis. Quarto,

Conrad.
Medina.

Joan. VI,

Francis. de
Arauxo.
Albelda.
Cajetan.
Capreol.
Ferra.
Conrad.
Sotus.
Medina.
Zumel.
Curiel.

Phys. XVIII.

uia ut sec. præterita vidimus, prædeterminatio pure physica non comparatur cum determinatione a se, et ab intrinseco, quam sibi vindicat voluntatis libertas. At S. Th., ibid. n. 45, aperte docet arbitrium a seipso et ab intrinseco determinari. Ergo excludit ab extrinseco prædeterminari.

74. Demum mens Præceptoris Angelici colligitur ex variis ipsius principiis omni prædeterminationi tam vitali, quam non vitali repugnantibus, quæ nunc breviter tantum attingam, uberiorem eorum explicationem in tractatum de Auxiliis efficacibus gratiæ reservans. Primum est, quia I p., q. xiv, art. 13, docet futura libera non cognosci determinate et infallibiliter a Deo in suis causis creatis, sed tantum in se ipsis ut æternitati coexistentibus; id quod etiam tradit I, p., q. xlvii, art. 3, et q. lxxxvi, art. 4 et 22, q. clxxi, art. 6, ad 2, et contra Gentes, c. lxxvi et lxxii, et opusc., de Prædest, c. iv. At si daretur aliqua qualitas, seu motio creata prædeterminans physice actus liberos arbitrii creati, posset Deus certo et determinate cognoscere futura libera in causis creatis independenter ab eorum coexistentia æternitati Dei: nam in principio prædeterminante, et connexo infallibiliter cum actu libero, posset actus certo et determinate cognosci a Deo. Secundum est, quia q. vi, de verit., art. 3 et 4; et quodlibet. 11, art. 4, ut explicet qualiter cum prædestinatione divina cohæreat libertas humana, ait; « Non dari causas quædeterminate inferant hanc vel illam conversionem, sed tot Deum causas, et adminicula » adhibere, ut tandem aliqua causa effectum » sortiatur. » Si autem inter adminicula et auxilia gratiæ essent aliqua physice prædeterminantia, frustra recurreret ad cumulum auxiliorum, ut divina prædestinatio certo consequatur effectum, cum quodlibet auxilium prædeterminans sortiretur infallibiliter illum. Tertium, quia testimoniis adductis n. 45, perspicue definit, arbitrium sic esse indifferens, ut a se ipso determinetur ad unum. Si autem physice prædeterminatur a Deo, non posset ejus indifferentia a se ipso determinari, ut sec. præterita expendimus.

75. Quartum principium est, quia, ut videmus Disp. CX. sect. x, trahit voluntatem creatam uti auxilio gratiæ etiam efficaci prout sibi libuerit; atque adeo ipsam determinare auxilium ad agendum, sicut deter-

minat habitum usui ipsius subjectum. At si auxilium esset physice prædeterminans voluntatis, non posset voluntas eo uti pro libito, neque determinare ad agendum, ut ibidem exponemus. Quintum, quia in III p., q. lxxix, art. 8, ad 2, explicans qua ratione ex duobus baptizatis cum æquali gratia alius proficiat, et non alius; alius perseveret, et alius non, rationem reddit: « Quia » etiamsi æqualem gratiam percipiant, sed » non æqualiter eautuntur, sed unus studio- » sius in ea proficit, alius per negligentiam » gratiæ Dei deest. » Ubi in majus arbitrii creati studium, quo utitur auxiliis gratiæ majus augmentum gratiæ justificantis revocat, et in ejusdem negligentiam auxiliis gratiæ deficientem revocat decrementum. Si autem auxilium gratiæ necessarium ad agendum esset physice prædeterminans, non esset apta ista ratio Præceptoris Angelici: tum quia ille, qui proficit in augmento gratiæ, non esset æqualibus, sed uberioribus auxiliis præmunitus, scilicet physice prædeterminantibus: tum quia decrementum ejus, qui non proficit, potius in defectum gratiæ prædeterminantis necessariæ, quam in ejus negligentiam, et cooperationis defectum esset referendum, siquidem assistente gratia prædeterminante non posset esse ejusmodi negligentia, et defectus, neque ejus gratiæ absentia ab arbitrii negligentia et defectu duxerit ortum; sed a mero libito Dei distribuentis pro arbitrio auxilia gratiæ. Neque obest, S. Thomæ ibi agere de gratia justificante. Nam sub æqualitate gratiæ duobus baptizatis communis comprehendit etiam æqualitatem gratiæ auxiliantis; tum quia gratia justificans est radix et origo auxiliorum gratiæ; tum quia gratia justificans se ipsa immediate non operatur actus meritorios cum arbitrio creato, sed mediis auxiliis gratiæ actualis, et habitibus infusis, quibus proprie adest, aut abest concursus voluntatis creatæ, in quem refertur tota inæqualitas agendi cum gratia. Demum mens S. Thomæ deprehenditur, quia nullibi expressit auxilium prædeterminans Dei, cum sæpius exposuerit ex professo modum, quæ juvat voluntatem creatam; et alias causas secundas ad agendum; ut constabit ex prompta et facili explicatione eorum, quæ in mentem nobis contrariam promuntur.

76. Duplex genus testimoniorum nobis obijciunt recentes Thomistæ, ut sibi præceptorem Angelicum apertum ascendant, et

proclament patronum. Primum eorum, quæ indicant necessariam omni causæ secundæ tam liberæ, quam naturali physicam prædeterminationem ad agendum; nam cum voluntas creata comprehendatur sub ratione communi causæ secundæ, non potest non esse illi communis necessitas physicæ prædeterminationis, quæ causis naturalibus adest ex ratione causæ secundæ. Secundum est eorum, quæ significant eam esse in particulari necessariam causæ liberæ creatæ ratione indifferentiæ, quæ ad agendum determinari debet.

77. Igitur ex primo capite obijciunt varios loquendi modos, quibus S. Thomas docet causas secundas moveri ad operandum a prima, nec non applicari ab illa, agereque semper in virtute primæ. Ita, I p., q. cv, ar. 1, ad 3, et ar. 4 et 5, et III, contra Gent., cap. lxx, et alibi sæpius. Confirmatur ex q. iii, de Potent., ar. 7, ad 7, ubi expresse declarat id, quo movetur causa secunda a prima esse quandam vim in illis receptam, transeuntem et intentionalem, habentemque esse incompletum per modum quo calores sunt in aëre: quæ in solam qualitatem causis secundis inhærentem, et physice prædeterminantem convenire possunt. Rursus confirmatur ex I p., q. cv, ar. 1, ad 3, ubi ait: « Hoc ipsum quod causæ secundæ » determinantur ad determinatos effectus, » est illis a Deo. » Ergo a Deo est omnium effectuum determinatio.

78. Ex secundo capite arguunt; quia I p., q. xix, ar. 5, ad 5, disserens de causa libera ait: « Causa, quæ ex se est contingens, » oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum. » Ubi causam contingentem, et liberam docet debere determinari a Deo, ut agente extrinseco ad quidpiam determinare agendum. Item, I, II, q. ix, ar. 6, ad 3, ait: « Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinare volendum, quod est bonum: » sicut in iis quos movet per gratiam. » Prædeterminatio autem est præmotio voluntatis ad aliquid determinare volendum. Rursus I, II, q. cxii, ar. 3, docet: « Si ex » intentione Dei moventis cor hominis est, » ut gratiam consequatur, infallibiliter illam consequetur, juxta id Proverb. xxi. » *Cor Regis in manu Domini, et quocumque voluerit, vertet illud.* Ubi in motionem cordis a Deo refert infallibilem eventum conversionis. Datur igitur motio gratiæ connexa cum

consensu arbitrii creati, quæ est prædeterminatio. Quod etiam præmiserat q. xxiv, ar. 12, in corp.: « Ex parte Spiritus sancti » moventis animam ad diligendum Deum » charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus sancti, qui infallibiliter operatur quodcumque voluerit. Unde impossibile est hæc duo simul esse vera, quod » Spiritus sanctus velit aliquem movere ad » actum charitatis, et ipsam charitatem » amittat peccando. » Ergo motio Spiritus sancti, utique efficax, infallibilis est, et connexa cum consensu voluntatis. Rursus I, II, q. x, ar. 4, in corpore: « Deus sic voluntatem movet, quod non ex necessitate » ad unum determinat. » Ubi significat determinare voluntatem libere juxta modum suæ naturæ: alias enim simpliciter dixisset quod non determinat eam ad unum, nec adjunxisset illud verbum *ex necessitate*. Similiter loquitur I p., q. xxiii, ar. 1, ad 2. Et de Verit., q. v, ar. 5, ad 1 et 3 contra gent., cap. xc. Demum, quolibet. XII, q. 1, ar. 1, inquit: « A providentia Dei omnia » sunt prædeterminata, et ordinata. » Ubi complectitur actiones liberas, de quibus præcipue quæstionem moverat.

79. Hæc testimonia digna non sunt, quæ physicæ prædeterminationi communem et constantem Thomistarum assensum mereantur, præsertim non vitali, et ab actibus intellectus et voluntatis distinctæ, de qua nunc potissimum certamus. Ad primum ex primo capite argumentum respondeo: Movere Deum causas secundas ad agendum non denotat præviam qualitatem causis secundis inhærentem, et ad agendum determinantem, sed solam actionem generalem Dei, qua simul cum causis secundis effectus ipsarum operatur. Tum quia sic exponit motionem istam Cajetanus, I p., q. xiv, ar. 17, § *Nec sustinendus*, et q. xix, ar. 8, § *Ad primam autem*, fine, ubi disserens de motionem, qua causa secunda movetur a prima distinguit duplicem motionem; aliam præviam actioni creaturæ; aliam cooperantem intrinsece actioni creaturæ; et deserta motionem prævia docet, motionem Dei asserendam cooperantem creaturæ, atque ita ab ipsa Dei actione indistinctam. Tum qui eodem modo nos, Disp. xli, sect. x, exposuimus cum S. Thoma motionem qua instrumenta obedientia moventur a Deo ad producendam gratiam, et alios supernaturales effectus, cum ad eam motionem potius

quam ad motionem generalem necessaria sit prævia virtus infusa, et derivata a Deo. Tum a priori quia ex Aristotele, et omnibus Philosophis, necnon Angelico Præceptore, movere est formaliter agere, et motus est formaliter actio. At motui, quo Deus movet causas secundas ad agendum non adscribit S. Thomas alium terminum, quam eum quem agunt causæ secundæ. Ergo per talem motum intelligit actionem, qua Deus simul cum causis secundis effectus ipsarum operatur. Dicitur autem Deus per eam actionem movere causas secundas, et non causas secundas movere Deum, propter duo. Primo, quia virtus causarum secundarum quæ ad agendum movetur, est accepta et conservata a Deo; virtus vero Dei non est accepta, aut conservata a causa secunda, ratione cujus differentiæ utraque virtus capax est determinari ab eadem actione, non uno, sed differenti modo. Secundo, quia ab actione immanenti Dei, seu a decreto ipsius inchoatur tota actio creaturæ, et actio transiens ipsius Dei, quia voluntas divina prævenit omnem actionem externam etiam creatorum agentium; in eamque revocatur, quod agentia creata agant cum ab ea dependeant in esse et operari, non autem e contra. Identidem explicatur applicatio causarum secundarum ad agendum a Deo; nam ea applicatio est formaliter actio; quippe ea est unio, qua causa secunda approximatur seu conjungitur cum effectu: hæc autem unio et approximatio aptius quadrat in actionem, quam in aliam motionem seu qualitatem præviam. Item S. Thomas non dixit causas secundas absolute applicari a prima, sed *quasi* applicari: verba enim sunt, I p., q. cv, ar. 5: «Deus movet res» ad operandum, quasi applicando formas» et virtutes rerum ad operationem.» Qua limitatione excludere voluit omnem applicationem, seu actionem coarctare.

80. Ad primam confirmationem in qua potissimum nituntur Adversarii, respondeo: Eo ipso, quod Angelicus Præceptor ait vim causis secundis superadditam per influxum primæ causæ esse *intentionalem*, voluit eam non esse veram et realem causis secundis inhærentem, sed actionem vere et realiter extrinsecam, conceptam tamen quasi intrinsecam ratione denominationis, quam eis tribuit agendi dependenter a Deo, et in virtute ipsius Dei. Quod colligitur ex verbis

ipsius, quæ sunt hujusmodi: «Id quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum per modum, quo colores sunt in aëre, et virtus artis in instrumento artificis.» Primo, quia ait, quod fit in re naturali a prima causa, esse *id quo actualiter agit*: nam id quo res naturalis actualiter agit, est formaliter actio. Secundo, quia ea, quibus id comparat non sunt intrinsece inhærentia rebus naturalibus, scilicet colores aëri et virtus artis in instrumento artificis; sed solum intentionaliter per denominationem extrinsecam provenientem ab speciebus colorum aëri impressis, et a directione artis extrinseca instrumento artificis. Tertio, quia id vocat esse *intentionem solam*: nam intentio sola non est intrinseca rebus, sed extrinseca, juxta doctrinam Angelici Præceptoris; tum quia in I, dist. XXXIII, q. 1, ar. 4, ad secundum, ait: «In omnibus intentionibus hoc communiter verum est, quod intentiones ipsæ non sunt in rebus, sed in anima tantum, sed habent aliquid in re respondens scilicet naturam, cui intellectus hujusmodi intentiones attribuit, si cut intentio generis non est in asino, sed natura animalis, cui per intellectum hæc intentio attribuitur; tum quia, I p., q. LXVII, art. 3, corp., notat, quod «intentiones non causant transmutationes naturales.» Item in II, dist. XIII, q. viii, ar. 3, inquit: «Per illud quod habet esse intentionis tantum, non sequitur transmutatio, nisi secundum operationem animæ, ut in videndo, et audiendo.» Si autem intentio esset rebus naturalibus intrinseca transmutaret entitatem illarum, sicut omnia accidentia ipsis inhærentia. Quarto, quia id ait esse ens quoddam diminutum et incompletum; quod solum convenit denominationi extrinsecæ provenienti ab actione, quæ ultimate complet virtutem agentis, et quia ipsi extrinseca est, tribuit esse diminutum, et rationis, quod a sancto Thoma consuetum est sic appellari, ut in IV, dist. I, q. 1, art. 4, quæstiunc. II et IV. Demum quia eodem modo loquitur Præceptor Angelicus de motione instrumentorum gratiæ, quibus nihil imprimi intrinsecum, sed extrinsecum, ostendimur ex documentis ipsius, Disp. XIV, sect. x.

81. Ad secundam confirmationem respondeo: Primo, determinatio causarum secundarum

darum potest esse a Deo, ut efficiente determinatione, et non esse ab eo, ut determinante, sicut exposuimus n. 53, ex Disp. CXXV; nam ut sit causa determinans voluntatem præter concursum efficientem requiritur concursus formalis, qui solicausæ secundæ convenire potest, ut habitus efficit determinationem, seu actionem voluntatis, quin voluntatem determinet ad agendum; sed potius ab ea determinetur ad actionem ob defectum concursus formalis. Vide quæ scribimus Disp. superiori. Secundo. Esto Deus etiam determinet voluntatem, et omnes causas secundas ad determinatos effectus, non exprimit S. Thomas, eas determinare determinatione antecedenti, sed solum comitanti per actionem, qua cum causis secundis operatur, quatenus agens earum determinationem et actionem potest dici ipsas causas secundas determinare. Quemadmodum etiam ipse doctor Angelicus cum omnibus priscis Theologis docet voluntatem se ipsam ad agendum determinare, ut manifestis ipsorum testimoniis præmisimus sect. VI. Tamen voluntas se determinans nihil prævium suæ actioni agit in se ipsa. Ergo similiter potest Deus dici determinare causam secundam, quin aliquid actioni prævium imprimit ipsi.

82. Ad secundum argumentum ex secundo cap. desumptum respondeo: Nullum in eo adducitur testimonium, quod physicam prædeterminationem, præsertim non vitalem (de qua princeps disputatio est) nobis persuadeat. Ad primum testimonium respondeo. Cum S. Thomas perspicue doceat voluntatem se ipsam determinare a se ad agendum, ut constat ex testimoniis ipsius n. 45, sic intelligendus est docere etiam determinari ab exteriori principio, ut integram ipsi relinquat determinationem a se: atque adeo trifariam potest exponi determinatio voluntatis creatæ ab exteriori principio. Primo, quod ab exteriori principio determinetur ad volitionem simplicem et indeliberatam, et a se determinetur ad efficacem et deliberatam. Secundo, quod determinetur ab exteriori principio etiam ad efficacem et deliberatam volitionem, determinatione tamen mere comitanti per actionem ipsius, et non antecedenti per qualitatem seu motionem præviam actioni. Tertio, quod etiam antecedenti determinatione determinetur ad volitionem deliberatam, non tamen omnino intrinseca, et aliqua ra-

tione consequenti; scilicet præfinitione efficaci voluntatis divinæ supponente scientiam conditionatam, et usum ipsius arbitrii sub conditione futurum: quam præfinitionem et prædeterminationem extrinsecam coherere cum determinatione libera voluntatis a se, et ab intrinseco, multis exposuimus Tr. de Prædest. Hæ expositiones inde suadentur veræ, quia S. Thomas in eo loco solum contendit exponere discrimen inter voluntatem creatam, et divinam quoad determinationem volendi. Superiores autem expositiones complectuntur tres differentias voluntatis creatæ a voluntate divina cum nulla earum determinationum ab exteriori principio conveniat voluntati divinæ.

83. Ad secundum testimonium respondeo: In eo non docet S. Thomas Deum voluntatem prædeterminare, sed movere ad aliquid determinate volendum. Quod convenit motioni voluntatis per illustrationem gratiæ et affectionem simplicem et indeliberatam boni determinati, quæ antecedit consensum absolutum et determinatum arbitrii. Colligitur ex verbis superiori testimonio præmissis: « Deus movet voluntatem hominis, sicut » universalis motor, ad universale objectum » voluntatis quod est bonum, et sine hac » universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem se determinat ad volendum hoc, vel illud quod » est vere bonum, vel apparens bonum. » Ubi nota primo, motionem Dei revocari in volitionem boni relinquentem indifferentiam voluntatis, ut ipsa possit se determinare ad volitionem absolutam boni veri, aut apparentis. Secundo, cum præmisisset S. Thomas hominem se determinare ad volendum, mulasse in verbis subiunctis, et nobis objectis modum loquendi, non enim dixit: « Deus determinat; sed movet ad » aliquid determinate volendum, » ut adhuc staret firmum quod præmiserat, etiam tunc, cum Deus movet per gratiam, hominem se ipsum ad volendum determinare.

84. Ad tertium et quartum testimonium respondeo: Infallibilitas actionis proveniens ex intentione Dei et Spiritus S. moventis animam non est omnino antecedens et proveniens ex efficacia intrinseca ipsius motionis, sed consequens usum conditionatum arbitrii, et proveniens ex præfinitione efficaci Dei supponente scientiam infallibilem consensus creati sub conditione talis motionis. Nam ut constat ex testimoniis in favo-

rem nostræ sententiæ adductis, nullum agnoscit S. Thomas auxilium movens voluntatem ad agendum, in quo sit infallibilis et certus consensus arbitrii : atque adeo ejus certitudo sumenda est aliunde ex infinitate et certitudine divinæ scientiæ, et decreto ipsam consequente.

85. Ad quintum testimonium respondeo. Non admittit Doctor Angelicus prædeterminationem physicam voluntatis creatæ ad ipsius absolutum consensum consonam libertati ipsius, sed potius in eo testimonio illam negat adjungens vocem *ex necessitate*. Quippe illam addidit : tum quia censuit idem esse voluntatem determinari a Deo ad unum, et determinari ex necessitate : tum quia sæpe docuerat voluntatem determinari a Deo ex necessitate, quin ad unum determinetur, sed indifferens relinquatur ad plura : videlicet cum determinatur ad affectionem simplicem et indeliberatam boni, quæ indifferens existit ad amorem absolutum, et omissionem ipsius, necnon ad odium ejusdem, et absolutum amorem boni delectabilis ipsi oppositi.

86. Ad postremum testimonium respondeo. Nomine *prædeterminationis* intelligit idem quod verbo *ordinationis* subjuncto, ut omnia a divina providentia *prædeterminata* idem sit, quod ordinata. Unde de prædeterminatione finis, in quem omnia a Deo diriguntur, testimonium intelligo, ut omnia finem determinatum a Deo respiciant. Deinde possumus admitti omnia etiam libera opera prædeterminata a Deo, prædeterminatione extrinseca divinæ providentiæ et scientiæ infallibilis, de qua ibi disserit S. Thomas. Quippe ei disputatio est de facto, quod a divina providentia indistinctum docet, et ab ea infallibilitatem et immobilitatem sortiri. Atque adeo loquitur de prædeterminatione et infallibilitate consequente scientiam conditionatam usus arbitrii, ut colligere est ex I p., q. cxvi, ubi postquam veram et christianam rationem fati definivit, art. 1 et 2, et tandem art. 3, eam exposuit : « Fatum secundum » considerationem secundarum causarum » mobile est; sed secundum quod subest divinæ providentiæ immobilitatem sortitur non » quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ : secundum quod dicimus, hanc conditionalem esse veram; si Deus præscit hoc » futurum erit. » Quibus satis exprimit nullam esse causam creatam, quæ prædeterminat nostram voluntatem, certumque et

immobilem reddat eventum dependentem ab ipsa ; sed omnem ejus eventus infallibilitatem et immobilitatem esse consequentem et provenientem a scientia divina supponente existentiam ipsius.

DISPUTATIO CV.

AN AUXILIA THEOLOGICA GRATIÆ
SINT INTRINSECE, ET QUOAD SUBSTANTIAM
SUPERNATURALIA ?

Hæc Disputatio inter primas universæ Theologiæ numeranda est; pendent enim ab eagravissimæ, et frequentissimæ omnium difficultates, ut colligere est ex satis multis, quæ nos superioribus in hanc disputationem remisimus. Ideo ea præ cæteris altius, ac studiosius a nobis examinanda est.

SECTIO I.

*Status controversiæ, et placita
Theologorum.*

1. Auxilia Theologica voco, quæ a Theologis ex Sacris litteris, Conciliis ac Patribus in concertationem cum hæreticis adducuntur, conferentiaque sunt in salutem æternam, ut ab eis auxiliis dividam, quæ intra ordinem puræ naturæ dari possunt, et a Philosophis luce naturali possunt agnosci, quin in salutem æternam conferentia sint. Cum autem præmiserimus, ea non esse ab actibus intellectus et voluntatis distincta, idem erit quærere, an auxilia Theologica gratiæ sint entitate supernaturalia ; ac quærere, an piæ cogitationes et affectiones in vitam æternam salutare, sint entitate supernaturales ? Porro illæ cogitationes sunt entitate intrinseca, et quoad substantiam supernaturales, quæ suapte entitate et substantia superant omnem exigentiam virtutemque naturæ, specieque differunt a cogitationibus et affectionibus entitate naturalibus, quæ circa idem objectum versantur, et virtute naturæ continentur. Unde non adducimus in controversiam, an omnis gratia auxilians sit entitate supernaturalis : certum enim est intra ordinem naturæ dari

posse gratias auxiliantes quæ sint beneficia gratuito collata supposito operanti. Nam ut aliquod donum sit gratiosum sufficit excedere exigentiam et virtutem subjecti cui confertur : gratia enim solum est respectiva subjecti cui donum conceditur : at vero ut sit entitate supernaturale, opus est ut vincat exigentiam et virtutem non solum subjecti cui confertur, sed etiam totius naturæ, collectionisque causarum, quæ intra ordinem naturæ continentur, nam ut exposuimus Disp. IV et V, supernaturalia respectiva sunt universæ naturæ, cum eaque respectu excellentiæ comparantur. At potest aliqua cogitatio superare exigentiam suppositi cui confertur, quin superet exigentiam totius naturæ, collectionisque causarum, quæ intra ordinem naturæ continentur. Quare potest esse gratiosa cogitatio naturalis honesta, vel quia a Deo excitatur immediate absque ministerio et exigentia causarum naturalium, vel quia excitantibus causis naturalibus in ea intensione et vivacitate a Deo providetur, ut causæ naturales non valerent sola sua virtute eam illi intensionem conferre. Itaque altio rem gratiæ conditionem inquirimus in auxiliis Theologicis et salutaribus in vitam æternam ; quæ scilicet excellat exigentiam et virtutem totius naturæ, et non solius subjecti, cui ea conceduntur, specieque substantiali superiora sint auxiliis entitate naturalibus etiam gratiosis, quæ in pura natura dispensarentur a Deo.

2. Ponimus primo, dari reipsa actus intrinsece, et quoad substantiam supernaturales, ejusmodique esse non solum virtutum Theologicarum, sed etiam moralium actus; imo nullum esse salutare actum, sive meritorium, sive impetratorium, qui entitate supernaturalis non sit. De quo ex professo disseruimus Disp. XLIV. Ergo quæstiones et affectiones gratiæ conferentes in actus salutes sint etiam intrinsece supernaturales, sicut ipsi?

3. Ponimus consequenter secundo, possibiles esse cogitationes et affectiones auxiliantes intrinsece supernaturales. In quod nullus Theologorum negavit, tum quia in eis nulla prædicata contradicentia inveniuntur ; tum quia ad eundem ordinem supernaturalem spectare possunt illustrationes et affectiones indeliberatæ, et deliberatæ circa idem objectum, ut actus perfecti, et imperfecti. Ideo examen est, an reipsa ejus excellentiæ sint auxiliantes cogitationes et

affectiones, quæ præsentī ordine providentiæ dispensatur a Deo?

4. Ponimus tertio, posse esse cogitationes et affectiones intrinsece supernaturales circa objectum formale intrinsece naturale. Nam ut exposuimus Disp. XLV, actus intrinsece naturales, et supernaturales non differunt objecto formali, sed potest actus naturalis ex objecto formali supernaturali, et supernaturalis ex objecto formali naturali intrinsece moveri. Atque adeo ad supernaturalitatem intrinsecam auxiliorum gratiæ non est opus examinare supernaturalitatem objectorum formalium, in quæ cogitationes et affectiones auxiliantes feruntur, sed modum tendendi in objectum adeo excellentem, qui non contineatur intra limites virtutis et exigentiæ totius naturæ : sicut ad entitativam actuum salutarium supernaturalitatem ea objectorum supernaturalitas necessaria non est. De modo autem tendendi actuum supernaturalium proprio vide quæ præmisimus Disp. XLVI.

5. Ponimus denique quarto, auxilia gratiæ non esse apud Sacras litteras, Concilia et Patres Ecclesiæ nomine auxilii, seu gratiæ *intrinsece supernaturalis definita* : ideoque præsentem disputationem difficilem redditam, quod nusquam Concilia et Patres Ecclesiæ eis vocibus utantur. Quare mens eorum discursu Theologico eruenda, atque expendenda est. Itaque non est quærendum an auxilia gratiæ contra hæretico asserta ab Ecclesia, apud Sacros Scriptores, Concilia et Patres intrinsece supernaturalia usurpentur : sed an talibus auxiliis ea Patres et Concilia olim tribuerint, quæ [nunc solis auxiliis, quæ Theologi intrinsece supernaturalia agnoscunt ac definiunt, adaptari solent?

6. Prima sententia sub auxilio gratiæ salutaris a Philosophis requisito omnem cogitationem congruam quoad substantiam naturalem, qua opus virtutis elicitur sine discrimine comprehendit. Ita P. Vasquez, I. p., D. CLXXXVIII, cap. II, fin. D. XCI, cap. XIV, et II, II, D. CLXXXIX, cap. VI; P. Turrianus, opusc. XXIII, de Grat. D. IV, dub. 28; Pater Granadus, I, II, in præf. de Grat., num. 6, et Tract. I, D. I, num. 22; Mæratius, Tract. de Grat., Disp. IV, sect. IV; et plures Salmantenses ex Augustina familia. Insinuant Bellarminus, lib. V, de Grat. et lib. arb., cap. V et VII, et P. Ægidius, II, II, D. IV, num. 130. In quam sententiam ad-

Vasq.
Turrian.
Granad.
Mærat.

Bellarmin.
Ægid.

ducuntur antiquiores Theologi, qui virtutes infusas inficiantur. Sed non bene, tum quia antiquiores Theologi inficientes virtutes infusas actus pariter quoad substantiam supernaturales inficiantur : ad hanc autem disputationem actus quoad substantiam supernaturales supponimus ; tum quia seclusis virtutibus infusis possunt auxilia et actus ad ordinem intrinsece supernaturalem pertinere, influentibus auxiliis extrinsecis in auxilia interna, et auxiliis internis in virtutum actus, ut de actibus elicitis a peccatore dicemus.

7. Secunda sententia docet gratiam contra Pelag. requisitam non esse entitate naturalem, sed intrinsece supernaturalem. Ita Molina, in concord., Disp. IV et VI, et fusius Disp. XV ; Suarez, lib. II, de Prædest., c. XVI, et ex professo, lib. I de Grat., cap. XVII et XVIII ; Alvarez, de Auxil., D. I, et lib. III, respons. c. VIII ; Albelda, I, p., D. LXXIV, concl. II ; Lorca, de Grat., Disp. III, memb. 4 et 5, et ex professo, D. VII. Insinuant Bellerminus, lib. V de Grat. et lib. arb., c. III, et Læsius, de Aux., c. X, in append. a n. 31. Probabileque iudicat P. Granadus, I, II, Tract. I de Grat., D. I, n. 21, et D. II, n. 18 et 23, omninoque certum Ruiz de Provid., Disp. XL, sect. II.

SECTIO II.

Eligitur sententia affirmans, et probatur ex doctrina Pelagii.

8. Secunda sententia semper mihi probabilior visa est. Eam primum ostendo probando Pelagium admisisse in re quiddam P. Vasquez et ipsius asseclæ per gratiam internam entitate naturalem intelligunt ; præterquam gratiam a Pelagio concessam, aliam celsiorem Ecclesiæ Patres ad pie vivendum exigebant, atque adeo entitate supernaturalem. Assumptum probatur. Gratia interna entitate naturalis quam P. Vasquez cum aliis agnoscit, non est alia quam cogitatio indifferens honesti consensui voluntatis conjuncta, quæ absque hominis sollicitudine ac in industria vario causarum naturalium concursu excitatur. At Pelagius in quolibet bene moraliter operante talem reipsa cogitationem admittebat. Ergo admittebat in re gratiam internam entitate naturalem. Probatur minor. Pelagius Au-

gustini iudicio, vir litteratus et acutus non eo desipiebat, ut assereret voluntatem amore honesti in incognitum ferri. Admittebat ergo, hominem libere amantem honestum, cognitione indifferenti objecti honesti præmoveri. Insuper cum eum amorem admittebat honestæ cogitationi conjunctum in homine bene operante, fatebatur plene in re talem cogitationem in homine non sufficientem et incongruam sed congruam et efficacem esse. Deinde talem cogitationem ordinario causarum congressu absque hominis industria plerumque excitari, quomodo non admitteret, qui hominem ad bene operandum, nunc exhortationibus et miraculis, nunc exemplis et creaturarum manuductione, nunc propositione legis et Scripturarum luce, gratiosa quidem providentia Dei induci profitebatur. Igitur in re admittebat Pelagius cogitationem congruam naturalem, quam gratiæ auxilium P. Vasquez usurpat.

9. His robur et lucem demus. Aug., lib. I de Grat. Christi, c. VII, hæc de Pelagio refert : « Adjuvat nos Deus, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis, ne presentibus occupemur, futura demonstrat diaboli pandit insidias ; dum nos multiformi et ineffabili domo gratiæ cœlestis illuminat. » Et paulo post : « Itaque apparet, eum illam gratiam confiteri, qua demonstrat et revelat Deus quid agere debeamus : ad hoc enim valet legis agnitio. » Et cap. X. « Operari ait Deum in nobis velle quod bonum est, et velle quod sanctum est, dum nos tantummodo presentia diligentes futuræ gloriæ magnitudine, et præmiorum pollicitatione succendit, et dum revelatione sapientiæ in desiderium Deistupentem suscitavit voluntatem, et dum nobis suadet omne quod bonum est. » Et cap. XXXVIII. « Si ante legem, inquit, ac multo ante Domini nostri et Salvatoris adventum juste quidem, et sancte vixisse referuntur, quanto magis post illustratio nem adventus ejus instauratos id posse credendum est, nos, qui per Christi gratiam, et in meliorem hominem renati sumus, qui sanguine ejus expiati, atque mundati, ipsiusque exemplo ad perfectionem excitati justitiæ, meliores illis esse debemus, qui ante legem fuere. » Denique Epist. CVII. « Operatur quippe ille, diis eis quantum in ipso est, ut velimus, cum nobis nota fiunt ejus eloquia. » Quibus

August.

Medin.
Suar.
Alvar.
Albeld.
Lorca.
Bellarmin.
Læsius.

Granad.
Ruiz.

sane Pelagius, non solum gratiam externam, sed internam etiam cogitationem naturalem sub auxilio gratiæ comprehendit. Quid enim aliud exprimit oculorum cordis apertio, futurorum demonstratio, insidiarum ostensio, et gratiæ cœlestis illuminatio? quid agendorum prænotio? quid cordis succensio, honestatis suasio, in desiderium Dei stupentis voluntatis suscitatio? Quid denique illustratio adventus Christi, ad perfectionem justitiæ incitatio, et eloquiorum Dei notitia? Nonne hæc apertissime affectionem et cogitationem internam testantur? Hæc non sunt quæ ordinario et naturali causarum cursu ad opera virtutis acquisitæ voluntatem perducunt? Qua ergo in re cogitatio naturalis, in qua Pater Vasquez auxilium gratiæ constituit, a gratia Pelagiana dissentit? Legatur Epistola Pelagii ad Demetriadem, in qua virginem instruit Pelagius sanctitatem sectari meditatione creaturarum, Scripturarum studio, Apostolicæ perfectionis consideratione, præmiorum pollicitatione, memoria cœlestium, et aliis modis, quibus cogitationes naturales inducentes animum ad studium virtutis ordinarie comparantur.

10. Accedat Prosper, Epist. ad Rufin, in princ., ubi statuit gratiam positam esse a Pelagio *magistram* liberi arbitrii per cohortationem, per legem, per doctrinam, per creaturas, per contemplationem, etc. Quid enim est, quæso, contemplatio, nisi interna honesti cognitio? Quid cohortatio amicorum, legis propositio, creaturarum manu ductio, prædicantium doctrina, nisi quotidianus causarum naturalium concursus, quo absque nostra industria honestæ cogitationes concipiuntur? Claudat Paulus Orosius in suo Dialogo circa medium asserens, Pelagium posuisse gratiam, « in solo naturali bono, et in libero arbitrio, et hoc » ordine, quem natura bene instituta custodit. Hoc enim modo Deus elementariis » semel cursibus constitutis facit inde, quæ » facit. » En Pelagius omnem cogitationem honestam ordinario causarum cursu excitatam sub auxilio gratiæ comprehendit.

11. Hinc præcidimus plura discrimina, quibus Adversarii suam gratiam naturalem a Pelagiana removere conantur. Primum est, ipsos gratiam naturalem fateri internam; Pelagium autem omnino externam nempe in lege, atque doctrina extrinsecus sonante constitutam. Verum Pelagium

eodem sensu quo P. Vasquez, gratiam internam admittere superiora manifeste convincunt. Etenim P. Vasquez nomine gratiæ internæ solum intelligit cogitationem internam absque debito naturæ rationalis, causarum naturalium serie ab homine conceptam. Hanc autem cogitationem internam naturæ fatebatur Pelagius, ut ex superioribus manifestum est. Ergo.

12. Porro cogitatio honesta dupliciter asseri potest gratia interna. Primo, non solum quia physice nobis inhæreat, sed quia moraliter gratia sit a concursu causarum externarum distincta, eo quod nec causis externis, nec apprehensioni naturali intrinsecæ ipsarum necessario connectatur. Secundo, solum quia physice nobis inhæret, quanquam moraliter gratia non sit, ab ocursu rerum externarum distincta, eo quod ex causis externis naturaliter propositis necessario consurgat. Quæ sane cogitatio non improbanda ratione externa gratia dici potest, quod tota ipsius gratia in externo beneficio consistat, ab externaque providentia causarum inseparabilis sit. Priori modo cogitatio suapte natura supernaturalis gratia interna dicitur; posteriori modo cogitatio naturalis, quæ congressui naturali externarum causarum necessario conjungitur. Pelagius igitur re vera gratiam admittebat internam eo sensu quo Pater Vasquez internam adstruit, et Pater Vasquez externam eo sensu quo Theologi gratiam Pelagianam externam usurpant. Nam Pelagius, præter causas externas affectiones etiam et cogitationes internas ex ipsis subortas manifeste concedebat; et P. Vasquez cogitationes internas beneficio causarum externarum necessario conjunctas non negat, ut videre est, D. CLXXXIX, cap. xv, et D. CXC, cap. xii. Igitur re ipsa uterque cognitionem naturalem gratiam internam atque externam eodem sensu usurpare possunt.

13. Secundum discrimen est, Catholicos sub auxilio gratiæ naturalis comprehendere cogitationem internam, tum speculativam honestatis objecti, tum practicam honestatis actus; Pelagium autem solum cogitationem speculativam objecti, non vero practicam actus. Ita Salmanticenses Recentiores. Sed contra. Nam Augustinus, testimonio relato ex lib. de Grat. Christi, cap. vii et x, et alibi, sæpe adscribit Pelagio cogitationem naturæ ostendentem et suadentem nobis ea

quæ agenda sunt in quam potissimum suasionem lex atque doctrina, cohortationesque referuntur. Cognitio autem ostendens, ac suadens nobis quod agendum est, non est speculativa sed practica. Præterea quia ad amorem honestum objecti sufficit cognitio speculativa proponens bonitatem objecti, quin practica amoris cognitio actu existens necessaria sit, dum aptus sit amor, ut a prudentia dictari possit, ut ostendimus Disp. LXII, sect. II; Pelagius autem dictamina rationis et prudentiæ naturalis, circa amorem honestum possibilia non negabat. Demum quia dictamen rationis et prudentiæ naturalis, etiam cum causarum naturalium serie necessario conjungitur, sicut judicia speculativa bonitatis objecti. Judicia autem quæ cum serie causarum naturalium necessario conjunguntur, non explodebat Pelagius; sed ea duntaxat, ad quæ elevatio virium naturalium, virtute suprema Spiritus sancti opus erat, ut Augustinus sæpius inculcat. Igitur hoc ex capite auxilium concessum a Pelagio a gratia naturali Catholicorum non dissentit.

14. Tertium discrimen, Catholicos gratiam naturalem asserere, quoad modum supernaturalem nempe ex meritis Christi, et in salutem æternam collatam; Pelagianos autem omnino naturalem. Sed contra. Pelagius etiam assererat suam gratiam naturalem ex meritis Christi, et in salutem æternam conferri. Ergo reipsa admittebat gratiam supernaturalem, Catholicorum modo. Probatur antecedens testimonio Augustini relato ex lib. I de Grat. Christi, c. xxxviii, ubi ait Pelagius: « Nos per Christi gratiam » in meliorem hominem renatos, et ipsius » sanguine ad perfectionem incitatos justitiæ. » Et c. xxxvii, præmiserat: « Vide » quod Christiani facere possunt, quorum » in melius per Christum instaurata natura » est, et qui divinæ quoque gratiæ juvantur » auxilio. » Et c. xxxix, eo modo ait: « Juvari eos, qui sub lege peccant, ut per gratiam Christi justificati liberentur. » Hominem enim juvari per Christum, et per Christi gratiam liberari, plane non aliud quam auxilium gratiæ ex meritis Christi dispositum significat. Unde interdum Augustinus Christianam gratiam, seu gratiam per Christum a Pelagio desiderat non quia Pelagius suam gratiam causarum naturalium beneficio comparatam, et ex meritis Christi donatam negaret; sed quia veram

illam gratiam, quæ Ecclesiæ judicio causa fuit necessaria et sufficiens adventus et meritum Christi, nempe gratiam intrinsece supernaturalem, sola Spiritus sancti virtute infusam a Pelagio requirebat. Nec enim credibile est inter Augustinum et Pelagium eam solum intercessisse dissensionem, quæ modo inter Catholicos Theologos intercedit, alios asserentes dona naturæ, bonam indolem, ingenium, et cogitationes congruas naturales ex meritis Christi in salutem æternam destinari, alios id impune negantes. Auxilia enim per Christum, quæ a Pelagio contendeat, sunt quæ ad roborandum debilitatem naturæ supra omnium causarum exigentiam, et virtutem speciali assistentia Spiritus sancti infunduntur, ut progressu videbimus.

15. Quartum discrimen, cogitationem naturalem sub auxilio gratiæ a Catholicis comprehensam beneficium esse speciale a dono creationis distinctum; comprehensam autem a Pelagio a dono creationis indistinctum esse. Sed contra. P. Vasquez quamquam cogitationem congruam a creatione hominis individui bene moraliter operantis distinguat; tamen in ratione beneficii a creatione ac providentia causarum naturalium, quæ talem cogitationem inducunt, nequaquam distinguit, cum omnem cogitationis gratiam in earum causarum dispositionem referat, ut habet, I. II, D. CLXXXIX, cap. xiv, xv et xvi. Pelagius autem per gratiam creationis non solum creationem hominis individui bene moraliter operantis, sed omnem etiam dispositionem et ordinem causarum naturalium, quæ honestam cogitationem inducunt, manifeste comprehendit, ut constat ex Prospero et Paulo Orosio, relatis, n. 10. Ergo hoc discrimen nullum est.

16. Ecquis enim credat Augustini controversiam cum Pelagio solum fuisse eam, quæ modo inter Catholicos Theologos agitur, an scilicet cogitatio congrua naturalis huic homini bene moraliter operanti debita sit; quæ vocis potius, quam rei dissensio est? Et quidem, qui ingenue fatebatur cogitationes honestas acquisitas beneficio legis, atque doctrinæ Evangelicæ, quod plane naturali rerum ordini debitum et conjunctum non est, cur renueret concedere reliquas cogitationes congruas causarum naturalium concursu conceptas. Confirmatur; Pelagius sub beneficio creationis non solum comprehendebat creationem animæ, sed etiam conser-

Vasquez.

vationem potentiarum, et dispositionem specierum intentionalium, et eorum omnium, quæ ad agendum actus naturales, omnium iudicio naturaliter concurrunt. Nam ut referunt Patres Concilii Carthaginensis, Epist. August. xcv, per gratiam intelligebat illam, qua nobis datum est, non solum, ut homines essemus, sed etiam ut sentiremus, et intelligeremus bonis et malis communem. Sub gratia ergo creationis non unum duntaxat beneficium, sed plura naturalia ab invicem separabilia complectebatur.

17. Præterea cogitationes efficaces, quæ reipsa hominem ad peccandum inducunt ad creationem heminis, et non ad providentiam aliquam specialem spectant; etiamsi dispositio causarum naturalium, quibus tales cogitationes excitantur, eodem modo a creatione hominis peccantis separabilis sit, quo est separabilis dispositio causarum naturalium honestam cogitationem excitantium a creatione hominis bene moraliter operantis. Ergo similiter cogitationes naturales honestæ reipsa consensui voluntatis conjunctæ beneficio creationis annumerandæ sunt. Rursus, auxilium gratiæ, de quo Augustinus cum Pelagio contendebat, non solum quoad congruitatem, verum etiam quoad sufficientiam ad Dei gratiam spectat: ut enim progressu ostendemus, de possibilitate ac sufficientia naturæ sine gratia Dei ad actus salutes tota dispositio vertebatur. At cogitatio naturalis honesta non est quoad sufficientiam beneficium a creatione distinctum; nam ut ipse Pater Vasquez admittit, cogitationes sufficientes naturales naturæ rationali debitæ sunt. Ergo.

SECTIO III.

Item probatur ex Semipelagianorum doctrina.

18. Quanquam Semipelagiani a Pelagio dissidebant, quod perfectam sanctitatem, atque justitiam absque gratia infusæ haberi non posse profitebantur: cæterum asserebant cum illo, initio talis sanctitatis et justitiæ, meritumque infusæ gratiæ solis viribus naturæ absque gratia Dei haberi posse. Patres autem ab eis exigebant, ut initium augmenti sanctitatis et justitiæ, ac meritum infusæ gratiæ sola facultate naturæ absque auxilio

gratiæ non admitterent. Nos igitur nunc contendimus, hoc auxilium gratiæ ad initium sanctitatis, et meritum gratiæ a Patribus contra Semipelagianos requisitum non esse cogitationem congruam naturalem, sed auxilium gratiæ intrinsece supernaturale. Primumque argumentum sit; quia Semipelagiani, ut arguebamus de Pelagio, non negabant cogitationem naturalem honesti, cum non assererent amorem voluntatis in incognitum ferri. Nec illam congruam esse, cum assererent in homine bene moraliter operante consensui esse conjunctam. Nec denique gratiam esse eo modo, quo Pater Vasquez contendit esse gratiam; tum quia admittebant a Deo disponi prænoscente, quem effectum sortitura sit. Semipelagiani enim scientiam conditionatorum agnoscebant, quamvis illius præmotive abuterentur; tum quia cogitationem naturalem fitebantur contingere hominibus absque ipsorum sollicitudine et industria, ex vario naturalium causarum congressu quem Deus invertere poterat. In quo re ipsa tota gratia cogitationis congruæ statuitur a P. Vasquez. Igitur Ecclesiæ Patres disputantes cum Semipelagianis non poterant in eorum doctrina cogitationes naturales congruas desiderare.

19. Confirmatur ex D. Prospero, in Epist. ad Augustinum, de erroribus Semipelagianorum, ubi primum refert, Semipelagianos admittere omnium bonarum cogitationum Deum esse principium, ab eoque omnem cogitationem bonam hominibus inspirari gratuito: deinde gratiam, quam Semipelagiani admittunt esse discretionem boni et mali dirigentem effectum hominis voluntatem ad virtutis opera. Igitur solum quia eas cogitationes asserebant naturales beneficio naturæ conceptas, repellebantur a Patribus Semipelagianis. Videatur idem Prosper, circa collator, c. xxviii, et Hilarius, Epist. ad August., de Semipelagianorum doctrina.

*Prosper.
Hilarius.*

20. Secundum argumentum; quia initium sanctitatis, et meritum augmenti, ad quod Patres volunt naturam non sufficere, et gratiam necessariam esse, constituebant Semipelagiani in eis operibus virtutum, ad quæ Theologi etiam Adversarii asserunt gratiam intrinsece supernaturalem concurrere: nempe in actibus Theologicis fidei, spei, et charitatis, eisque poenitentiae actibus, qui ad justitiam adquirendam disponunt, et jam acquisitam augment, et in

Sacris litteris continentur. Qui sane actus, etiam Adversariorum iudicio, fiunt auxiliis gratiæ intrinsece supernaturalibus. Ergo Patres a Semipelagianis auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia exquirebant; scilicet ea quæ ad ejusmodi necessaria sunt. Assum-

Cassian.

ptum probatur primo, ex Cassiano Semipelagianorum Principe, qui, lib. XII de Institutis renunciandum, cap. XI, inter opera quæ tuetur haberi sine adjutorio gratiæ, numerat fidem et confessionem Latronis, qua meruit paradisum, et confessionem David factam Prophetæ Nathan, qua remissionem adulterii et homicidii obtinuit. Et, cap. XIV, orationes quas David in Psalmis fundebat; et Collator, XIII, ubi ex professo docet ad perfectam justitiam non posse sine adjutorio gratiæ præveniri, recte tamen ad inchoatam, et initium aliquod ipsius; ad hoc initium ait, cap. XII, pertinere voluntatem, qua David ædificavit templum Deo, III, Reg. VIII, et orationes quas fundit in Psal. LXXXVII: *Mane oratio mea præveniet te, et LXVIII. Laboravi clamans, raucae factæ sunt fauces meæ: defecerunt oculi mei, dum spero in Deum meum;* et cap. XIII, refert confessionem Latronis in cruce, et pœnitentiam David; et cap. XIV, pœnitentiam Job, et fidem Centurionis, qua, Matth. VIII, dixit: *Domine non sum dignus*: de qua inquit Cassianus « non illam fidem, quam ei » Dominus inspiraverat, sed illam, quam » vocatus semel a Domino per arbitrii libertatem poterat exhibere, experiri voluit » divina justitia. » Quis autem non cernat, si quæ opera continentur apud Sacros scriptores ad quem gratia intrinsece supernaturalis necessaria sit, maxime esse, quorum superius meminimus? Confirmatur ex Prospero, lib. contra Collator., cap. xxx, asserente: « Et tanta est secundum istum liberi » arbitrii, vel incolumitas, vel facultas, ut » Charitatem, quæ in omnium arce virtutum » est, non ex Dei munere, sed ex sola habeat voluntate. » Idemque colligitur ex Collat. XIV Cassiani, ubi ait Deum tentare hominem ad explorandam fidem et dilectionem, quam quis ex propriis viribus habet.

III Reg VIII.

Matth. VIII.
Cassian.

21. Secundo, idem probatur ex Augustino, lib. de Prædest. sanct., cap. III et IV, ubi docet Semipelagianos esse in eo errore, quo ipse antequam esset Episcopus, deceptus fuit, scilicet « fidem esse ex libero arbitrio sine adjutorio gratiæ. » Certum autem

August.

est id Augustinum sensisse de fide divina disponente ad justitiam supernaturalem; nam fidem acquisitam, quæ spectat ad doctrinam legis, Pelagius non negavit. Confirmatur quia Augustinus, lib. de Prædest. sanct., cap. II, et sequentibus, non aliter errorem Semipelagianorum impugnat, quam probando non solum augmentum fidei, spei et charitatis infusæ, sed etiam ipsarum initium, seu gradum remissum esse donum Dei, eidem ex locis scripturæ sacræ, in quibus communiter interpretatur sermo esse de fide, spe et charitate ultimo disponentibus ad remissionem peccati. Quod superfluum et inane esset, nisi a Semipelagianis exquireret auxilium gratiæ ad ejusmodi actus salutare necessarium, quod plane intrinsece supernaturale est in Adversariorum sententia admittente aliqua auxilia quoad substantiam supernaturalia.

22. Tertium argumentum ex sententia Semipelagianorum conficitur; quia illud auxilium negabant Massilienses, et Patres contendebant ad initium justitiæ, et meritum gratiæ supernaturalis, quod ad perfectionem et complementum concedebant. Ad perfectionem autem, et complementum justitiæ concedebant gratiam entitate supernaturalem. Ergo auxilium intrinsece supernaturale fuit a Massiliensibus negatum, et a Patribus exquisitum. Probatur minor; tum quia ad perfectionem et complementum virtutis aliud, illudque excellentius auxiliantis cogitationis genus admittebant, quam ad ipsius virtutis initium: ejusmodi autem genus cogitationis non poterat esse intrinsece naturale, alioquin nihil interesset inter auxilium naturæ ad initium justitiæ, et auxilium gratiæ ad perfectionem ejusdem, atque adeo erat intrinsece supernaturale, tum quia auxilium gratiæ ad perfectionem justitiæ admittebant ejus conditionis et excellentiæ, ut neque ad ipsum, neque ad opus ab ipso elicitum sufficerent vires naturæ: si autem auxilium esset intrinsece naturale, sufficerent vires naturæ ad illud comparandum, opusque eliciendum ab ipso, siquidem virtus intrinseca talis auxilii inter vires naturæ computari posset. De quo plura progressu.

23. Quartum denique, quia meritum, et initium nostræ justificationis volebant Massilienses sumi ex operibus naturalibus virtutum acquisitarum; Patres autem ex operibus supernaturalibus virtuti infusarum.

Igitur inter Patres Ecclesiæ, et Massilienses de auxilio intrinsece supernaturali contentio fuit. Antecedens ostendi, Disp. XLIX, et confirmabo inferius. Consequentia bona est. Nam ad opera virtutum infusarum necessarium est auxilium intrinsece supernaturale, ut constat ex Disp. XLIX, constabitque manifestibus disp. seq.

SECTIO IV.

Idem ostenditur ex Conciliis.

Carthagin.

24. Primum sit Carthaginense adductum ab Augustino tom. II, epist. xc, ubi Patres Carthaginenses referentes Innocentio Pelagianorum errorem, aiunt : « In superbiam » adeo sacrilegam extollunt liberum arbitrium, ut nullum relinquunt donum gratiæ Dei, qua Christiani sumus. » Et mox subjungunt explicantes hanc gratiam, « quod auxilium fides impetrat, quæ est in » Christo Jesu Domino nostro. » Explicantes autem Pelagianorum gratiam addunt : « Esse naturam, quæ per propriam voluntatem legem Dei possit implere, sive naturaliter in corde conscriptam, sive in litteris datam. » Ex quo testimonio arguo primo : Patres de ea gratia contra Pelagium disserebant, qua Christiani sumus, et quam fides impetrat. At hæc gratia est per se infusa, et supernaturalis ; nam gratia naturalis non est Christianorum propria, cum Gentilibus etiam, et iis qui essent in pura natura absque Christo, bene moraliter operantibus communis sit. Ergo de gratia per se infusa et supernaturali disserebant Patres. Secundo arguo : eam gratiam profitentur Patres, sine qua in superbiam sacrilegam extollitur arbitrium bene moraliter operans. Sed quod opera virtutum acquisitarum eliciat facultate naturæ absque speciali gratia Dei, non extollitur arbitrium in superbiam sacrilegam ; cum major ac melior pars Catholicorum tueatur opera bona naturalia facultate naturæ fieri. Ergo citra Patrum controversiam fuit auxilium naturæ ad opera virtutum acquisitarum necessarium. Sola igitur gratia intrinsece supernaturalis ad opera virtutum infusarum necessaria eorum disputationibus subjecta fuit. Tertio, gratiam quam rejiciunt Patres, declarant esse legem Dei naturaliter in corde conscriptam, sive in litteris datam. At ex lege rationis at-

que discursus naturalis, et lectione sacram litterarum plures cogitationes congruæ ad opera naturalia excitantur, ut per se manifestum est. Ergo cogitationes congruæ naturales sub Patrum gratia minime comprehenduntur.

Milevitan.

25. Secundum est Concilium Milevitanum, cap. III his verbis : « Quicumque » dixerit gratiam Dei, in qua justificamur » per Jesum Christum Dominum nostrum, » ad solam remissionem peccatorum valere, » quæ jam commissa sunt, non etiam ad » adjutorium, ut non committantur, Anathema sit. » Et, cap. IV : « Qui dixerit, eandem gratiam Dei, per Jesum Christum » Dominum nostrum non præstare nobis, » ut quod faciendum noverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, Anathema sit, dicente Apostolo, I Corinth. VIII. » Scientia inflat, charitas vero ædificat ; et » I. Joan. IV. Charitas ex Deo est. » Ubi tria expendo. Primum, gratiam, de qua Concilium contra Pelagianos definit, dici *gratiam justificationis* ; plane quia ad justificationem spectat. Gratia autem ad justificationem spectans intrinsece supernaturalis est, ut Disp. IV probavi. Secundum, per hanc eandem justificationis gratiam præstari nobis, non solum ut noverimus diligenda atque facienda, sed etiam, ut ea diligere et agere valeamus. Cogitatio autem naturalis solum habet proponere diligenda atque facienda, non vero præstare, ut diligere et agere valeamus ; potestas enim naturalis diligendi et agendi opus naturale, prout a notitia distinguitur, in ipsa natura intrinsece supponitur. Tertium, in probationem gratiæ Dei adduci bis ex Apostolo et Joanne *Charitatem* Dei. Charitas autem apud Apostolum et Joannem ibi supernaturalis et infusa ab omnibus intelligitur.

Arausican.

26. Tertium est Concilium Arausicanum secundum, quod omnium exactissime contra Pelagianos, et Semipelagianos doctrinam Ecclesiæ de gratia Dei explanans, cap. IV, anathema decernit in eum qui, « ut a peccato purgari velimus per Spiritus sancti infusionem et operationem in nos fieri negaverit. » Ubi sane cogitatio congrua naturalis per extrinsecam dispositionem causarum naturalium comparata per infusionem et operationem Spiritus sancti in nos fieri nequit intelligi. Cap. V, reprobat eum « qui » sicut augmentum, ita etiam initium fidei, » ipsum credulitatis affectum, quo ad rege-

» nerationem baptismatis pervenimus, non
 » per gratiæ donum, id est per infusionem
 » Spiritus sancti corrigentem voluntatem
 » nostram ab infidelitate ad fidem, ab im-
 » pietate ad pietatem, et naturaliter nobis
 » inesse dicit. » Ubi plane de auxilio super-
 » naturali gratiæ ad initium et augmentem
 » fidei infusæ necessario sermo est, ut testi-
 » monia Scripturarum, quæ in probationem
 » Concilium adducit, manifeste testantur.
 » Item, cap. vi, decernit, « ad actus conferen-
 » tes in vitam æternam solum divinitus, et
 » per infusionem et inspirationem Spiritus
 » sancti voluntatem valere. » Auxilia autem
 » divinitus, et per infusionem Spiritus san-
 » cti ad posse voluntatis collata in finem sa-
 » lutis æternæ supernaturalia sunt. Insuper,
 » cap. vii : « Per naturæ vigorem bonum ali-
 » quod ad salutem pertinens vitæ æternæ
 » cogitare, aut eligere absque illustratione,
 » et inspiratione Spiritus sancti non posse. »
 » Ubi quis non videat ea ratione adjunctum
 » illud « ad salutem pertinens vitæ æternæ, »
 » qui sine illustratione et inspiratione Spi-
 » ritus sancti bonum naturæ, non pertinens ad
 » salutem vitæ æternæ cogitare sufficit vigor
 » naturæ.

27. Omissisque aliis, cap. xvi habet :
 » « Nemo ex eo quod videtur habere glorie-
 » tur, tanquam non acceperit, aut ideo se
 » putet accepisse, quia littera extrinsecus
 » vel ut legeretur, apparuit, vel ut audire-
 » tur, insonuit. Nam sicut Apostolus dicit ;
 » si per legem iustitia ; ergo Christus gra-
 » tis mortuus est. » Itaque a Deo acceptum
 » referri non debet juxta phrasim Arauscani
 » auxilium, quod extrinsecus acquiritur, aut
 » lectione Sacrarum litterarum, aut cohorta-
 » tione et instructione hominum. Igitur cogi-
 » tatio congrua naturalis a Deo accepta re-
 » ferri non debet. Probatur consequentia, tum
 » quia opera virtutum acquisitarum frequenter
 » eliciuntur cogitationibus honestis ex lectio-
 » ne librorum, consilio et instructione ami-
 » corum extrinsecus comparatis : ad natura-
 » lia enim opera tales cogitationes sufficiunt ;
 » tum quia si cogitationes extrinsecus per le-
 » gem, et doctrinam acquisitæ a Deo acceptæ
 » non referuntur, ideoque si per legem iusti-
 » tia. Ergo Christus gratis mortuus est : nulla
 » existit ratio, quare cogitationes naturales
 » per occursum causarum naturalium extrin-
 » secus advenientes a Deo acceptæ referantur,
 » ideoque similiter verum non sit, si per cau-
 » sas naturales. Ergo Christus gratis mortuus

est. Rursus cap. xvii habet : « Fortitudi-
 » dinem Gentilium mundana cupiditas,
 » fortitudinem Christianorum Dei charitas
 » facit, quæ infusa est in cordibus nostris
 » per Spiritum sanctum, etc. » En gratia
 » Christianorum ad vincendas tentationes
 » non est naturalis gentilibus communis, sed
 » supernaturalis infusæ charitati conjuncta.
 » Demum, cap. ult., totam doctrinam conclu-
 » dens ex professo probat Concilium, actus
 » charitatis, spei ac fidei infusæ conferentes
 » in vitam æternam nulla facultate naturæ
 » absque Dei gratia fieri posse, ostendens aper-
 » te in omnibus superioribus, capitibus de ac-
 » tibus tantum virtutum infusarum sibi ser-
 » monem fuisse. Igitur Ecclesiæ concilia ad-
 » versus Pelagium et Semipelagianos coacta
 » de gratia intrinsece supernaturali ad actus
 » virtutum infusarum necessaria disserebant.

28. Quantum sit Trident., s. vi, c. i : « Si
 » quis dixerit hominem suis operibus, quæ
 » vel per humanæ naturæ, vel per legis do-
 » ctrinam fiant, absque divina per Jesum
 » Christum gratia posse justificari coram
 » Deo, Anathema sit. » Ubi Concilium sup-
 » ponit, et esse opera, quæ vel per humanæ
 » naturæ, vel per legis doctrinam fiunt absque
 » gratia Dei, et opera, quæ fiunt cum divina
 » gratia per Christum : Ex his autem operi-
 » bus ad justificationem pertinere illa dun-
 » taxat, quæ ex gratia per Christum eliciun-
 » tur. At auxilia gratiæ, et opera quæ ad
 » justificationem pertinent, intrinsece super-
 » naturalia sunt, ut statuimus Disp. IV, expo-
 » nentes supernaturalitatem intrinsecam con-
 » stitui connexionem aliquam, sive immediata, sive
 » mediata cum gratia justificante, necnon D.
 » XLIV, ostendentes nullum esse opus auxilium-
 » ve intrinsece salutare, quod non sit intrinsece
 » supernaturale. Præterea si divina per Jesum
 » Christum gratia esset cogitatio intrinsece
 » naturalis, ea non differret a doctrina natu-
 » ræ humanæ vel legis divinæ, siquidem talis
 » cogitatio honesta potest ex hujusmodi doc-
 » trina haberi. Ergo aliam excellentiorem gra-
 » tiam desiderat Tridentinum ad opera salu-
 » taria. Confirmatur ex can. iii : « Si quis di-
 » xerit, sine Spiritus sancti prævenienti ins-
 » piratione, atque ejus adjutorio hominem
 » credere, sperare, diligere, aut pœnitere
 » posse sicut oportet, ut ei justificationis gra-
 » tia conferatur, Anathema sit. » Ubi exponens
 » superiorem doctrinam definit Tridentinum
 » contra Pelagianos gratiam ad opera natu-
 » ralia necessariam esse inspirationem Spiritus

Trident.

sancti quæ ad actus fidei, spei, charitatis, et pœnitentiæ disponentes ad justificationem necesse est. Atejusmodi inspiratio est intrinsece supernaturalis, quales sunt ejusmodi actus : alioquin nulla gratia, nullaque dispositio ad justificationem erit intrinsece supernaturalis. Ergo gratia definita a Tridentino ad salutares actus est intrinsece supernaturalis.

SECTIO V.

Testimonia Augustini pro eadem doctrina.

August

29. Augustinum semper pro sola gratia per se infusa et supernaturali ad actus virtutum infusarum necessaria contra Pelagianos et Semipelagianos pugnavisse, non obscura testimonia convincunt. Illustria pro re sunt, quæ adduximus Disp. CI, sect. iv, ex doctrina ipsius Augustini et discipulorum ejus ad statuendum gratiam auxiliantem Theologicam esse distinctam a cogitatione interna annexa per se ministerio externo creaturarum. Nam ut sect. seq. arguemus, non potest ea esse cogitatio intrinsece naturalis, sed per se infusa et supernaturalis. Præterea sunt alia quæ id illustrent.

30. Primum sit ex epist. xcvi, ubi declarans Augustinus gratiam, quam Ecclesiæ Patres veram gratiam intellexerunt, cum Pelagius coram ipsis necessitatem gratiæ subdole confessus est, ait : « Eam utique » gratiam intellexerunt, de qua dicit Apostolus : « Non irritam facio gratiam Dei ; » sine dubio gratiam, qua justificamur ab » iniquitate. Nam si intellexissent illi Episcopi eam illum dicere gratiam, quam » etiam cum impiis habeamus, cum quibus » homines sumus, negare vero eam, qua » Christiani et filii Dei sumus, quis eum patienter catholicorum sacerdotum, non dicimus audiret, sed ante oculos suos ferret ? » At gratia Dei de qua Apostolus ait : *Non irritam facio gratiam Dei* ; gratia, qua justificamur, qua Christiani et filii Dei sumus, non gratia, qua cum impiis et gentilibus homines sumus, plane est gratia supernaturalis, omnem facultatem et exigentiam naturæ excellens ; et non gratia cogitationis naturalis virtute causarum naturalium assequibilis. Aut enim nulla gratia intrinsece supernaturalis est, aut hæc attributa illam manifeste testantur. Ergo

Augustinus veram gratiam Dei contra Pelagianos solam supernaturalem intellexit.

31. Secundum non contemnendæ probationis testimonium in eadem epist. subdit his verbis : « Illam confiteatur apertissime » gratiam, quam doctrina Christiana demonstrat, et prædicat esse propriam Christianorum, quæ non est natura, sed qua » salvatur natura, non auribus sonante doctrina, vel aliquo adjumento visibili, sicut » plantatur quodammodo et irrigatur extrinsecus, sed sub ministratione Spiritus, et » occulta misericordia, sicut facit ille, qui » dat incrementum Deus. Etsi enim quidam non improbanda ratione dicitur » gratia Dei, qua creati sumus alia est tamen qua prædestinati vocamur, justificamur. De hac gratia quæstio vertebatur, etc. » En gratia de qua Augustino et Patribus quæstio vertebatur cum Pelagio, erat primo, gratia Christianorum propria ; secundo, gratia, qua salvatur et justificatur natura ; tertio, gratia nullo adjumento visibili extrinsecus indita, sed subministratione Spiritus, et occulta misericordia Dei intrinsecus infusa ; denique gratia, qua prædestinati vocantur, justificantur et glorificantur. At si qua gratia supernaturalis est apud Ecclesiæ Patres, hæ conditiones illius propriæ sunt. Nam si hæ in gratiam naturalem convincere possunt, nullum plane relinquitur argumentum gratiam supernaturalem deducendi. Ergo de gratia supernaturali Augustino et aliis Patribus Ecclesiæ quæstio vertebatur cum Pelagio.

32. Tertium sit ex eadem Epist. « Sive » enim gratiam dixerit (Pelagius), esse liberum arbitrium, sive gratiam esse remissionem peccatorum, sive gratiam esse legis præceptum ; nihil eorum dicit, quod » ad subministrationem Spiritus sancti pertinet, quem ditissime effudit in nos, qui » ascendit in cœlum, et dedit dona hominibus. » Etenim gratia ad subministrationem Spiritus sancti ditissime in nos effusi supernaturalis est, ne reliqua Spiritus sancti dona naturalia fuisse, quoad substantiam existimentur.

33. Quartum in eadem Epist. totam disputationem concludens sic se habet : « Ergo » neque per legem justitia, neque per naturæ possibilitatem, sed ex fide, et dono » Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, unum mediatorem Dei et hominum » qui nisi in plenitudine temporis mortuus

» esset propter delicta nostra, et resurrexis-
 » set propter justificationem nostram profe-
 » cto, et antiquorum fides evacuaretur, et
 » nostra. » En disserit Augustinus de gra-
 tia, propter quam unice Christus mortuus
 esset; de gratia, quæ ad nostram justifica-
 tionem pertinet, de gratia ad antiquorum
 fidem et nostram necessaria; in quam sta-
 tim refert fidem Abrahæ, et egregia facino-
 ra aliorum Patrum; quæ omnia in solam
 gratiam supernaturalem convenire possunt.

34. Quintum desumo ex Epist. cv, ad-
 versus Pelagianos: « Sed cum ab istis quæ-
 » ritur, quam gratiam cogitaret Pelagius
 » sine meritis dari, respondent, ipsam hu-
 » manam esse naturam. Abjiciatur a Chri-
 » stianorum cordibus ista fallacia. Nam
 » omnino non istam gratiam commendat
 » Apostolus, qua creati sumus, ut homines
 » essemus, sed qua justificati sumus, ut homi-
 » nes justii essemus. Ista est enim gratia per Je-
 » sum Christum Dominum nostrum. Etenim
 » Christus non pro nullis, ut homines con-
 » derentur, sed pro impiis mortuus est, ut
 » justificarentur. » Plane de gratia pertinen-
 te ad justificationem, pro qua Christus ne-
 cessario mortuus est, Augustinus loquitur.
 Gratia autem naturalis ad justificationem
 non pertinet, nec pro illa Christus mortuus
 est: licet enim ex meritis Christi donetur,
 tamen illa sola non erat sufficiens et neces-
 sarius finis mortis et adventus Christi, ut erat
 gratia supernaturalis et infusa. De quo,
 Tract. de prædest.

35. Sextum ex Epist. cvi, ubi disserens
 de filio prodigo ait: « Cuncta consumpsit,
 » et miseria duræ servitutis attritus, rever-
 » susque in semetipsum dixit: surgam et
 » ibo ad Patrem meum: Quam cogitatio-
 » nem bonam quando haberet, nisi et ip-
 » sam illi occulto Pater misericordissimus
 » inspirasset. » Certe si cogitatio esset na-
 turalis, non erat cur miraretur Augustinus
 hominem miseriis attritum de libertate in
 domo Patris cogitare, nec cur cogitationem
 in occulto a Patre misericordissimo inspira-
 tam, et non extrinsecis miseriis excitatam
 assereret.

36. Septimum in eadem Epist. « Hanc fi-
 » dem volumus habeant, qua impetrent
 » charitatem, quæ sola vere bene operatur,
 » isti fratres nostri, qui multum de suis
 » operibus gloriantur. Charitas autem us-
 » que adeo donum Dei est, ut Deus dicatur.
 » Qui ergo habent fidem, quæ impetrent

» justificationem per Dei gratiam pervene-
 » runt ad legem justitiæ. » Ubique gratiam
 fidei infusæ, gratiam charitatis, ubique gra-
 tiam justificationis contra Pelagianos com-
 mendat Augustinus. Quæ a cogitatione in-
 trinsece naturali, et puræ naturæ communi
 aliena sunt.

37. Octavum, ex lib. de natura et gratia,
 c. ix: « Juvenis, vel senex in ea regione de-
 » functus est, ubi non potuit Christi nomen
 » audire, potuit fieri justus, an non potuit?
 » si potuisse dicunt: Ecce quod est crucem
 » Christi evacuare sine illa quemque per
 » naturalem legem, et voluntatis arbitrium
 » justificari posse contendere. Dicamus et
 » hic: Ergo Christus gratis mortuus est.
 » Hoc enim omnes possent, etiamsi mortuus
 » ille non esset. » Ubi plane a gratia Chri-
 sti de qua cum Pelagianis disputat, cogita-
 tiones naturales Gentilibus communes reji-
 cit Augustinus. Nam gratia Christi dicitur
 ab Augustino, quæ sine Christo non esset,
 At cogitatio naturalis honesta etiam sine
 Christo esset, ut illustrabimus Disp. CXIV.

38. Prætereunda non sunt quæ habet lib.
 de Gratia Christi, ex quo nonum testimo-
 nium sit, c. xiii: « Hæc gratia si doctrina
 » dicenda est, certe sic dicatur, ut altius et
 » interius eam Deus cum ineffabili suavi-
 » tate credatur infundere: non solum per
 » eos, qui plantant et rigant extrinsecus,
 » sed etiam per se ipsum, qui incrementum
 » suum ministrat occultus; ita ut non osten-
 » dat tantummodo veritatem, verum etiam
 » impertiat charitatem. Sic enim docet
 » Deus eos qui secundum propositum vo-
 » cati sunt. » En gratia auxilians est illa
 instructio et illustratio doctrinæ, quæ per
 se exigit a solo Deo immediate et interius
 operante, repugnatque extrinsecus ministra-
 ri per creaturas, nisi Deo misericorditer vo-
 lente. At ejusmodi gratia non potest esse co-
 gitatio intrinsece naturalis, quæ ministerio
 externo creaturarum subjecta est, ut vide-
 bimus sect. seq. Rursus decimum, ex c. xxvii:
 « Fides per dilectionem operatur: ac per
 » hoc gratiam Dei, qua charitas diffunditur
 » in cordibus nostris per Spiritum sanctum
 » confiteatur, sic qui vult veraciter confiteri,
 » ut omnino nihil boni sine illa quod ad
 » pietatem pertinet, veramque justitiam
 » fieri posse, non dubitet. » Itaque gratia
 pertinet, et auxilians nos ad pietatem ve-
 ramque justitiam, est tam supernaturalis et
 infusa quoad entitatem, ac est fides per di-

lectionem operans, et charitas in cordibus nostris per Spiritum sanctum diffusa. Undecimum, ex xxxiv : « Nec alicubi potui reperire hanc eum gratiam confiteri (Pelagium) » qua non solum possibilitas naturalis, sed » ipsa etiam voluntas et actio subministratone S. Spiritus adjuvatur. » Expendantur hæc, et invenientur manifesta, quæ contendimus.

39. Quibus denique adjungenda sunt quæ habet lib. de Prædest. sanct., cap. v, et concludendum duodecimo testimonio ex c. viii : « Omnis (ut ait veritas) qui audivit a Patre, » et didicit, venit. Valde remota est a sensibus carnis hæc schola, in qua Pater auditur, et docet, ut veniatur ad filium. » Valde, inquam, remota est a sensibus » carnis hæc schola ; multos venire videmus » ad filium, quia multos videmus credere » in Christum, sed ubi et quomodo a Patre » audierint hoc et didicerint, non videmus. » Nimium gratia ista secreta est, gratiam » vero esse, quis ambigit ? » At schola cogitationis naturalis remota non est ; nec gratia ista naturalis adeo secreta, ut ratione naturali non assequamur. Igitur gratia, quam ubique prædicat Augustinus contra Pelagium et ejus discipulos, supernaturalis est infusa supra omnem exigentiam naturæ asserenda est.

SECTIO VI.

Rationes a priori pro eadem sententia.

40. Nec desunt Theologicæ rationes pro eadem sententia. A priori efficax desumitur ex eo quod Augustinus et Ecclesiæ Patres disserebant cum Pelagianis de gratia, quæ naturam imbecillem et impotentem ad actus salutes reddit absolute potentem, tribuens potestatem simpliciter, quam suis viribus non habet. Sed gratia necessaria ad reddendum naturam absolute potentem ad actus salutes in vitam æternam, tribuensque absolute potestatem, quam suis viribus non obtinet, non est naturalis, sed supernaturalis et infusa. Ergo Augustinus et Ecclesiæ Patres disserebant de gratia supernaturali et infusa. Consequentia bona est. Probatur major. Tum quia Augustinus et Concilia Ecclesiæ superioribus testimoniis et aliis innumeris absolute docent, naturam suis viribus quidpiam salutare cogitare, velle, aut

agere non posse ; ideoque auxilio gratiæ divinæ indigere : ad cujus probationem communiter utuntur illo Joan., xv. *Sine me nihil potestis facere* : et illo Pauli, II Cor. iii : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*. Et aliis similibus, quæ manifeste ostendunt non solum ad existentiam, verum etiam ad possibilitatem operum auxilium gratiæ divinæ desiderari. Tum quia necessitatem gratiæ in virium naturæ imbecillitatem, et operum excellentiam referunt. Necessitas autem cogitationis congruæ naturalis in virium naturæ imbecillitatem, et operum naturalium excellentiam referri non potest, cum esse possit cogitatio incongrua, quæ superiori virtute intrinseca polleat, quam cogitatio congrua, et tota operum naturalium excellentia intra naturæ vires contenta sit. Videantur Concilium Arausicanum, c. ix et xx ; Cœlest., I, Epist. ad Episcopos Galliæ ; Augustinus, Epist. cvi et cvii, serm. xiii de Verbis Apostoli, et aliis innumeris in locis ; Prosper, lib. contra Collat., cap. iii, xix et xxviii ; Fulgentius, de Incarnat. et Grat., cap. xvi ; Petrus Diaconus, de Grat., c. vi ; Cyrillus Alexandrinus, lib. ix in Joan., c. xlv ; et Bernardus, serm. i de Annunciat. In quibus locis testantur expresse Patres non posse naturam agere quidpiam boni in salutem æternam conducens sine gratia Dei, quæ naturæ debilitatem roborans vires et facultatem tribuat, ut tale bonum valeat operari et velle. Minor propositio a P. Vasquez non negatur, nec negari potest ; nam vires sufficientes ad cogitandum, volendum et agendum opus naturale moraliter bonum naturæ rationali debitæ sunt, tum quia natura rationalis suapte conditione libera est ad bonum et malum morale, libertas autem ad bonum morale facultatem ad illud appetendum et agendum essentialiter desiderat ; tum quia naturæ rationali imposita sunt præcepta de pluribus operibus moraliter bonis ; præcepta autem ad impossibilia non obligant. Igitur facultas et sufficientia ad volendum et agendum opus moraliter bonum quoad substantiam naturale non potest esse gratia naturæ rationali indebita, de qua Patres cum Pelagio contendunt.

41. Dices primo, cum P. Vasquez naturam rationalem sine gratia congruæ cogitationis impotentem esse impotentia consequenti, quamvis non antecedenti ad volendum et agendum opus naturale moraliter

Joan. xvi.
II Cor. ii.

Arausican.

August.
Prosper.
Fulgent.
Pet. Diacon.
Cyril. Alex.
Bernard.

bonum; ideoque de impotentia consequenti, quæ defectu cogitationis congruæ inest naturæ rationali, Patribus Ecclesiæ sermonem cum Pelagianis fuisse. Sed contra: quia impotentia consequens, quæ inest naturæ rationali sine congrua cogitatione cum sola cogitatione sufficienti et incongrua, non est impotentia simpliciter, sed tantum secundum quid, qualis est illa, qua voluntas amans Deum ex suppositione quod amat, non potest non amare. At Concilia et Patres Ecclesiæ disserentes cum Pelagio, naturam sine gratia Dei simpliciter impotentem pronunciant; nam impotentia secundum quid, quæ provenit ex suppositione dissensus futuri minime negaretur a Pelagio, ut ab alio homine mediocriter docto negari nequit. Ergo. Confirmatur; Eodem modo loquuntur Concilia et Patres de impotentia naturæ ad aliquid salutare cogitandum, aut volendum sine gratia Dei, quo loquuntur de impotentia naturæ ad actum fidei divinæ, et charitatis infusæ. At impotentia naturæ ad actum fidei divinæ, et charitatis infusæ, asseritur antecedens, et non consequens, etiam a P. Vasquez et ejus discipulis. Ergo impotentia naturæ ad aliquid salutare cogitandum, aut volendum sine auxilio gratiæphrasi Conciliorum et Patrum intelligenda est antecedens, et non consequens.

42. Dices secundo cum aliis, impotentiam agendi aliquid salutare sine gratia Dei esse tantum moralem ortam ex difficultate naturæ corruptæ, ad quam superandam exigitur gratia. Sed contra. Primo, quia impotentia moralis componitur cum potentia simpliciter ad opus difficile; nam componitur cum potestate merendi, et demerendi, quæ est potestas simpliciter. At superiora testimonia Patrum sine gratia Dei non admittunt, potestatem simpliciter ad opus pietatis. Ergo ea testimonia intelligenda non sunt de sola impotentia morali. Deinde quia in sententia P. Vasquez plura opera fiunt cum auxilio gratiæ a Patribus requisito, quæ difficultatem continent, ut benefacere amicis, honorare parentes, filios alere, subvenire propinquis, et alia ejus generis opera moraliter bona. Igitur non ratione difficultatis, sed ratione excellentis entitatis actuum, pietatis opera impossibilia asserenda sunt.

43. Legatur Concilium Milevitanum, cap. v; « Quicumque dixerit, ideo nobis gratiam » justificationis dari, ut quod facere per li-

» berum jubemur arbitrium, facilius pos-
 » simus implere per gratiam; tanquam,
 » et si gratia non daretur, non quidem fa-
 » cile, sed tamen possumus etiam sine illa
 » implere divina mandata, anathema sit. »
 En quomodo negatur contra Palagium sine gratia non solum facile, verum etiam simpliciter posse aliquod mandatum impleri. Accedat Augustinus, lib. de Grat. Christi, cap. xxvi: « Gratiam Dei, qua charitas diffun-
 » ditur in cordibus, sic confiteatur, qui
 » vult veraciter confiteri, ut omnino nihil
 » sine illa, quod ad pietatem pertinet, ve-
 » ramque justitiam, fieri posse non dubitet.
 » Non quomodo Palagius, qui cum dicit,
 » propterea dari gratiam, ut quod a Deo
 » præcipitur, facilius impleatur, quid de
 » illa sentiat, satis ostendit; scilicet quod
 » etiam sine illa, et si minus facile, fieri
 » tamen, quod divinitus præcipitur, potest. »
 Expende illud « omnino nihil boni fieri posse,
 » non dubitet, » ut mox concludat, non dari gratiam, ut facile, sed ut absolute divinum præceptum implere possimus. Etenim qui potestate physica quidpiam boni fieri posse sine gratia concedit, non omnino nihil posse fieri tueretur. Quare adjundit Augustinus:
 « Volens utique credi tantas esse naturæ
 » vires, quas extollendo præcipitat, ut etiam
 » sine auxilio Spiritus sancti, et si minus
 » facile, tamen aliquo modo, nequam spi-
 » ritui resistatur. » Igitur aliquo modo nequam spiritui resisti non potest sine gratia, utique salutariter. Ergo nec potest resisti potestate physica, et cum aliqua difficultate, modo quo Augustinus intendit.

44. Concludamus argumentum illustri testimonio Augustini, lib. de Natur. et Grat., cap. vii, ubi distinguens Palagius inter esse et posse hominem sine peccato, non vult Pelagius ratione difficultatis naturæ corruptæ hominem absque gratia sine peccato esse, contendit tamen viribus arbitrii simpliciter esse posse. « Nos, inquit, de sola
 » possibilitate tractamus, de qua nisi quid
 » certum constiterit, transgredi ad aliud
 » gravissimum esse, atque extra ordinem
 » ducimus. Idem iterum repeto; ego dico
 » posse esse hominem sine peccato; non dico,
 » hominem sine peccato esse. De posse, et
 » non posse, non de esse, et non esse con-
 » tendimus. » Istam doctrinam rejicit ibi Augustinus, et Hieronymus ad Ctesiphontem. At eodem modo loquitur Pelagius de potestate credendi sine gratia Dei, et quid-

August.

Milevitan.

piam boni salutaris agendi, quo de potestate non peccandi sine gratia disserit. Ergo disserit de potestate simpliciter antecedenti. Vide plura et illustriora in hanc rem sect. XII.

45. Secunda ratio a priori sit; quia gratia disputationi Patrum subjecta est illa, quæ ad opera pietatis meritoria de congruo, aut de condigno præmii supernaturalis necessaria est. At ejusmodi gratia debet esse supernaturalis quoad substantiam. Ergo gratia necessaria ad bene moraliter operandum disputationi Patrum subjecta est gratia quoad substantiam supernaturalis. Consequentia bona est.

46. Major nulli Theologo non constat, tum quia error præcipuus, quem Patres disputationibus contra Pelagianos conabantur evertere, is erat, meritorios gratiæ supernaturalis, et vitæ æternæ actus posse arbitrium suis viribus elicere; tum quia Concilia et Patres cum adversus Pelagianos definiunt non posse hominem sine auxilio gratiæ quidquam boni peragere, non raro notanter adjungunt limitationem, « quod ad salutem » pertineat, vel quid simile, ut ostendant sibi cum Pelagianis de operibus tantum ad salutem conferentibus disputationem haberi.

Arausican.

Ita Arausicanum, can. VI: « Agere sicut » oportet; » Can. VII, « bonum aliquod, quod » ad salutem pertinet vitæ æternæ; » Can.

Milevitan.

XXVII: « sicut oportuit; » Milevitanum, cap. III « gratiam in qua justificamur. » idem cap. V.

*Trident.
August.*

Tridentinum, sess. VI, can. III: « Sicut » oportet, ut ei justificationis gratia con- » feratur; » Augustinus, lib. de Prædestinat. Sanct., cap. II: « bonum quod ad Religionem pietatemque attinet; » Auctor Hypognost., lib. III: « bonum opus quod ad » sanctum Dei propositum pertinet. Item » bona, quæ pertinent ad Deum. » Quibus manifeste declarant contra Pelagianos gratiam Dei necessariam decernere ad actus, quibus apud Deum aliquid supernaturale conducens in vitam æternam impetramus, aut meremur.

47. Minor propositio satis ostensa est Disp. XV et XVII. Breviter nunc duplici principio a priori ostenditur. Primo, quia actus meritorius, seu impetratorius gratiæ supernaturalis aliquam connexionem habet cum gratia sanctificante; connexio autem entitativa cum gratia sanctificante, sive mediata, sive immediata conceptus est rerum supernaturalium quoad substantiam, ut Dis-

put. IV. ostendimus. Secundo, quia actus naturalis elicitus vocatione naturali non haberet in pura natura valorem et proportionem impetrationis, aut meriti cum præmio intrinsece supernaturali, ut in confesso est apud omnes Theologos. Ergo nec elicitus in natura elevata habet; atque adeo supernaturalis quoad substantiam, et vocatione supernaturali elicitus esse debet actus meritorius et impetratorius gratiæ supernaturalis. Nam vocatio naturalis in natura elevata, ut actum naturalem meritorium eliciat, solum habet quod a Deo ex intentione finis supernaturalis conferatur. Quod autem vocatio naturalis ex intentione finis supernaturalis conferatur, neutiquam efficit actum naturalem magis meritorium, quam seipso meritorius est. Nam cum hæc intentio sit tantum extrinseca denominatio a supposito extraneo operanti proveniens, nullatenus est circumstantia, quæ valorem operis augere queat. Sicut non auget valorem operis naturalis, quod ingenium et substantia prædestinati fiant ab eo ex intentione gloriæ; ut plures volunt, aut quod mea cogitatio excitetur ab Angelo, aut homine ex intensione aliqua supernaturali. Vocatio igitur naturalis, quæ absque tali intentione, et supernaturalitate extrinseca non sufficeret ad meritum, seu impetrationem justificationis, etiam collata ex tali intentione minime sufficiet; atque ita supernaturalis quoad substantiam esse debet, ut meritum et impetrationem doni supernaturalis inducat.

48. Tertia ratio a priori conficitur ex doctrina, quam omnino indubitatum, et fidei proximam statuimus, et ostendimus Disp. CI, sect. IV, scilicet gratiam auxiliantem esse donum internum omnino dividuum ab omni gratia et ministratione externa, novumque et distinctum ab ea beneficium, nullaque ratione per se illi annexum; necnon etiam ab omni cogitatione naturali per se illi adjuncta divisibile, et distinctum: id quod illustravimus ex illo I. Corinth., III: *Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit. Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Item ex illo I. Joan., II. *Et vos unctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis. Et non necesse habetis, ut aliquis doceat vos; sed sicut unctio ejus docet vos de omnibus, variisque Sanctorum Patrum testimoniis ea loca in rem propositam exponentibus. Si*

I Cor. III.

I Joan. II.

autem gratia auxilians contenta in doctrina Sacrarum litterarum et Patrum esset cogitatio intrinsece naturalis, non esset per se dividua, et distincta in ratione beneficii a cogitatione et affectione interna annexa per se auxilio et ministerio externo creaturarum; tum quia id videntur supponere adversarii, dum totam gratiæ et beneficii, rationem repertam in cogitatione congrua naturali revocant in dispositionem externam causarum naturalium excitantium per se, et necessario ejusmodi cogitationes, quam Deus poterat invertere, et speciali amore providet hominibus, qui bene moraliter operantur; tum quia re vera homines bene moraliter operantur actus virtutum intrinsece ex sola cogitatione congrua annexa per se ministerio externo creaturarum: plures enim virtutum actus fiunt solis cogitationibus honestis, quas nobis excitant et ministrant necessario, et per se suasiones amicorum, instructio librorum, propositio legis, consideratio variorum eventuum naturalium, exempla aliorum, miracula, et similia. Igitur gratia auxilians, quam continent Sacræ litteræ, dogmataque Conciliorum et Patrum non est ejusmodi cogitatio congrua intrinsece naturalis, sed alia superior, per se infusa a Deo et ministrata a Spiritu S. supra omnem exigentiam et providentiam causarum naturalium: alias enim non esset beneficium novum et distinctum a beneficio providentiæ æternæ ministrantis cogitationes honestas naturales mediis causis externis.

49. Respondebis primo, novum beneficium gratiæ auxiliantis distinctum a cogitatione naturali per se adjuncta ministerio externo creaturarum non consistere in cogitatione naturali provocante affectum virtutis; sed in affectione naturali indeliberata et simplici ipsam cogitationem sequuta, quam esse novum beneficium a cogitatione distinctum, ostendimus Disp. CIII, sect. v. Sed contra. Primo, quia P. Vasquez præcipuus contrariæ sententiæ patronus censet talem affectionem non esse per se necessariam ad bene moraliter operandum, et interdum fieri affectus morales virtutum absque tali affectione præcedenti, ut videbimus Disp. seq. Ergo specialitas gratiæ auxiliantis internæ facta a Deo cuicunque agenti affectum salutarem virtutis, non est revocanda in beneficium affectionis honestæ. Secundo, quia Sacræ litteræ, et Eccle-

siæ Patres perspicue referunt ejusmodi gratiam novam et distinctam in ipsam cogitationem congruam, dum illam referunt in specialem et internam doctrinam, et lucem Spiritus sancti, et Dei superadditam doctrinæ et instructioni externæ: doctrina enim interna pertinet ad actus intellectus potius quam voluntatis. Videantur testimonia adducta Disp. CII, sect. iv, evidentissimum constabit non solum revocari gratiam specialem et ab externo ministerio doctorum et prædicatorum in affectionem voluntatis, sed etiam in specialem, et infusam doctrinam et lucem à Deo docente et instruente hominem supra externam culturam et instructionem. Tertio, quia ut vidimus Disp. CIII, sect. vi, novum beneficium affectionis honestæ solum consistit in ipsius intensione; nam aliquam affectionem excitari posita cogitatione honesta, necessarium est ex natura rei absque novo beneficio Dei. At aliqua sunt opera bona moralia adeo facilia et naturæ rationali consentanea, ut vel quacunque naturali affectione fiant, vel earum intensio et vehementia necessaria non sit, ut alere filios, et parentes egentes, servareque suam vitam incolumem, et alia hujusmodi. Ergo gratia ad hæc opera auxilians non est reducenda in affectionem indeliberatam et simplicem intrinsece naturalem potius quam in cogitationem, sed cum ea salutaria sunt in vitam æternam, altioris naturæ putanda est conditio eorum operum et auxiliorum gratiæ, quam est conditio pure naturalis quoad entitatem.

50. Respondebis secundo, ejusmodi beneficii et gratiæ rationem consistere in nova vivacitate et intensione, quam Deus superaddit cogitationi naturali immissæ a causis naturalibus supra exigentiam earum. Sed contra. Primo, quia licet Deus possit ita perficere et intendere cogitationes a causis naturalibus immissas; tamen ea perfectio et intensio cogitationis necessaria non est, ut interdum cogitatio sit congrua, et cum ea homo bene moraliter operetur: sæpe enim bene moraliter operabitur relicta cogitatione cum ea intensione, quam causæ naturales ingenerant. Quis enim non videat hominem interdum efficaciter moveri ad actum temperantiæ, justitiæ, et similes cum sola propositione honestatis quam secum ferunt amicorum consilia, proximorum exempla, et alia ministeria externa? Secundo, quia Ecclesiæ Patres et Sacræ litteræ

docent nihil conferre ministerium externum ad fructum salutarem, nisi sola cultura interna supra externam exhibita a Deo. At multum conferre culturam externam si sola intensione cogitationis per ipsam immissæ homo ferret fructus salutes in vitam æternam; siquidem ex quatuor gradibus intensionis requisitis ad congruitatem cogitationis apponeret ipsa tres gradus. Ergo non solum quoad intensionem, sed etiam quoad specificam perfectionem est nova, et distincta gratia auxilians a cogitatione immissa per externam creaturarum culturam. Tertio, quia non est una, sed multiplex et varia intensio cogitationis naturalis adjuncta ministerio causarum naturalium, ut aliæ remissionem, aliæ intensiorem, et vivaciorem apprehensionem et cogitationem necessario nobis ingenerent. Ponamus igitur cogitationem immissam ab una causa naturali esse ut duo, et fieri congruam per intensionem, ut tria superantem a Deo. Hæc intensio ut tria potuit provenire ab alia causa naturali potentiori, et in alio homine forsitan ac ea proveniet. Ergo non est gratia specialis distincta a beneficio ministerii externi. Quarto, quia congruitas cogitationis proveniens ab intensione potest suppleri per extensionem alterius motivi, quod a causa naturali potest proponi, ut voluntas quæ operabitur actum misericordiæ præventa cogitatione honestatis misericordiæ intensa ut quatuor, operetur etiam cogitatione misericordiæ ut duo adjuncta aliis cogitationis proponentibus alias honestates motivas actus misericordiæ: plerumque enim inducitur voluntas ad actum unius virtutis ex propositione motivorum aliarum: quare amici, et verbi Dei ministri multiplicia congerunt motiva, ut adducant voluntatem alienam in opus alicujus virtutis determinatæ. Ergo potest cogitatio naturalis fieri congrua cum sola intensione annexa causis naturalibus per extensionem aliarum cogitationum ab eisdem provenientium.

51. Respondebis tertio, specialitatem gratiæ auxiliantis internæ non esse constitutam in cogitatione aliqua distincta ab ea quam nobis ingenerant causæ naturales, sed in externa dispositione earum causarum, quæ est beneficium distinctum a beneficio creationis. Sed contra. Nam testimonia Sacrarum litterarum et Sanctorum Patrum, quæ expendimus Disp. CI, sect. iv, manifeste supponunt oppositum. Continent enim

supposito quovis beneficio externo distincto a beneficio creationis, quale est doctrina legis Evangelicæ, instructio ministrorum Ecclesiæ, miraculorum operatio, exemplorum etiam Christi Domini propositio, novum adhuc beneficium, et gratiæ genus desiderari, ut voluntas fructum aliquem salutarem edat; quoniam *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat*, ut ait Paulus, I, Corinth. III; et Augustinus, Tract. III in Joan: « Admonere possumus per strepitum vocis » nostræ; si tamen non sit intus, qui doceat, inanis est strepitus noster; » et Prosper, Epist. ad Demetriadem: « Quidquid » illud est quo corporeorum sensuum exteriora pulsantur, in agro cordis, cui impenditur ista cultura, nec radicem potest » figere, nec germen emittere; nisi ille summus, et verus agricola potentiam sui » operis adhibuerit, et ad vitalem profectum, ea quæ sunt plantata, perduxerit. » Sive enim contemplatio creaturarum, » sive sacrorum series voluminum, sive » scientia disserentium sincera, et assiduo » testimonio prædicet veritatem; neque qui » plantat est aliquid, etc. » Quibus, et aliis pluribus præmissis ubi supra manifeste significant Patres, supposito quocunque ministerio externo quantumvis naturæ indelito novam adhuc, et distinctam gratiam esse auxilium internum, quo salutariter operamur. Præterea quia negari non potest novum esse beneficium, et a creatione distinctum adventum Christi, miracula et exempla, necnon promulgationem legis Evangelicæ: id quod ultro fatebatur Pelagius. Nihilominus Ecclesiæ Patres ultra beneficia adventus Christi, miracula et exempla, promulgationemque legis Evangelicæ exigunt a Pelagio auxilium internum gratiæ quod sit novum et distinctum beneficium. Ergo specialitas gratiæ auxiliantis vindicat beneficium, non solum a creatione, sed etiam ab externa causarum naturalium, et aliarum creaturarum dispositione distinctum.

52. Respondebis quarto cum Mæratio, supra sect. XVII, externa creaturarum ministeria excitare non posse cogitationem aliquam congruam, sed pure speculativam et sufficientem: nam si in aliquo posset eam excitare, necessario excitarent in omnibus hominibus. Sed contra. Tum quia experimento ipso compertum est, plerosque hominum efficaciter induci ad plures virtutum

actus intrinsece naturales ex sola cogitatione, et luce honestatis, quam eis ministrant creaturæ rationales, et irrationales. Quippe earum ministerium non solum deservit ad veritates speculativas, sed etiam practicas hominibus manifestandas et suadendas, ut fugacem et vanam esse omnem sæculi gloriam, virtutem jucundam et colendam, et alia similia. Tum quia, ut docuimus Disp. LXII, potest voluntas bene moraliter operari cum sola cogitatione speculativa honestatis externæ absque cogitatione practica internæ; atque adeo congruitas potest soli cogitationi speculativæ ministratæ a creaturis convenire. Tum quia doctrina legis et prædicationis externæ non est pure speculativa sed practica, generans notitiam honestatis etiam practicam. Tamen præter illam contendunt Patres aliam specialem, et novam gratiam internam requiri ad bene moraliter agendum cum fructu salutis æternæ. Nec obest creaturas hujus cogitationis ministras non ingerere omnibus hominibus cogitationem congruam. Nam licet omnibus eandem ingeneret honestatis cogitationem et notitiam, potest illa in plerisque eorum esse incongrua, et in plerisque congrua ex consensu, aut dissensu libero arbitrii ipsorum. Ut enim ostendimus Tract. de Auxil., et progressu exponemus, potest eadem cogitatio in uno esse efficax, et in alio inefficax, quia efficacia et congruitas cogitationis non est ipsi adæquate intrinseca, sed partim extrinseca a consensu libera voluntatis, qui potest in uno adesse, et abesse in alio.

SECTIO VII.

Rationes a posteriori pro eadem doctrina.

53. A posteriori ingentem vim facit; quod si semel statuatur Patres et Concilia Ecclesiæ contra Pelagianos de auxiliis, et operibus intrinsece naturalibus indiscriminatum cum auxiliis et operibus intrinsece supernaturalibus disserere, nullum relinquitur argumentum, auxilium, aut opus aliquod intrinsece supernaturale statuendi. Quare si aliqua auxilia et opera apud Concilia et Patres Ecclesiæ continentur intrinsece supernaturalia, ut nunc cum adversariis supponimus, omnia sane auxilia et opera, quæ ad vitam æternam desiderantur supernaturalia intrinsece asserenda sunt. Nam de

omnibus auxiliis et operibus ad salutem æternam pertinentibus eodem modo Concilia et Patres decernunt. Ad omnia enim ejusmodi opera gratiam desiderant donatam a Deo, infusam, inspiratam subministratam Spiritu sancto, et aliis similibus conditionibus, quæ argumento sunt ad aliqua auxilia et opera intrinsece supernaturalia colligenda. Ita Concilium Arausicum II, cap. IV, V, VI, VII, XVI et XX; Milevitanum, et Tridentinum supra; Concilium Coloniense, in decretis fidei, c. XVI; Augustinus, Epist. xcv ad Innocentium, lib. de Prædest. sanct., cap. VII, VIII, lib. I de Grat. Christi, cap. XXIV, et contra duas Epistolas Pelagiani, cap. XXXIV et XXXV, locisque superius adductis; Prosper, lib. I de Vocat. Gent., cap. II, et ad cap. V Gallorum, et cap. XIII et XIV Epist. ad Ruf., et lib. contra Colat., c. XIII. Vel ergo ad ullum actum elicatum prout oportet ad salutem influit gratia intrinsece supernaturalis, vel ad omnes concurrat.

54. Nec juvat distinguere inter actus quoad substantiam supernaturales, et naturales, ut ad supernaturales gratiam supernaturalem, ad naturales vero tantum naturalem Ecclesiæ Patres requirant. Nam re quidem vera Patres et Concilia nullibi inter actus naturales, et supernaturales, sed inter actus conducentes ad salutem et non conducentes duntaxat expresse distinguunt. Theologi autem actus intrinsece supernaturales ex eo colligunt quod Patres et Concilia ad actus salutare auxilia gratiæ a Deo nobis sint infusa per subministrationem Spiritus sancti nullo adjumento causarum naturalium requirunt. Inde enim deducunt talem gratiam entitates supernaturalem esse; atque adeo actus etiam, qui tali gratia eliciuntur, esse quoad substantiam supernaturales. Prius ergo statuendum est gratiam requiri quoad substantiam supernaturalem, quam inter actus supernaturales, et naturales, quoad substantiam distinguamus. Igitur cum ex parte gratiæ nullum sit apud Concilia et Patres Ecclesiæ probabile discrimen, vel omne auxilium gratiæ ab ipsis requisitum ad actus salutare, vel nullum auxilium intrinsece supernaturale statuendum est.

55. Confirmatur: Conferamus inter se actus virtutum infusarum, et acquisitarum; religionis aut fidei. Utrique per te sunt conducentes ad salutem, et mea, et aliorum

[Arausican.
Milevitan.
Trident.
Coloniense.
Augustin.]

Prosper.

plurium opinione respicientes idem objectum formale. Ergo vel utrique fiunt auxilio gratiæ intrinsece supernaturali; vel utrique auxilio intrinsece naturali. Probatur consequentia. Quia nullum extat testimonium, quod inter actus virtutum acquisitos et infusos, sed solum inter salutes et non salutes discrimen faciat. Nulla item testimonia sunt, quæ probent necessariam gratiam Dei ad actus virtutum acquisitarum conferentes in vitam æternam, nisi quæ ad probandam necessariam gratiam ad actus virtutum infusarum adducuntur. Igitur vel omnia interpretanda sunt de gratia intrinsece supernaturali, vel omnino præcludenda via ad probandum gratiam entitate supernaturalem, ac per consequens etiam actus substantia supernaturales.

56. Rursus confirmatur: Aut cogitatio congrua intrinsece naturalis implet significationem phrasium, quibus Sacræ litteræ, Concilia et Patres gratiam auxiliantem exprimunt, aut non implet. Si vere eam implet, et sub eis phrasibus comprehenditur cogitatio intrinsece naturalis; jam ea sola erit sufficiens ad credendum, sperandum, et diligendum prout oportet, ut nobis justificationis gratia conferatur, quin ullus actus intrinsece supernaturalis ad justificationem consequendam, et consequenter etiam agendam necessarius sit. Id quod adversarii negant, et plerique Theologorum erroneum arbitrantur. Sequela probatur, quia ubi datur auxilium quod per illas phrasas significatur, nihil amplius requiritur, cum nullum sit testimonium Sacrarum litterarum, Conciliorum, aut Patrum, quod altior gratiam requiratur. Si vero cogitatio naturalis non impleteatur phrasium significationem, sed sub eis continetur altior alia gratia auxiliantis perfectio; ergo cogitatio naturalis non est theologice gratia; neque ad actus salutes sufficiens. Nam in nullo Concilio, nullove Patre Ecclesiæ reperitur aliud genus gratiæ auxiliantis in vitam æternam salutaris, quod sit inferioris conditionis, quam ea quæ dictis loquendi formulis significatur.

57. Dices primo cum Patre Torres, et Mæratio supra; apud Ecclesiæ Patres et Concilia nullum opus, aut auxilium intrinsece supernaturale contineri, sed ea intrinsece supernaturalia discursu probabili theologico tantum deduci; atque adeo inconueniens non esse argumentum ea supernaturalia sta-

tuendi ex Patribus præcludi. Sed contra. In tota hac disputatione ponimus duo absque controversia; alterum re ipsa actus et auxilia gratiæ existere intrinsece supernaturalia, alioqui enim supervacanea disputationis esset, ut notavi n. 2; alterum, cum hi actus, et auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia ex principiis naturæ colligi nequeant, plane ex principiis fidei, quæ sunt adversus Pelagianos, et Semipelagianos, Patres et Concilia statuerunt, colligenda esse; in eis enim disputationibus necessitatem et conditionem gratiæ declararunt. Nunc igitur sic argumentum conficitur. Nulla sunt principia apud Concilia et Patres Ecclesiæ, ex quibus probabili discursu opera intrinsece naturalia comprehendantur. Nam omnia Ecclesiæ principia de necessitate gratiæ ad opera bona moralia, indiscriminatim aut de naturalibus, aut de actibus fidei, et charitatis infusæ ubique traduntur; atque ita ubi semel de auxiliis et operibus intrinsece naturalibus interpretentur, nunquam de auxiliis et operibus intrinsece supernaturalibus probabiliter interpretari possunt. Igitur vel omnia, vel nulla auxilia et opera salutaria theologico discursu intrinsece supernaturalia deducenda sunt.

58. Dices secundo cum aliis, actus intrinsece supernaturales deduci ex virtutibus per se infusis, quæ aut de fide, aut fidei proximæ ponuntur, et ex utrisque colligi auxilia intrinsece supernaturalia. Sed contra. Nam ab adversariis, et communiter a theologis ponuntur intrinsece supernaturales actus fidei, spei, et charitatis disponentes ad justificationem. At hujusmodi actus non possunt colligi intrinsece supernaturales ex virtutibus per se infusis, cum non fiant ex illis ante primam justificationem adulti. Ergo colligi debent intrinsece supernaturales ex actualibus auxiliis gratiæ. Præterea quia non sunt aliæ loquendi formulæ in Sacris litteris, Conciliis et Patribus, ex quibus deprehendatur supernaturalitas intrinseca principiorum habitualium, quam illæ, quæ comprehendunt principia actualia operum salutarium; nimirum esse infusa dona Spiritus sancti, a Deo misericorditer concessa, in salutem æternam conferentia. Ergo sicut ex illis colligitur supernaturalitas intrinseca auxiliorum habitualium, pari certitudine colligenda est supernaturalitas intrinseca auxiliorum actualium. Denique quia ex virtutibus infusis solum deprehenditur possi-

Torres.
Mæratius.

bilitas actuum intrinsece supernaturalium, non vero necessitas eorum ad justificationem consequendam et augendam. At supernaturalitas intrinseca actuum supponitur a theologis non solum possibilis, sed etiam necessaria ad justificationem consequendam et augendam; quippe de actibus necessariis ad consequutionem et augmentum justificationis prædicante loquua Scripturarum, Conciliorum et Patrum non posse fieri absque auxilio actualis gratiæ, quod sit infusum a Deo, donum Spiritus sancti, motioque, et impulsus ipsius.

59. Dices cum aliis tertio, actus intrinsece supernaturales, necnon et gratias auxilantes cogitationis, et affectionis infusas deprehendi solum ex objectis formalibus intrinsece supernaturalibus, quæ hi actus respiciunt. Sed contra. Primo, quia possunt actus naturales et supernaturales ex eodem objecto formali moveri, ut posuimus n. 4; ex Disp. XLVI. Secundo, quia certius est dari actus intrinsece supernaturales, quam eos necessario moveri ex objecto formali supernaturali. Ergo ex alio principio major ista certitudo dependet.

60. Altera, et non contemnenda ratio a posteriori desumitur ex tribus proprietatibus, quæ huic gratiæ a Patribus tribuuntur. Prima est, eam esse Christianorum propriam. Secunda, pertinere ad fidem: Tertia, ad charitatem infusam spectare. Hæc enim de gratia contra Pelagium requisita ægre prædicare possent Patres, nisi altum et excellens quidpiam ad ordinem donorum intrinsece supernaturalium spectans de illa conciperent. Etenim naturalis gratia, Christianorum propria non est, nec ad fidem et charitatem infusam spectans. Dicitur ergo gratia actualis, Christianorum propria, quia Deus, ut veterem suum Israëlitiū populum, Christiani populi figuram, pluribus ante alios benedictionibus cumulavit; ita Christianum populum ad legem gratiæ spectantem pluribus ante alios benedictionibus spiritualibus prævenit, auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia prægentium et infidelium multitudine, religionis ac fidei titulo unice illi cumulatissime impertiens. Hoc enim nec a ratione, nec a providentia verum Dei numen colentibus debita alienum est: ut eo pacto conatus generosi naturæ in virtutum acquisitarum officia, quæ in probabiliori sententia, quam docuimus Disp. XLV, commune habent obiectum formale cum virtutibus infusis, sem-

per salutares, nunquam irriti in vitam æternam prodeant, de quo vide dicta Disp. XXI. Item eadem gratia, qua cognitio est ad fidem, qua dilectio ad charitatem revocatur, quia ejusdem conditionis excellentiæ cum fide et charitate infusa, quæ inter dona supernaturalia omnium constantissime supernaturales habentur, computari debent. Ad fidem enim et charitatem referri non possunt, quod omnes cogitationes honestæ ab habitu fidei, et omnes affectiones sanctæ ab habitu charitatis eliciantur. Referuntur ergo ad has virtutes, quod ad ipsarum ordinem supernaturalem pertineant.

61. Et vero gratiam istam apud Patres Ecclesiæ Christianorum propriam haberi Concilium Milevitanum, Epist. ad Innocentium, aperte testatur. Ibi: « Confiteatur » (Pelagius) apertissime gratiam Christianorum propriam, quæ non est natura, sed » qua salvatur naturæ. » Et Augustinus adductus supra n. 30 et 31. Deinde eam spectare ad fidem planum faciunt testimonia, quæ omne opus salutare ad quod gratia Dei exigitur ex fide procedere statuunt. Arausicanum Secundum, cap. ult. « Hoc salubriter confitemur, et credimus quod in » omni opere bono nos non incipimus, sed » ipse nullis nos præcedentibus meriti prius » fidem inspirat, etc. » Milevitanum supra: « Hanc Apostolica doctrina gratiam appellat » qua salvamur, et justificamur, et ex » fide Christi. » Tridentinum, sessione vi, capite x, docens « justos euntes de » virtute in virtutem crescere in justitia per » Christi gratiam accepta, » cooperante fide bonis operibus; et cap. vi, docuerat initium justificationis esse fidem. Cælestinus, Epist. i, ad Episc. Galliæ, cap. ii. « Omnium bonorum, omniumque virtutum, » quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, » Deum profiteamur auctorem. » Augustinus, Epist. cv, « Restat igitur ut ipsam fidem, unde omnis justitiæ sumit initium » non humano tribuamus arbitrio, neque » ullis præcedentibus meritis, quoniam inde » incipiunt omnia quæcunque sunt merita. » Et I, de Prædestinat. Sanctorum, cap. vii. « Ex fide dicitur justificari homo, » non ex operibus, quia ipsa prima datur ex » qua impetrentur cætera, quæ proprie vocantur opera. » Denique Leo Magnus, serm. vii quadragesimæ cap. ii, ubi de operibus misericordiæ: « Non sint fraudanda, inquit, sua laude si ob naturæ communica-

Milevitan.

Augustinus.

Arausic. Secundum.

Tridentin.

Cælestinus.

Augustinus.

Leo. Magn.

» tionem fiant, sed quia non ex fidei fonte
» procedunt, ad præmia æterna non perve-
» niunt; alia enim est conditio operum
» cœlestium, alia terrestrium.» Gratia igitur
qua operamur in salutem æternam ad
fidem supernaturalem spectat, quod in eo-
dem ordine cum fide supernaturali sit, et
cum illa aliquam connexionem aut antece-
dentem, aut consequentem habeat.

Vasquez.

62. Nec refert quod ait Pater Vasquez, I, II, D. CLXXXIX, n. 137, omne opus et auxilium salutare ad fidem revocari. Primo, quia in homine infideli raro bonum opus reperitur. Secundo, quia inter opera et auxilia necessaria ad nostram justificationem fides initium est. Prima ratio non refert, tum quia hæreticis in quibus virtutes acquisitæ manere possunt, et etiam in infidelibus, qui principiis moralibus instructi sunt, frequentia sunt opera bona moralia, tum quia esto infidelibus opera bona rara sint, cæterum in homine, volente fidem ante ipsam fidem et in homine fidei post ipsam fidem plura opera naturalia moraliter bona eliciuntur, quæ ex fide non procedunt. Ergo opera bona quæ ex fide procedere dicuntur supernaturalia sunt. At talia dicuntur omnia opera salutaria, ad quæ auxilium gratiæ requiritur. Ergo omnia intrinsece supernaturalia sunt. Nec item secunda refert, quia fides non justificationis tantum, sed etiam cujuscunque boni operis meritorii principium necessarium asseritur; at non quia omnis cogitatio salutaris ab habitu fidei elicitur sit. Ergo quia omnis cogitatio salutaris ad ordinem supernaturalem fidei revera pertinere debet. De quo plura in progressu.

Milevitan.

63. Item eandem gratiam qua parte sanctam affectionem includit ad charitatem referri docet Concilium Milevitanum supra adductum, n. 25, et D. Augustinus adductus, n. 36 et 38, vocans eam gratiam «Charitatem»; et lib. de Grat. Christi, cap. xxxv, vocans «inspirationem flagrantissimæ, et » luminosissimæ Charitatis; » item lib. de Grat. et lib. arb., c. xviii, «Quod non fit » ex Charitate non bene fit; » et I, retract., cap. xv et iv, contra Julian., cap. iii, et lib. de patient., passim, et alibi sæpe, et licet mihi probatissimum sit, quod docet P. Vasquez, I, II, d. CXCH, cap. ii, per Charitatem intelligi a D. Augustino dilectionem virtutis, tamen negari non potest *Charitatem* non quameunque dilectionem, sed a Deo

infusam, et supernaturalem intelligi, eaque ratione sanctam affectionem, charitatis notatione, sicut cogitationem sanctam, notatione fidei indicari.

64. Concludamus probationem nostræ sententiæ, ex eo quod imbecillitas naturæ, ob quam gratia Dei a Patribus necessaria prædicatur, excellentiæ gratiæ, quæ ab ipsis altissime extollitur discrimen de re inter cogitationes admissas a Pelagio, et requisitas a Patribus, certumque, ac firmum aliqua auxilia et opera intrinsece supernaturalia statuendi argumentum, in hac certe sententia planissima sunt, quæ omnia in alia difficillime probantur. Ergo auxilia gratiæ a Patribus requisita intrinsece supernaturalia existimanda sunt. Accedit nullum argumentum parti contrariæ favere, quod facili negotio non expediatur.

65. Tertia ratio a posteriori sit; quia ex opposita sententia fieret non posse hominem, aut Angelum in statu puræ naturæ elicere aliquem virtutis actum. Nam eo ipso extraheretur ab statu puræ naturæ, elevaretur ad ordinem supernaturalem gratiæ. Natura enim, quæ auxilio gratiæ Theologicæ, quod modo continetur in scriptis Conciliorum et Patrum elicit actus virtutum conferentes per se, ut ei justificationis gratia conferatur, constituta est in statu naturæ elevatæ, et extracta a conditione puræ naturæ. At natura rationalis in quocunque statu eliciat virtutum actus intrinsece naturales, eos elicit auxilio gratiæ Theologicæ, quod continetur in Sacris litteris, et scriptis Conciliorum et Patrum: nam juxta adversariorum doctrinam ejusmodi actus fierent cogitatione congrua intrinsece naturalia, quæ esset gratia specialis superaddita naturæ, et contenta in Sacris litteris, et scriptis Conciliorum et Patrum: imo eadem prorsus cogitatio naturalis, qua modo naturalem virtutis actum operatur, poterat esse communis statui puræ naturæ in quo homo et Angelus non essent in finem justificationis et beatitudinis supernaturalis elevati. Ergo non posset natura rationis agere naturalem virtutis actum manens inter limites puræ naturæ. Nec refert, modo talem cogitationem provideri ex meritis Christi, et ex fine beatitudinis supernaturalis. Nam ut expendebamus sect. ii, nihil refert talis providentia extrinseca, ut actus, qui suapte natura non est salutaris et conferens in justificationem et beatitudinem supernatura-

lem, fiat conferens et salutaris ad illam ex providentia extrinseca Dei : nam congruitas et condignitas meriti et impetrationis in actibus virtutum est ipsis intrinseca, et non extrinseca. Sicut igitur natura eliciens virtutum infusarum actus esset extra statum puræ naturæ, quamvis non esset destinata in beatitudinem supernaturalem, neque ex meritis Christi conferentur auxilia ad illos, ut divinæ potestati est absolute possibile, quia tales actus suapte natura conferunt in eum finem, et debiti non sunt ipsi naturæ rationali secundum se : ita pariter actus virtutum acquisitarum, qui fierent a natura rationali absque meritis Christi, et ordinatione extrinseca voluntatis divinæ in beatitudinem supernaturalem, fierent a natura elevata, et non pura, quia suapte dignitate intrinseca conferunt in eum finem, et ipsi naturæ rationali secundum se debiti non sunt.

SECTIO VIII.

Salmanticensium argumenta contra nostram sententiam proponuntur et diluuntur.

66. Nihilominus inter auxilia gratiæ a Patribus requisita naturales etiam vocationes comprehendendi, pluribus testimoniis et argumentis persuadere conantur adversarii. Recentiores Salmanticenses obijciunt primo, testimonium Augustini, LXXXIII, quæst. LXVIII, prope finem. « Ad misericordiam » Dei pertinet vocatio : numquid ergo latebat Pharaonem quantum boni consequutæ fuerant terræ illæ per adventum » Joseph? Illius ergo rei gestæ cognitio » vocatio ejus fuit, ut populum Israël misericorditer tractans non esset ingratus. » Ex quo testimonio hoc argumentum conficior : Cognitio rei gestæ in terris Pharaonis per adventum Joseph dicitur vocatio pertinet ad misericordiam Dei. At ejus rei gestæ cognitio non erat supernaturalis intrinsece; sed historica, et naturalis. Ergo vocatio, et cognitio naturalis comprehenditur ab Augustino sub vocatione Dei necessaria ad exercitium virtutis.

67. Secundum, ex lib. de Spiritu, et litt., Cap. xxxiv : « Attendant, et videant, non eo » tantum istam voluntatem divino muneri » tribuendam, quod ex libero arbitrio est, » quod nobis naturaliter concreatum est ; » verum etiam quod visorum suasionibus

» agit Deus aliquando ut velimus, et ut » credamus, sive extrinsecus per Evangelii- » cas exhortationes, sive intrinsecus, ubi » nemo habet, quid ei veniat in mentem. » Quod apertius habet, q. LXVIII relata, docens Deum operari in nobis velle honestum, extrinsecus per signa visibilia, et per sermonem sonantem. Avocationes suasionibus signorum visibilium, et aliarum causarum naturalium extrinsecus comparatæ sunt naturales. Ergo vocationes naturales comprehenduntur ab Augustino sub gratia auxiliante.

68. Tertium testimonium inducitur ex D. Prospero, lib. contra Collat., cap. xiv, ubi exponens illud Christi : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum* ; in quo testimonio juxta Augustinum, et alios Patres sermo est de tractione per gratiam, asserit Prosper : « Si nemo venit, nisi attrahitur, omnes quocunque modo veniunt, » attrahuntur : trahit igitur ad Deum contemplatio elementorum omnium, quæ in » eis sunt, ordinatissima pulchritudo ; invisibilia enim ejus a creatura mundi per ea » quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur : » trahit rerum gestarum cognitio, et divinorum operum celaturæ animum audientis inflammant, narrantes laudes Domini » et virtutes ejus etc. » Tunc sic argumentor. Contemplatio elementorum, rerum gestarum cognitio, visibilium ad invisibilia discursio, cogitationes sunt intrinsece naturales. Ergo per cogitationes naturales trahit Pater homines ad Filium.

69. Quarto, obijcitur hæc ratio Theologica. In homine justo sunt plures actus acquisitarum virtutum meritorii vitæ æternæ. Indubitatum autem est apud Patres nullum esse opus meritorium vitæ æternæ, quod ex gratia non solum habituali et justificanti, sed etiam actuali et auxilianti non eliciatur. Ergo actus virtutum acquisitarum fiunt ex gratia actuali a Patribus requisita. At virtutum acquisitarum actus non fiunt ex gratia intrinsece supernaturali, cum intrinsece naturales sint. Ergo gratia actualis ad meritum requisita potest esse intrinsece naturalis. Alia præterea adducunt hi Recentiores, quæ Patris Vasquez et P. Torres sunt, et sect. x proponemus.

70. Testimoniis Augustini, et Prosperitria in genere respondeo : Primum, ea manifeste convincere contra istorum Salmanticensium sententiam, quam retulimus, et repulimus

non solum cognitionem practicam, verum etiam speculativam ad gratiam actualem pertinere. Quippe rerum gestarum cognitio, visorum apprehensio, et elementorum contemplatio, quæ superioribus testimoniis vocationes gratiæ prædicantur, inter cognitiones speculativas certissime numerantur. Secundum, ea testimonia si gratiam naturalem evincunt, non minus catholicam Augustini, et Patrum sententiam, quam nostram expugnare. Etenim cogitationes naturales pertinentes ad legem, atque doctrinam admittebantur a Pelagio, et a Patribus ex gratiarum numero relegabantur Historica autem rerum gestarum notitia, visorum cognitio, et elementorum contemplatio, plane si naturales sunt, admittebantur a Pelagio, et ad legem atque doctrinam referebantur ab Augustino, et Patribus, ut constat ex sect. II et iis quæ de Pelagio docent omnes Theologi cum Augustino, lib. de Grat. Christi, et aliis contra Pelagium. Ergo omnibus ea testimonia explicanda sunt. Tertium, consequenter explananda illa esse de cognitione intrinsece supernaturali objectorum naturalium, quam Deus nobis ministerio causarum naturalium infundit.

71. Itaque objecta naturalia, cum proponuntur appetenda affectu salutari in vitam æternam, innotescunt nobis cognitione intrinsece supernaturali. Naturalia enim cognitione et affectu supernaturali, et supernaturalia affectu et cognitione naturali, etiam ut objecta formalia attingi posse, ostendimus, Disp. XLV, et præmisimus n. 4. Hanc autem supernaturalem cognitionem nonnunquam excitatis speciebus naturalibus immediate a Deo, nonnunquam excitatis occursu et industria causarum naturalium Deus nobis infundit. Ideo rerum gestarum cognitio, explorum et miraculorum suasio, elementorum contemplatio, et alia id genus inter salutare vocationes referuntur; non quia cogitationes naturales nunc causarum naturalium concursu comparatæ vocationes salutare sint, sed quia cogitationes quæ divina providentia naturalibus inferuntur, sunt salutare, et supernaturales, ut Disp. XX exposuimus. Hæc sequentibus disseremus, ubi ad quam veritatem pertineant, et quo causarum naturalium concursu fiant supernaturales istæ rerum naturalium illustrationes examinandum est.

72. Præterea ut omnia sigillatim testimonia de supernaturali cogitatione interprete-

mur, singularem unumquodque probationem habet. Primum quidem testimonium, quia post verba nobis objecta subdit Augustinus; « Hæc autem vocatio, quæ per temporum » opportunitates operatur altæ, et profundæ » ordinationis est. » Si autem ea vocatio historica tantum, et naturalis notitia gestarum rerum esset, ut quid in profundam et altam ordinationem Dei referretur? Igitur historica, et naturalis notitia opportunitatem solum, non autem ipsam altam et profundam vocationem Dei constituit. Rursus secundum testimonium eandem interpretationem admittit, quia apertissime de actu credendi virtutis infusæ, et voluntate piæ affectionis ad ipsum necessaria disserit. Ad hos autem actus intrinsece supernaturales per se auxilia intrinsece supernaturalia requiri, commune Theologorum tales actus intrinsece supernaturales admittendum iudicium est, et probavi Disp. XLIV. Nec quid quam obest Augustinum asserere Deum interdum visibilibus signis et instrumentis agere, ut velimus et credamus. Quoniam Deus id extrinsecus agere non dicitur, quia auxilia gratiæ signorum visibilium concursu fiant; sed quia species naturales in actu primo præelevatæ a Deo interdum immediate ab ipso Deo, absque ministerio alicujus causæ sensibilis, interdum per extrinsecas temporum opportunitates, ut ait Augustinus supra, ad apprehensionem et cogitationem supernaturalem excitantur. De quo plura Disp. sequenti dicemus. Tertium etiam testimonium in eandem interpretationem venit, quoniam explicatis cogitationibus, quibus homines trahuntur ad Filium Dei, adjungit Prosper affectus voluntatis, qui eis redduntur intrinsece salutare, et supernaturales, si qui affectus ejus conditionis existunt. « Trahit timor (subdit), principium » enim sapientiæ timor Domini; trahit læ- » titia, quoniam lætatus sum in iis, quæ » dicta sunt mihi, in domum Domini ibimus: » trahit desiderium, quoniam concupiscit, » et deficit anima mea in atria Domini. » Aliaque plura prosequitur, quæ affectus intrinsece supernaturales ostendunt.

73. Ad hæc, non absque fundamento dici potest, cogitationem naturalem dici ab Augustino et Prospero vocationem: non quia naturalis cogitatio immediate in actum salutarem influat; sed vel quia per naturalem actum, in quem influit, removet voluntatem ab affectu pravo prohibenti affectum positive

Augustinus.

Prosper.

salutarem et supernaturalem : vel quia ex lege Dei in homine fidei et eo qui disponitur ad fidem, naturali cogitationi pro temporis opportunitate, supernaturalis quoque annexa est modo quo exposuimus Disp. XX. Hæc enim sufficere videntur, ut innaturales cogitationes aliquo pacto Dei vocationes referantur. Porro autem nostra disputatione non de his vocationibus facientibus opportunitatem et occasionem gratiæ, aut negative salutaribus ; sed de vocationibus positive salutaribus, et influentibus in actus meritorios contendimus.

74. Denique ad quartam rationem Theologicam respondeo ex iis, quæ fuse docui Disp. XLIV, aut solos actus virtutum infusarum in homine justo meritorios esse de condigno, aut virtutum acquisitarum actus auxilio gratiæ intrinsece supernaturali fieri. Non quia tale auxilium ad entitatem aut bonitatem eorum actuum necessarium sit, sed quia necessarium est ad eorum meritum : ob quod Deus homini justo auxilia superioris ordinis facile continentis actus ordinis inferioris ad omnia virtutum opera liberali, atque constanti providentia disponi.

SECTIO IX.

Theologorum Societatis argumenta contra nostram sententiam.

Vasquez.

75. Efficacius arguunt nostri Theologi. Primo, arguit P. Vasquez, Disp. CXC, n. 7, ex Concilio Arausicano secundo, can. XI, asserente, « quidquid Deo recte vovemus, ex » Dei munere habere. » Ex fine honesto naturalis religionis possumus quidquam Deo recte vovere. Ergo votum intrinsece naturale Dei gratiæ adscribendum est. Respondeo, ex aliis canonibus ejusdem Concilii, quos expendimus sect. IV, constat Concilium Arausicanum de gratia ordinis supernaturalis disserere. Ideo votum, quod can. XI Dei gratiæ adscribit, aut est infusæ religionis, aut si religionis acquisitæ accipiendum est, esse debet factum prout in salutem æternam conferat, hoc est, auxilio intrinsece supernaturali, quod naturali voto, ut libero ac meritorio supernaturalitatem extrinsecam conferat, quam suapte natura non fert, ut n. superiori ex Tract. de mer. dicebamus.

76. Secundo arguit, Disp. CXCI, n. 8, ex Epist. CXXX Augustini, ubi narrat Augusti-

nus Polæmonem quemdam Gentilem sermonibus Xenocratis ex ebrio continentem factum auxilio divinæ gratiæ : « Quamquam » ergo ille non Deo fuerit acquisitus, sed » tantum a dominatu luxuriæ liberatus ; » tamen ne id ipsum quidem, quod melius » in eo factum est, humano operi tribuerim, » sed divino. » At auxilium gratiæ intrinsece supernaturale Christianorum proprium Gentilibus non confertur : Ergo agnoscit Augustinus auxilium gratiæ intrinsece naturale.

77. Respondeo : Polæmo, de quo Augustinus refert, auxilio ordinis supernaturalis continens factus est. Tum quia ad Dei gratiam in ejus continentia persuadenda præmittit Augustinus illud Apostoli, II. Corinth. III : *Neque qui plantat est aliquid*, etc. subditque illud Sapientiæ, VIII : *Nemo potest esse continens, nisi Deus det* : quibus alias utitur Augustinus ad ostendendam gratiam fidelium intrinsece supernaturalem, et infusam. Tum quia mox subjungit, illam ebrietatis victoriam Polæmoni ad immortalitatem gloriæ valituram, si in veri numinis cultum baptismo, ac fide reduceretur : « Polæmo ergo si ex luxurioso continens » factus, ita sciret cujus esset hoc donum, » ut eum abjectis superstitionibus gentium, » pie coleret, non solum continens, sed » etiam veraciter sapiens, et salubriter religiosus existeret : quod ei non tantum ad » præsentis vitæ honestatem, verum et ad » futuræ immortalitatem valeret. » Quæ autem positive valent ad immortalitatem gloriæ intrinsece supernaturalia sunt, ut Disp. XLIV ostendi.

78. Nec mirabile est Polæmoni gentili gratiam intrinsece supernaturalem Christianorum propriam dispensari. Quoniam, ut ex Epist. Augustini constat, Gentilis ille christiana eruditione Xenocratis disponebatur ad fidem. Illos autem, quos Evangelici ministri extrinsecus erudiunt, auxiliis supernis Deus intrinsecus juvat, ut in eandem rem eadem Epistola docet Augustinus ; « Hoc » agit ille, et efficit, qui per ministros suos » rerum signis extrinsecus admonet, rebus » autem ipsis per se ipsum intrinsecus docet. » Nam, ut mox probat Augustinus, neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, nisi Deus interiorum complementum conferat. Igitur infideles quoque, qui verbo externo Dei disponuntur ad fidem, internis supernaturalibus auxiliis præmunien-

Augustinus,
II Cor. III
Sap. VIII.

August

lur a Deo, ut possint, si velint rebus exterius propositis assensum supernaturalem præbere, ne ex parte largitatis divinæ ad assensum necessaria deficiant. Etenim nullus non Christianus fieri Christianus potest, nisi Christianorum gratia præjuvetur. Imo in eo rerum eventu, non solum ad fidem, verum etiam ad plura alia virtutum officia, quæ ad fidem conducere possunt ad superanda vitia, quæ a Christiana religione morantur auxilia supernaturalia largitur Deus, ut omnia opera honesta homini salutaria positive eveniant. Cui enim potestatem supernaturalem facit ad consensum fidei, potestatem quoque facere ad inferiorum virtutum actus improbabile non est. Ergo cum illi actus possint ante fidem, ut ipsa voluntas fidei, exerceri, non est quare aliquando ante fidem non exerceatur. Itaque Polæmonem, et quemvis alium Gentilem rebus Christianæ fidei instructum, virtutisque officiis incumbentem, quæ ad fidei consensum voluntatem expediunt, pie quidem credibile est, auxiliis Christianæ gratiæ benefica largitate Dei prædicari: quanquam alii infideles in quibus quidquam exterius, nec plantatur, nec rigatur his supernaturalibus præsiidiis ad fidei incrementum interius minime foveantur. Ad hæc ex professo ostendimus disp. XX, sect. XII, et sequenti, etiam omnibus Gentilibus auxilia supernaturalia simul cum naturalibus a Deo provideri.

Torres.

79. Tertio, arguit P. Torres, opuse. x, dub. 3, ex lib. Augustini de Patient., cap. XXVII, ubi quærens an patientia, qua hæreticus, schismaticusve pro veritate tuenda timore poenarum æternarum poenas patitur temporales, viribus voluntatis, an Dei dono tribuenda sit? concludit talem patientiam Dei donum esse, his verbis: « Proinde sicut ne » gandum non est, hoc esse donum Dei, ita » intelligendum est alia esse Dei dona filiorum illius Hierusalem. » Quod confirmat ex eo quod Abraham alia dona dedit filio Isaac, alia filio concubinæ. Ex quo testimonio duplex argumentum elicitur. Primum, quia in homine schismatico, aut hæretico nullum est gratiæ donum intrinsece supernaturale, in quo tamen, secundum Augustinum est donum divinæ gratiæ, quo pro veritate tuenda poenas patitur temporales. Secundum, quia alia sunt Christianorum, et filiorum Ecclesiæ, alia hæreticorum, et filiorum concubinæ dona. Ergo cum Christianorum dona supernaturalia sint,

schismaticorum dona erunt naturalia.

80. Ex dictis tamen facile respondeo. In schismatico, et hæretico plura auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia admitti possunt, ut in eo infideli, qui ad fidem eruditur admittenda esse dicebamus num. 78. Negari namque non potest, hæreticum et schismaticum sæpe vocari a Deo ad fidem, quam deseruerat admittendam, in ejus potestateque relictum, fidem recuperare. Vocatio autem necessaria ad fidem supernaturalem, supernaturalis est. Ergo sæpe vocatione supernaturali prævenitur hæreticus. Identidem de auxiliis ad aliarum virtutum actus disponentes ad fidem credendum est. Nam ut eodem cap. ait Augustinus, tametsi Isaac, et Ecclesiæ filii hæreditario jure dona gratiæ recipiant, exheredatis tamen hæreticis concubinarum filii aliqua dona relicta sunt, ut ad filiorum consortium reducantur. Quare ea gratiæ dona ad fidem pertinere dicuntur, quia et si a fide non procedunt, in fidem tamen recuperandam destinantur. Item alia esse a donis filiorum Hierusalem dicuntur duplici ex capite. Primo, quia non sunt hæredum dona, quibus æternam illam hæreditatem, dum ab Ecclesiæ claustris exulant feliciter adire queant. Secundo, quia opera salutaria, quæ eliciunt, timore tantum poenarum, ut servi, non vero dilectione et amore Dei, ut Dei filii perficiunt: sine fide enim impossibile est placere Deo, et ad dilectionem atque amicitiam Dei pervenire, quæ discrimina eo cap. explicat Augustinus. De quo testimonio vide, quæ scribimus disput. CXXXI, sect. v, ubi probamus ex professo, Augustino, de vero et supernaturali auxilio, necnon de assensu supernaturali fidei, qui circa aliqua mysteria esse potest in schismatico, et hæretico sermonem esse.

81. Quarto, arguit P. Granad., Præfat. de Grat., n. 6, ex testimonio Augustini, quæst. II ad Simplicianum, paulo ante finem sæpius a nobis relato; ubi docet Augustinus gratiæ Dei, et non industriæ humanætribuendum esse; « Cum ea menti occurrunt, atque de » lectant, quibus proficiamus ad Deum. » Hic autem objectorum occursus naturalis est. Ergo gratia, qua in Deum perficimus, naturalis esse potest. Respondeo: Occursus iste, de quo Augustinus loquitur, non est cogitatio naturalis, quæ virtute objectorum sensibillium concipitur, sed supernaturalis cogitatio, quæ pro rerum occurrentium opportunitate subministratione Spiritus sancti

Granad.

feri solet; ut dicebamus sect. præced. Aut si cogitatio naturalis, et sensibilis gratia ista interpretetur, non de gratia auxiliante, sed de gratia quasi externa, gratiæ auxilianti opportunitatem faciente, intelligenda est juxta ea quæ sect. præced. præmisimus.

SECTIO X.

Alia argumenta a Theologica ratione.

Vasquez.

82. Quinto, ratione Theologica sic arguit Vasquez: Ad actus heroicos virtutum acquirarum, ut ad vincendam gravem tentationem, et ad legem naturalem implendam necessaria est gratia per Christum a Patribus contra Pelagium requisita. At gratia ad hos actus necessaria non est intrinsece supernaturalis, cum per actus intrinsece naturales acquirarum virtutum superetur gravis tentatio, et tota lex naturalis impleatur. Ergo gratia a Patribus contra Pelagium requisita non est intrinsece supernaturalis. Confirmat Pater Torres: Plures gentiles absque fide et notitia credibilium per fidem superarunt graves tentationes; incredibile enim est nullam gravem tentationem ab aliquo gentilium superatam. At gratia in homine gentili requisita ad gravem tentationem superandam non est intrinsece supernaturalis. Ergo gratia a Patribus requisita non est intrinsece supernaturalis.

83. Hoc argumentum momenti est. Respondendo primo. Ideo Ecclesiæ Patres ad victoriam gravis tentationis, et ad impletionem totius legis naturalis, nec non, ad levis tentationis victoriam, et cujusque præcepti etiam naturalis obedientiam, omneque virtutis opus moraliter bonum auxilium gratiæ desiderant, quia supponunt id quod nos fuso calamo stabilivimus Disp. XX, nempe ex lege Dei elevantis naturam ad ordinem supernaturalem, et ex providentia ordinaria supernaturali, numquam de facto tentationem aliquam superari ex officio virtutis, aut aliquam legem etiam naturalem impleri, aliquemve honestum virtutis actum fieri, quin interveniat actus intrinsece supernaturalis virtutis infusæ omnino individuus ab actu naturali virtutis acquisitæ; quia Deus individuo parat in actu primo auxilia necessaria ad actum intrinsece supernaturalem una cum actu naturali honesto eliciendum, quin arbitrium creatum possit

alterum ab altero aut cogitatione, aut concursu, aut objecto formali dividere, ut ea ratione omnis conatus honestus et generosus naturæ rationalis juxta providentiam præsentem exhibeatur salutaris in vitam æternam; quæ eo ipso quod salutaris sit ferre secum supernaturalitatem intrinsecam ostendimus Disputatione XLIV; igitur quia ad actum intrinsece supernaturalem auxilium intrinsece supernaturale necessarium est, et actus intrinsece supernaturalis necessario efficitur una cum actu honesto naturali; ideo absolute verum est non posse honeste vinci aliquam tentationem, aut legem aliquam servari absque auxilio gratiæ intrinsece supernaturali. Quamvis enim alio genere providentiæ posset tentatio etiam gravis superari, et universa lex naturalis servari per actus naturales absque auxilio gratiæ, et interventu actuum supernaturalium; cæterum quia id de facto juxta providentiam præsentem fieri non potest, ideo auxilium gratiæ utique supernaturale quod ad actum intrinsece supernaturalem necessarium est, ad victoriam quoque honestam tentationis, et legis obedientiam necessarium docetur. De quo vide scripta fuse Disp. XX.

84. Rem illustremus exemplo: plures probabiliter asserunt, Deum ut Autorem naturæ posse peccatum absque infusione gratiæ in pura natura condonare: imo posse peccatorem sese naturalibus actibus ad eam veniam impetrandam disponere. Quia vero modo in natura elevata ex divina lege remissio peccatorum ab infusione gratiæ inseparabilis est, nullus Theologus impune asserere potest, his præsertim temporibus, posse hominem suis viribus absque auxilio gratiæ ad remissionem peccatorum disponi; quia modo peccatorum remissio infusioni gratiæ inseparabiliter conjuncta est: quamquam actus naturales nunc elicti ejusdem proportionis et efficacæ sint ad veniam peccatorum obtinendam, cum actibus in statu puræ naturæ elictis. Similiter ergo quia exercitium virtutis naturalis ab exercitio virtutis infusæ in hominibus fidelibus, et iis, qui disponuntur ad fidem omnino inseparabile est; ad exercitium autem virtutis infusæ sine auxilio supernaturali natura non valeat; absolute dici potest ad exercitium virtutis sine auxilio gratiæ non valere. Igitur in hoc dicendi modo non est distinguenda honesta victoria tentationis, et obedientia legis in salutarem, et non salutarem, ut plerique

faciunt; sed omnis honesta victoria, et legis obedientia salutaris asserenda est, et viribus naturæ impossibilis, quod necessario conjuncta sit operi supernaturali semper salutari, et semper naturæ viribus repugnanti. Itaque quia Patres Ecclesiæ supponunt omnem honestam tentationis victoriam, et legis obedientiam esse de facto salutarem in vitam æternam, supponunt etiam esse supernaturalem, et quia supponunt supernaturalem, ideo eam prædicant viribus naturæ impossibilem, solisque auxiliis gratiæ possibilem.

85. Respondeo secundo. Si actus honestus naturalis dividitur de facto ab actu honesto intrinsece supernaturali, etiam dividitur ab actu salutari in finem supernaturalem; quia nullus actus honestus in eum finem salutaris est, qui non sit intrinsece supernaturalis; ut statuimus Disputatione XLIV. Quando igitur Patres Ecclesiæ desiderant auxilium gratiæ ad victoriam tentationis, et legis obedientiam, non loquuntur de quacunque victoria tentationis, et obedientia legis, sed de illa quæ salutaris est in vitam æternam: nam ad superandam tentationem, aut implendam legem per actum indifferentem, aut venialiter malum gratia auxilians necessaria non est. Solum igitur erit necessaria ad hæc opera modo salutari in felicitatem æternam peragenda; consequenter ea gratia debet esse intrinsece supernaturalis, quia absque aliqua supernaturalitate intrinseca, non sunt ea opera in felicitatem æternam salutaria. Nam ut vidimus sect. VI, talis gratia requiritur a Patribus non solum ad efficaciam, sed etiam ad sufficientiam salutariter agendi. Ad actus autem virtutum naturalium superantes tentationem, et implentes legem naturalem voluntas rationalis absque auxilio gratiæ sufficiens est: tum quia suapte facultate est libera ad eos actus efficiendos cum naturæ rationali præcipiantur: tum quia succumbendo tentationi, et violando legem re vera peccaret. Ergo vires sufficientes ad illos naturæ rationali debitæ sunt. Ad aliquid igitur intrinsece super naturale talis gratia erit necessaria. Porro id est aut substantia ipsius actus, ut ego arbitror, aut modus, quo fit actus intrinsece naturalis, nempe cum denominatione et libertate intrinsece supernaturali ipsi actui extrinseca, ut exposuimus Disp. XX, sect. III.

86. Si autem urges, a Patribus supponi nunquam honeste superari tentationem,

aut legem impleri nisi modo salutari. Respondeo, ideo judicandum etiam ab eis supponi nunquam dividi honestam victoriam tentationis, et observantiam legis ab actu ferente aliquam supernaturalitatem intrinsecam, quia sine ista non est actus honestus in finem supernaturalem salutaris. Cæterum quia juxta hanc secundam solutionem divisibilis est actus honestus naturalis a supernaturali, etiam a salutari actu divisibilis esse debet. Cujus divisionis conjectura pluribus Theologis est modus loquendi Conciliorum et Patrum, quo notanter adjungunt non semel, gratiam esse necessariam ad ea opera *prout oportet* peragenda, ut constat ex n. 45, significantes ea posse fieri modo etiam, quo non oportet.

87. Respondeo tertio. Hucusque duabus solutionibus eodem modo ad victoriam gravis, et levis tentationis, ad facilem et difficilem obedientiam legis auxilium supernaturale requisitum est. Nunc ad solam gravem tentationem, et difficilem legis observantiam gratia supernaturalis exigenda est. Ratio sit; quia auxilia naturalia ordinario causarum cursu comparata adeo moraliter impossibile est ad gravem tentationem superandam, præceptumque difficile implendum efficacia esse, ut servus naturalis non videatur a Deo, in qua a natura lapsa gravis superetur tentatio, aut difficile impleatur præceptum sine auxilio gratiæ supra naturæ exigentiam collato. Credendum autem non est Deum conferentem auxilium efficax ad honestam victoriam tentationis, et legis obedientiam, supra omnes leges, et exigentiam naturæ illud non intrinsece supernaturale, quod in salutem æternam positive promoveat fidelibus providere, quanquam supernaturale quod modum homini sufficiat. Id enim efficacia meritorum Christi et larga providentia Dei in salutem æternam jure quodam exposcere videntur. Ergo nullus fidelis ordinaria Dei providentia gravem tentationem fregit, aut difficili præcepto satisfecit absque auxilio intrinsece supernaturali. Igitur cum tale auxilium et opus naturæ facultatem superet, merito dicitur victoriam gravis tentationis, et difficilem obedientiam legis naturæ facultatem superare. De his omnibus plura dicemus discursu disputationum. Nunc tantum observa, impotentiam superandi gravem tentationem, ad quam auxilium gratiæ Theologicum desideramus, non mo-

ralem tantum, sed physicam etiam posuisse omnibus in solutionibus; consequenter ad ea, quæ diximus sect. VI.

88. Ex dictis ad confirmationem respondeo. Etiam in gentilibus victoria honesta tentationis, et legis naturalis obedientia perficitur auxilio intrinsece supernaturali; nam etiam ad gentiles extenditur lex, et providentia supernaturalis præveniendi arbitrium auxiliis intrinsece supernaturalibus una cum auxiliis naturalibus, ut ipsorum etiam conatus honesti fiant salutare, atque adeo etiam supernaturales, ut multis ostendimus Disputatione XX, sectione XII, et sequentibus. Verum quia rari sunt ejusmodi conatus honesti in gentilibus, ideo et rari sunt actus salutare elicit gratiæ. Si tamen in eis dividat honestam victoriam tentationis, et legis naturalis obedientiam ab actu intrinsece supernaturali, etiam ab actu salutare dividenda est: atque adeo dicendum eam non fieri auxilio gratiæ Theologicæ, de quo concertatio fuit Patribus Ecclesiæ cum Pelagio, esto fiat auxilio gratiæ philosophico, quale esse in pura natura, cujus Patres non meminerunt.

August.

89. Addo victoriam tentationis quantumvis gravissimæ phrasi Patrum Ecclesiæ non esse absolute dicendam *victoriam*, neque legis obedientiam *virtuosam*, ubi in salutem non conservant, ut diserte docet Sanctus Thomas, in II, distinct. XXVIII, quæst. I, artic. 2, ad 6. Qua ratione gentilium opera absolute virtuosa, et bona recusat appellare Augustinus, lib. contra Julianum Pelagianum, cap. III. Tum quia Gentiles regulariter in agone positi non amore virtutis, sed alicujus commodi temporalis decertant. « Hi enim, ait Augustinus, quando in » agone decertant, ab omnibus continent ut » corruptibilem coronam accipiant; a cujus » tamen vana cupiditate non continent. » Hæc enim cupiditas vana, ac per hoc » prava vincit in eis, et frænat alias pravas » cupiditates propter quod dicti sunt continentes. » Tum quia licet amore honesti contendat, fructus tamen vitæ æternæ non ferunt. » Nam si ad consequendum veram » beatitudinem, subdit Augustinus, quam » nobis immortalem fides, quæ in Christo » est vera promittit, nihil prosunt homini » virtutes, nullo modo possunt esse virtutes. » Quare concludit contra Julianum: » Certe quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona,

» non tamen eos ad salutem sempiternam » regnumque perducere; scito nos illud » bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum sine Dei » gratia, quæ datur per unum mediatorem » Dei et hominum, nemini posse conferri, » per quod solum homo potest ad æternum » Dei donum, regnumque perducere. » En apud Patres nullum agnoscitur opus veræ virtutis quod in salutem non præmoveat, eaque ratione gentilium opera phrasi eorum virtuosa non esse, et moraliter bona.

Torres.

90. Sexto, arguit Pater Torres cum Recentioribus. Auxilia gratiæ contra Pelagium asserta sunt certa de fide; auxilia vero, et opera intrinsece supernaturalia sunt tantum probabilia opinione Theologorum, et non antiquorum, sed Recentiorum in Scholis nota. Ergo auxilia gratiæ contra Pelagium asserta intrinsece supernaturalia non sunt, ne rem omnino certam principiis incertis deficiamus. Infirmitas sane argumentum. Nulla enim res certo fidei judicio nobis constat, cujus essentia definitio Theologorum opinionibus inconstans non sit. De fide enim certum est, Deum prædestinare, processionem Verbi generationem esse, Deum non esse Autorem peccati, et alia id genus. Cæterum in quo prædestinatio Dei sita sit? an in actu imperii, an in voluntatis, vel intellectus actu? in quo Verbi generatio? in quo causalitas peccati? quotidie cernimus Theologorum opinionibus nutare. Aliud enim est constare certo definitum; aliud certo definitionem constare. Etenim notissimum mihi est meum animum vivere; quænam autem illius vita sit, certo definire non valeo. Igitur ex fide quidem manifestum est auxilia gratiæ ad opera salutaria contra Pelagium viribus naturæ superaddenda. Cujus autem conditionis hæc auxilia sint? an vitalia vel mortua; an intrinsece naturalia, vel supernaturalia? momentis Theologicis expendendum relinquitur. Itaque nos non de fide, sed probabilius duntaxat, ea auxilia asserimus vitalia, intrinseceque supernaturalia esse. Quod aliqua auxilia et opera intrinseceque supernaturalia longe jam probabiliori Theologorum consensu in scholis admittantur. Ad omnia autem regulariter auxilia contra Pelagium asserta intrinsece supernaturalia asserenda, eadem videantur existere fundamenta, quæ ad aliqua inveniri possunt.

91. Denique arguitur. Auxilia gratiæ na-

turæ indebita, et per Christum concessa agnoscenda sunt asserta a Patribus contra Pelagium. Auxilia autem gratiæ quoad modum tantum supernaturalia sunt naturæ indebita, et per Christum concessa; nam ea auxilia demerimus per peccatum ejus reparator, et perfectissimus Redemptor Christus extitit. Ergo auxilia gratiæ quoad modum tantum supernaturalia sunt naturæ indebita, et per Christum concessa; nam ea auxilia demerimus per peccatum ejus reparator, et perfectissimus Redemptor Christus extitit. Ergo auxilia gratiæ quoad modum tantum supernaturalia agnoscenda sunt asserta a Patribus contra Pelagium. Hoc argumentum explicatione indiget. Itaque omnia auxilia gratiæ a Patribus requisita meritis Christi Domini procul dubio referenda sunt. Probabile tamen est omnia quæ meritis Christi referuntur non esse a Patribus contra Pelagium requisita. Siquidem probabile est creationem naturæ, bonam indolem, legem, atque doctrinam, et auxilia lege atque doctrina parta, quæ Pelagius admittebat ex meritis Christi disponi, ut plures Theologi, Tract. de Prædestinat. et Incarnat., probabiliter tuentur.

Augustinus.

92. Urgebis; Augustinum sæpe gratiam istam vocare « gratiam per Christum », et in ejus probationem sic arguere contra Pelagium; « Si per legem justitia, si per naturam justitia? Ergo Christus gratis mortuus est. » Judicantem auxilium ab ipso requisitum esse gratiam propter quam Christus mortuus est. Quo argumento etiam utitur Concilium Arausicanum secundum, ut vidimus sect. iv. Igitur gratia per Christum eadem est cum gratia a Patribus requisita contra Pelagium. Respondeo: hoc argumentum nobis favere. Nam alia gratia dicitur per Christum, quia nobis donatur ex meritis Christi tanquam causa necessaria et sufficiens adventus et mortis Christi, quæ sine Christi meritis non donaretur, et propter quam solam Christo promissam sese in crucem objiceret, negatam vero ab ea diverteret: ad hanc gratiam pertinent dona intrinsece supernaturalia, quæ sufficiunt, et necessaria sunt, justitiam, propter quam Christus mortuus est, hominibus conferre. Alia gratia dicitur per Christum, quia donatur ex meritis Christi, tanquam finis accessorius adventui ipsius; nempe gratia, quæ seorsim a meritis Christi hominibus posset conferri, et propter quam solam ho-

minibus conferendam, Christus non veniret, aut negatam opprobria mortis recusaret. Talia sunt auxilia naturalia gratiæ, quæ hominibus justitiam afferre non valent. Itaque quia propter dona supernaturalia decretus fuit adventus Christi accessit aliud decretum Dei, dona etiam naturalia propter merita Christi dividendi, ut nullum esset bonum in salutem hominum conducens, quod Christi meritis non referretur acceptum.

93. Ea itaque ratione arguit Augustinus: « Si per naturam, aut legem justitia: ergo » Christus gratis mortuus est. » Nempe quia mors Christi necessaria non erat ad naturam et legem, per quam obtinetur justitia propter quam Christus mortuus est, atque adeo gratia per Christum ab Augustino requisita ad justitiam, illa est, quæ necessaria et sufficiens causa fuit propter quam Christus mortuus gratis non esset. At cogitationes naturales, quas adversarii censent gratias per Christum non sunt causa necessaria et sufficiens adventus et mortis Christi, magis quam cogitationes naturales lege, atque doctrina comparatæ, quas Augustinus inter gratias per Christum non recenset; quippe illas ad justitiam contra Pelagium contendit. Ergo sola gratia intrinsece supernaturalis est gratia Theologica per Christum simpliciter contra Pelagium requisita.

94. Rursus urgebis ex doctrina recentiorum Salmanticensium, et Meratii. Cogitatio bona, quæ non est in nostra industria, nec in potestate causarum naturalium, est vera gratia Theologica. Nam ea solum ratione Augustinus, lib. I ad Simplicianum, q. II, circa finem, et lib. de spir. et litt., cap. III, et præcipue XXXIV et XXXV, colligit initium fidei, et alterius boni operis esse gratiam, quia cogitatio persuadens fidem non est in nostra industria, nec in potestate causarum naturalium. Ergo erit theologice gratia. Respondeo: Cogitatio bona, quam Augustinus agnoscit gratiam theologicam, est illa quæ superat potestatem causarum naturalium, non solum quoad intentionem, qua cogitatio confert homini efficaciter et facile operari, sed etiam quoad remissionem, qua complet necessaria et sufficientia ad operandum. Nam Augustinus non solum ad efficaciam et facilitatem, sed etiam ad sufficientiam et potestatem simpliciter requirebat gratiam: id quod comparatione actus fidei, de quo præcipue disserebat, catholice negari non potest. At cogitatio

quoad modum tantum supernaturalis, licet quoad intensionem, qua homo facilis, et re ipsa operans redditur, in potestate causarum naturalium non contineatur; tamen quoad remissionem, qua sufficienter potens efficitur, in causarum exigentia continetur: cum ad omnia præcepta naturalia implenda facultatem sufficientem libertas voluntatis desideret.

SECTIO XI.

Corollaria ex dictis.

95. Ex dictis colligitur primo, contra Alvarez pro nobis adductum, parum consequenter asserere, in serie aliquorum meritorum, cum primum auxilium excitans intrinsece supernaturale sit, reliqua subsequentia intrinsece naturalia esse posse; atque adeo opera virtutum acquisitarum elicitæ auxilio intrinsece naturali, relata extrinsece aliquo affectu virtutis infusæ positive meritoria esse. Quod rejicio primo, quia rationes a nobis adductæ de omni auxilio, et opere indiscriminatim supernaturalitatem evincunt. Secundo etiam, quia in sententia Alvarez primum auxilium excitans non est sancta cogitatio et affectio, sed sola qualitas transiens non vitalis. Patres autem potissimum de sancta cogitatione et affectione disserunt.

96. Colligitur secundo, contra Patrem Ægidium Coninch., etiam inconsequenter procedere, dum II, II, Disp. IV, n. 48, asserit solos actus virtutum infusarum elicitos gratia intrinsece supernaturali, esse de condigno meritorios; postea vero, n. 180, docet virtutum acquisitarum actus auxilio naturali elicitos esse posse impetratorios et meritorios de congruo, tum quia Concilia et Patres de gratia potissimum ad fidem et justificationem disponentes impetratorii sunt; tum quia actus in peccatore impetratorii accedente gratia justificante, et remissione peccatorum, fieri possunt in justo de congruo meritorii. Vide dicta Tr. de Merito, Disp. VII, sect. IV.

97. Colligitur tertio, contra Patrem Suarez superioribus consequentem non esse, dum lib. de grat., c. xxiv, a n. 16 ad 20, docet, auxilium gratiæ a Patribus requisitum ad superandas graves tentationes non esse quoad substantiam supernaturale, sed

tantum quoad modum, ex eo quod cogitatio necessaria ea vivacitate et intensione repræsentet bonum, et affectio sancta ea suavitate inclinet, quæ communi causarum naturalium facultate comparari non valet. Nam licet talis cogitatio indebita et gratiosa naturæ sit; tamen non est illa gratia, quam Patres contra Pelagium desiderant, tum quia rationes ex Patribus et Conciliis adductæ inter auxilia gratiæ discrimen non faciunt, eaque non ad facile tantum, ut auxilium Patris Suarez, sed ad posse simpliciter requirant; tum quia Patres et Concilia desiderantia auxilium gratiæ ad victoriam gravis tentationis contra Pelagianos disserunt, qui eam victoriam, ut docet ipse Suarez, n. 1, salutarem et meritoriam sine gratia asserebant: qua ratione auxilium gratiæ ad victoriam salutarem et meritoriam Patres exposcunt. At ad victoriam tentationis salutarem et meritoriam etiam Pater Suarez gratiam intrinsece supernaturalem desiderat. Ergo auxilium gratiæ ad victoriam tentationis requisitum a Patribus intrinsece supernaturale est. De quo plura infra.

98. Colligitur quarto, contra Salmantinos recentiores hanc frequentem August. consequentiam « Homo bene agit; Ergo didicit » a Patre, » ea ratione bonam esse, quia consequutio ab actu salutari, qui auxilio intrinsece supernaturali efficitur, aut ab actu bono absolute, qui nunquam absque exercitio virtutis infusæ reperitur semper ab Augustino colligitur. Nam ab actu virtutis acquisitæ elicitæ gratia naturali fieri collectio non potest; cum Augustinus semper de salutaribus actibus fidei, et charitatis, aliisque similibus, de auxiliisque gratiæ occulto Spiritus sancti ministerio infusis elevantibus imbecillitatem naturæ disputationem cum Pelagianis contenderit; quæ ut superiora satis evincunt, dona intrinsece supernaturalia testantur.

99. Colligitur quinto, contra Patrem Vasquez, Torres, Mæratium, recentiores Salmantisenses et alios, gratiam auxiliantem Theologicam quam Patres et Concilia Ecclesiæ contra Pelagium definierunt, non esse necessariam per se et ex natura rei ad actus moraliter bonos intrinsece naturales, quantumvis heroicos: adeoque frustra in eam disputationem ab ipsis adduci testimonia Sacrarum litterarum, Conciliorum et Patrum. Nam gratia auxilians Theologica, Patrum et Conciliorum dogmatibus definita

est intrinsece supernaturalis, ut superiori-
bus evicimus. Gratia autem intrinsece su-
pernaturalis non potest esse per se, et ex
natura rei necessaria ad ullum actum in-
trinsece naturalem. Nam actus exigens per
se, et ex natura rei auxilium intrinsece su-
pernaturale non continetur intra vires et
exigentiam naturæ, ut actus intrinsece na-
turalis, sed suapte perfectione elevatur
supra omnem naturæ exigentiam, et virtu-
tem ut actus intrinsece supernaturalis :
sæpius enim ostendimus, ad supernaturali-
tatem intrinsecam rei non esse necessarium
ut omnia ejus principia sint intrinsece su-
pernaturalia, sed sufficere unum duntaxat
principium intrinsece supernaturale, per se,
et ex natura rei necessarium ad illam. Dixi
gratiam Theologicam *per se, et ex natura rei*
non esse necessariam ad actus moraliter
bonos intrinsece naturales. Nam ex lege, et
providentia præsentis Dei necessaria est ad
illos sive directe, sive indirecte, modo quo
exposuimus Disp. XX, sec. III. et probavi-
mus ibidem sequentibus. De quo iterum
inferius, Disp. CXIV.

SECTIO XII.

*Deprehenditur ex dictis controversiam Au-
gustini et aliorum Patrum cum Pelagio
solum fuisse de auxilio sufficienti, et non de
efficaci, eoque physice prædeterminanti.*

Alvarez.
Navarrete.
Gonzalez.
Zumel.

400. Demum colligitur contra Alvarez,
de Aux., Disp. XCIX, n. 2; Navaret, tom. II,
cont. XXI, §7; Gonzalez, Ip., D. LXVIII, a.n.4;
Zumel, de Aux., Disp. IV, sect. III, concl. 1,
et communiter, Dominicanos recentiores,
longissimam esse distantiam controversiæ
Augustini, et aliorum Patrum cum Pelagio,
ab ea, quæ inter Theologos Societatis et
Dominicanos de efficacia auxilii his tempori-
bus suscepta est. Nam ea tantum fuit de auxi-
lio gratiæ sufficienti, quod tribuit simpliciter
posse voluntati ab inefficaci et efficaci præ-
scindens. Nostra vero tantum est de auxilio
efficaci, quod tribuit actualiter operari, et
a sufficienti inefficaci distinguitur. Illaque
nota auxilium sufficiens bifariam dici suf-
ficiens. Primo, prout opponitur insufficienti
et impotenti, solumque importat potestate
ad agendum abstrahentem ab actu, et ne-
gatione actus; nam re vera etiam cum vo-
luntas actu operatur sufficiens est operari.

Secundo, prout opponitur efficaci, et impor-
tat nudam sufficientiam cum negatione
actus. Igitur Pelagio cum Augustino de
sufficientia primo modo accepta, et non
secundo contentio fuit: An ea a solo arbi-
trio absque gratia per se infusa et superna-
turali nobis inesset? Identidem Semipela-
giani senserunt de initio et incohabatione
salutis per vires naturæ, quamvis ab eo dis-
senserint, quoad perfectionem et augmen-
tum, quod ex solis viribus gratiæ haberi
posse, contra Pelagium voluerunt.

101. Pelagius igitur volebat præter do-
num creationis, doctrinam, et legem et
consequenter (meo judicio, quod probavi,
sect. II), præter auxilia interna, quæ natu-
raliter dono creationis, doctrinæ et legi ex-
ternæ annexa sunt, nullam aliam gratiam
internam a Deo infusam; et supernatura-
lem necessariam esse, ut possit arbitrium
credere et diligere Deum, tentationes supe-
rare, et legem implere prout oportet ad salu-
tem; sed solis viribus naturalibus ad eos
actus salutare arbitrium sufficere. Unde
docebat duo; alterum, gratiam Dei, a dono
creationis distinctam, non ad posse simpli-
citer, sed solum ad facilius posse conferre;
alterum, naturam solis suis viribus posse
primam gratiam auxiliantem et justifican-
tem promereri. Augustinus autem conten-
debat præter donum creationis, præter do-
ctrinam et legem, et consequenter præter
auxilia interna dono creationis, doctrinæ et
legi naturaliter annexa, necessariam esse
alia internam gratiam a Deo infusam et
supernaturalem, ad omnem actum confe-
rentem in salutem; atque adeo gratio Spi-
ritus sancti a dono creationis, et alio quovis
auxilio naturali distinctam non solum ad
facile, sed etiam ad simpliciter posse neces-
sariam esse; neque posse arbitrium suis
viribus absque tali gratia primam gratiam
auxiliantem, aut justificantem promereri.
At hæc discordia plane de solo auxilio gra-
tiæ sufficienti fuit, quod naturæ suis viribus
et auxiliis impotenti tribuit simpliciter
posse ad actus conferentes in vitam æter-
nam, atque adeo intrinsece supernaturale
est, ut superioribus arguimus.

102. Hanc autem, et non aliam inter
Augustinum, et Pelagium controversiam
fuisse, satis ex præteritis liquidum est, tum
quia testimonia Augustini et Conciliorum
adducta, sect. IV et V, solam sufficientiam
et potestatem naturæ per auxilium gratiæ

definiunt; tum quia adducta, sect. vi, eandem potestatem simpliciter seorsim a facilitate agendi manifeste decernunt. Quibus tamen alia argumenta adjicere libet, ut falsa recentiorum existimatio nobis contraria penitus evellatur.

103. Primumque sit ex verbis, quibus Pelagius suam sententiam et controversiam proponit, quæ refert Augustinus, lib. de Grat. Christi, c. iv, ipsa jam Pelagii verba accipe: « Nos, inquit, sic tria ista » distinguimus, primo loco posse statuimus, » secundo velle, tertio esse. Posse in natura; velle in arbitrio, esse in effectu locamus; » deinde sic controversiam claudit: « non de velle, nec de esse, sed tantummodo » modo de eo, quod potest esse disseritur. » Audis Pelagium non de velle, aut esse; sed tantum de solo posse cum Catholicis disserere, illudque posse in natura constituere, a Deo quidem ea tantum ratione donatum, quia conditor naturæ est; ut ubi-
August. dem exponit. Eodem veniunt, quæ adducit August. cap. xxviii et xxix, de Nat. et Grat.: « Vult Pelagius ad hoc esse auxilium, ut » facilius fiat per gratiam, quod etsi minus » facile, tamen potest fieri præter gratiam, » ut quod per liberum, inquit, homines facere jubentur arbitrium, facilius possint » implere per gratiam. » En ad solam facilitatem, non ad potestatem simpliciter gratiam fatebatur Pelagius. Quare mox subdit Augustinus: « Tolle facilius, » et non solum plenus, sed etiam sanus est sensus; si ita dicatur, ut quod » per liberum homines facere jubentur arbitrium, possint implere per gratiam: cum » autem facilius additur, adimpletio boni » operis etiam sine Dei gratia posse fieri tantum » cita significatione suggeritur. Quem sensum redarguit, qui dicit: Sine me nihil » potestis facere. » Quis hæc legat, et patienter ferat a Theologo dubitari admisisse Pelagium necessariam gratiam ad potestatem simpliciter; et non fuisse Augustino de potestate simpliciter cum Pelagio certamen? Illustriora in rem decernit Augustinus ex Pelagio, eodem libro, cap. vii, agens de possibilitate non peccandi sine gratia, quam Pelagius tribuebat naturæ eandem cum potestate agendi opus salutare: quæ præmisimus, et expendimus num. 44.

104. Secundum argumentum elicetur ex iis, quibus Augustinus suam cum Pelagio

quæstionem proponit, lib. de Nat. et Grat., cap. xlv: « Veniamus interius ad causam, » quam in hac duntaxat quæstione vel solam, vel pene solam cum istis habemus. » Sicut enim ipse, (scilicet Pelagius) dicit » ad quod nunc agit non pertinere, ut quæ- » ratur utrum fuerint, vel sint aliqui homines in hac vita sine peccato, sed utrum » esse potuerint, sive possint: ita ego » etiamsi fuisse, vel esse consentiam; nullo » modo tamen potuisse, vel posse confirmo, » nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. » Planissime excludit uterque Disputationem de auxilio efficacis, quo ipsa re homo recte sine peccato vivat; et solam quæstionem movet de sufficientia, qua id possit, an scilicet per naturam, an per gratiam. Quare mox objicit Pelagius: « Prorsus hoc est quod quæstionem movet, » hoc est quod objicimus, quod non per Dei » gratiam homines posse esse sine peccato » defendis. » Totam Disputationem movet Augustinus, quia posse sine gratia defendit Pelagius: etiamsi ipse Pelagius nolit disputare de esse. Ideo quia subdole Pelagius respondit: « Sed id posse non defensare sine » Dei gratia, sed Deo tantum id debere reputari; » addit August.: « Si nesciremus » quæ sequuntur, iis tantummodo auditis, » falsa nos de illis jactante fama credidisse » putaremus, quod enim brevius dici potuit, » et verius, quam possibilitatem non peccandi non nisi Deo debere reputari? Hoc, » et nos dicimus, jungamus dexteras. » En totam controversiam deponit Augustinus, ubi Pelagius possibilitatem deferat gratiæ Dei.

105. Cæterum quia, a c. xlv usque ad li, detegit Augustinus Pelagium subdole nomine gratiæ intelligere solam naturam, quæ gratis a Deo creata est, quippe, cap. li, ait Pelagius: « Ipsa non peccandi possibilitas » in naturæ necessitate est, quidquid in naturæ necessitate est ad naturæ pertinere » non dubitatur Authorem; quomodo ergo » absque Dei gratia dici existimatur, quod » ad Deum proprie pertinere monstratur? » Indequè deprehendit Augustinus: « Expressa est sententia, quæ latebat, non est » quomodo possit abscondi, ideo Dei gratiæ » tribuit non peccandi possibilitatem, quia » ejus naturæ Deus Author est, cui possibilitatem non peccandi inseparabiliter insitam tam dicit. » Propterea ab illo veram aliam gratiam supernaturalem, et superadditam

naturæ a Deo, ut Salvatore; non ut creatore ad possibilitatem Augustinus requirit, eaque concessa controversiam dissolvit, c. LXXII : « Si opus est salvatore, quo instituta est » natura creatore, eaque medicina, qua » Verbum caro factum est, si opus esse fa- » teamur, totaque inter nos quæstionis hu- » jus controversia dissoluta est. » Eadem leges apud August. de possibilitate adimplendi præcepta, superandi tentationes, et quidquam salutare agendi, ab Epist. LXXXIX usque ad XCII et CV, cum duabus seqq., in quibus solius possibilitatis per naturam mentio est, et tota contentio de possibilitate per veram gratiam a dono creationis lege, atque doctrina distinctam.

106. Tertium argumentum sit, quia etiam alii Patres præter Augustinum Pelagio in controversia cum Catholicis solam objecerunt sufficientiam naturæ sine gratia Salvatoris, ad salutes actus. Patres Concilii Carthaginensis, ep. xc, apud Augustinum : « Ad operandam perficiendamque justitiam, » et Dei mandata complenda solam sibi hu- » manam sufficere posse naturam ; » Patres Concilii Milevitani, ep. xcii, apud eundem, « posse hominem in hac vita præceptis Dei » cognitis ad perfectionem justitiæ, sine » adjutorio gratiæ Salvatoris, per solum li- » berum arbitrium pervenire ; » Innocent., Ep. xci. « Nos ex nostra in totum possibi- » litate perfectos adjutorio non indigere » divino et hoc solum nobis posse sufficere, » quod liberum arbitrium cum nascere- » mur accepimus ; » Patres Concilii Senonensis, in præfatione : « Ad vitam beatam » comparandam minime necessariam esse » gratiam, sed ad id sufficere liberum arbi- » trium, si modo adsit divinæ legis cogi- » tatio. » Demum omnes Ecclesiæ Patres, omnes Doctores scholastici, qui hujus controversiæ meminerunt, si paucos prædeterminatores demas, totam Ecclesiæ contentio- nem contra Pelagium in solam gratiæ necessitatem ad posse voluntatis, non in ejus efficaciam prædeterminantem refe- runt.

107. Quarto, assumptum manifestum faciunt argumenta, quibus Ecclesia damnat Pelagium, quæ solam sufficientiam per gratiam præscindentem ab efficacia suadent. Primo, testimonia Sacra, ut illud Pauli, II Cor. III : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* ; et illud Joan., xv. *Sine*

me nihil potestis facere, et similia, quæ Patri- bus et Conciliis contententibus cum Pelagio frequentia sunt. Secundo, Canones Concilii Arausicani, Milevitani, Senonensis, et Tri- dentini, quia adversus Pelagium solum de- finiunt, naturam sine gratia Christi « non » esse sufficientem, non posse, non valere » quidpiam salutare cogitare, velle, aut agere ; gratiamque non solum ad facile, sed etiam ad simpliciter posse requiri. Demum Ecclesiæ Patres, Augustinus, Hieronymus, Prosper, Hilarius, Fulgentius et alii confluentes cum Pe- lagio, qui solam possibilitatem naturæ sine gratia damnant, solam possibilitatem natu- ræ per gratiam contendunt. Confirmatur : Si quis assereret naturam solis suis viribus, sine gratia Dei sufficere ad actus salutes ; quamvis ulterius tueretur, has vires non re- duci ad actum absque auxilio gratiæ phy- sice determinante ; is quidem non audiretur impune, sed Canonibus contra Pelagium editis Pelagianismi damnaretur. Argumen- tum igitur est controversiam cum Pelagio non fuisse Catholicis de gratia physice præ- determinante, sed de gratia tribuente suffi- cientiam solis viribus naturæ.

108. Addo : esto Pelagius concesserit gratiam sufficientem, quæ tribuat posse, et contenderit Augustinus dari præterea efficacem, quæ tribuat operari, sitque do- num speciale, pro quo Deo gratias debemus, et quod nostris orationibus impetramus, quæ doctrina Catholica est, et a nobis ad- mittitur ; tamen eam gratiam esse intrin- sece efficacem, et physice prædeterminan- tem, nullo fundamento colligitur. Oppositum ego sic colligo : Si gratia, quam Pelagius, et ejus discipuli respuebant tanquam ini- micam libertati esset physice prædeter- minans, qualem nos respuimus, certe non admitterent illam ad facilius operan- dum actus liberos ; sicut neque nos illam admittimus. Quippe repugnantia physice prædeterminationis cum libertate non ori- tur ex ipsius necessitate, vel ad inchoandam vel ad perficiendam justitiam ; sed ex vi in- trinseca, et prævia repugnante dissensui, quæ eadem semper est, quamvis non asse- ratur necessaria. Quare consequenter nos illam abnuimus non solum necessariam, ve- rum etiam possibilem cum libertate conjun- gi. Id quod vel ipsi adversarii fatebuntur consequenter sentiri, et Pelagianis et Semi- pelagianis, hominibus alioqui doctis et non ignavis, ut referunt Augustinus, Hilarius,

Augustinus
Hieronymus
Prosper.
Hilarius.
Fulgentius

Innocent.

II Cor. III.

Joan., xv.

et Prosper, promptum erat deprehendi. Atqui illi negantes gratiam necessariam fatebantur possibilem, et sæpius existentem cum libertate consensus ad facilitatem agendi. Ergo gratia, de qua illis controversia fuit, minime est censenda physice prædeterminans. Gratia igitur eorum controversiæ subiecta sola fuit sufficiens intrinsece supernaturalis, omni exigentiæ, atque virtuti naturæ auxiliisque ipsi annexis superaddita.

SECTIO XIII.

Explicantur argumenta adversus corollarium præcedens.

109. Nihilominus recentes Thomistæ, relati n. 97, serio affirmant, tenaciterque contendunt, totam Augustini et Ecclesiæ cum Pelagianis contentionem fuisse de auxilio gratiæ intrinsece efficaci, et physice prædeterminanti. Quoniam Pelagiani concedebant omnem gratiam internam sufficientem arbitrio præstantem posse, quam nos concedimus; et negabant ad actualement actionem aliam gratiam ulterius requiri, scilicet physice prædeterminationem, et facientem arbitrium operari, quam Augustinus ab eis requirebat. Quod pluribus argumentis suadere nituntur.

110. Primo, quia Pelagius admittebat gratiam internam quam nos admittimus moraliter solum moventem et juvantem voluntatem: nam dicebat Pelagius apud Augustinum, de Gratia Christi, c. vii: « Adjuvat » nos Deus per doctrinam et revelationem, » dum cordis nostri oculos aperit, dum futura demonstrat, dum diaboli pandit insidias, dum nos multifor-
Augustinus. mi et ineffabili » dono gratiæ cœlestis illuminat, » aliaque plura quæ proposuimus ex ipsius doctrina, sect. II. et ostendunt a Pelagio admissas illustrationes et affectiones internas. Tamen Augustinus aliam gratiam requirebat præter internas istas excitationes et suasiones morales. Ergo gratiam requirebat physice præmoventem, et prædeterminantem voluntatem.

111. Respondeo: Duobus nos cum Augustino a Pelagio dissentimus in statuenda gratia interna excitante et suadente moraliter. Primo, quod Pelagius eam intrinsece naturalem ministerio legis, atque doctrinæ, revelationis æternæ partam, ut post supe-

riora Pelagii verba explicat Augustinus, cap. vii: « In his omnibus non recessit a » lege atque doctrina, hanc esse adjuvantem » gratiam diligenter inculcans; » et cap. x: « Ad doctrinam pertinet etiam quod sapientia » revelatur, ad doctrinam pertinet cum » suadetur omne quod bonum est; » et cap. xli: « Nunquam recedit ab illa verborum » ambiguitate, quæ discipulis suis possit » exponere, ut auxilium gratiæ credant in » lege, atque doctrina. » At nos gratiam internam statuimus et excitatione et suasionem intrinsece supernaturali solo ministerio Spiritus sancti nobis infusa, ut contendit Augustinus contra Pelagium, cap. xlii: « Si » gratia a doctrina dicenda est, certe ita intelligatur, ut altius et interius credatur » Spiritum sanctum illam infundere, non » solum per eos, qui plantant et rigant ex- » trinsecus, sed etiam per se ipsum qui incrementum ministrat occultius. » Secundo, quod Pelagius gratiam adjuvantem internam solum ad facilius posse concedebat, ut explicat Augustinus, serm. xlii, de verbis Apostoli, et lib. de Hæresib., VIII, et de Grat. Christi, cap. xxviii et xxix, verbis adductis a nobis sect. vi, n. 15. At nos illam omnino necessariam ad simpliciter posse prædicamus cum Augustino ibidem.

112. Secundo, moventur quia Pelagius ideo gratiam Catholicam et Augustinianam negabat, quia per illam everti libertatem putabat. At in mentem Pelagii venire non poterat, libertatem everti per gratiam compossibilem cum dissensu. Ergo solam gratiam impossibilem cum dissensu, atque adeo prædeterminantem negabat.

113. Hoc argumento plures recentiores exultant. Sed immerito. Cui explicando prætermisissis aliorum salutationibus, ego præmitto, libera potestati agendi duo videri contraria. Alterum est, quod non sit in mea potestate auxilium necessarium ad agendum, sed a gratiosa voluntate alterius potentis illud pro arbitrio denegare dependens: quare ratione dicimus non esse in libera nostra potestate prophetare, suscitare mortuos, et miracula facere; quia ad hæc opera necessaria est gratia gratis data, quæ non est in nostra potestate, sed a Deo pro arbitrio conceditur, et negatur, quamvis ea concessa possit homo cum illa otium agendi conjungere. Alterum quod tale auxilium semel concessum ejus entitatis est, ut cum ea negatio actionis conjungi nequeat. Igitur ex

priori tantum capite arguebat eversionem libertatis Pelagius; ex secundo vero Calvinus. Itaque Pelagius non colligebat damnum libertatem ex eo quod auxilium Dei talis naturæ prædicabatur ab Augustino, ut semel concessum non posset admittere dissensum arbitrii; sed ex eo quod asserebatur necessarium ad agendum, et non insitum naturæ, sed a gratuito beneplacito Dei illud pro arbitrio dantis, et retrahentis dependens.

114. Ad quod asserendum duo me argumenta movent. Primum, quia si ex secundo capite inferret Pelagius damnum libertatis, idem consequenter damnum argueret ex auxilio gratiæ non requisito, ad agendum, ut expendebamus n. 103. At ejusmodi damnum non arguebat ex auxilio gratiæ non requisito ad agendum, cum ad facilitatem agendi illud admitteret. Ergo non ex vi prædeterminante gratiæ Augustinianæ, sed ex sola necessitate illius arguebat Pelagius. Secundum est, quia Ecclesiæ Patres ad præoccupandum argumentum Pelagii eo toti se vertunt, ut ostendant gratiam Dei, quamvis necessariam et indebitam, semper tamen ad singulos actus sic paratam et prævenientem arbitrium esse, ut ex defectu gratiæ nunquam possit arbitrium excusare otium salutariter agendi. Cujus rei unum sufficiat nunc testimonium Concilii Senonensis, decret. xv, ubi post assertam contra Pelagium necessitatem gratiæ ut superius eludat argumentum, subdit: « Neque tamen tanta gratiæ necessitas » libero præjudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem » prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, » et pulset; cui si quis aperuerit, intrabit ad » illum. » Observa hic manifeste supponi a Concilio ex sola necessitate gratiæ objici præjudicium libertatis. Cui objectioni respondet definiens sic gratiam esse necessariam, ut semper nobis parata sit, in nostraque potestate operationem constituat. Quod nos quoque fatemur, et ad Pelagii argumentum sufficiens ducimus.

115. Præterea respondeo secundo: Esto Pelagius læsionem libertatis objiceret ex efficacia gratiæ antecedente consensum absolutum, nego tamen objicere, quia tale auxilium intrinsece efficax Augustinus concederet. Moveor; nam ad conciliandam nostram libertatem cum infallibilitate gratiæ efficacis recurrit Augustinus frequenter in congruitatem extrinsecam gratiæ desum-

ptam ex consensu conditionato, quem Deus sub ista vocatione præscivit: quare raro hoc argumentum objicit contra gratiam prævenientem Pelagius, quia facile hac solutione diluebatur. Frequentius opponebatur a Semipelagianis contra propositum efficax prædestinationis divinæ præveniens opera prædestinati. Sed ad hoc explanandum recurrit etiam Augustinus ad præscientiam conditionatam consensus, unde tota ejus efficacia et infallibilitas manat. Probavimus omnia, Tract. de Auxiliis, contra efficaciam intrinsecam gratiæ; nam si gratia esset intrinsece efficax, frustra Augustinus ad ejus efficaciam in præscientiam consensus conditionati, et congruitatem extrinsecam confugeret.

116. Tertio arguunt: Controversia Augustini cum Pelagio fuit de gratia Christi, id est de speciali gratia, quam assequimur per Christum, ut condistinctam ab ea, quam Adamus in statu innocentiae habuit sine Christo. Hæc autem est gratia efficax; nam sufficientem Adamus habuit. Ergo de sola efficaci controversia fuit. Respondeo: Disputatio fuit de auxilio supernaturali proviso ex meritis Christi, aut condistincto ab auxilio creationis: sicut millies explanat Augustinus locis citatis, et passim. Hæc autem gratia communis est sufficienti, et efficaci, cum negari non possit, etiam gratiam sufficientem supernaturalem per Adami peccatum deperditam, meritis Christi recuperari. Deinde gratia efficax, quæ sit donum speciale a sufficienti distincta, et meritis Christi impetrabilis, non est physice prædeterminans: nam, ut Tract. de Auxiliis, exposuimus etiam gratia intrinsece efficax est beneficium speciale præsufficienti pro quo impetrando specialis meritorum Christi applicatio necessaria est.

117. Quarto, quia Augustinus, epist. cvii, et de Grat. Christi, cap. iv et x, quæstionem movet de gratia, quæ facit ut actu velimus et agamus, juvatque non solum possibilitatem, sed etiam actualem voluntatem et actionem, quæ est gratia efficax ut condistincta a sufficienti. Quare, de gratia Christi, cap. xlvii, sic habet: « Si Pelagius consen- » serit, non solum possibilitatem in homine » sed ipsam quoque voluntatem et actionem » nem divinitus adjuvari, et sic adjuvari, » ut sine illo adiutorio nihil bene velimus » et agamus: eamque esse gratiam Dei per » Christum in qua nos sua, non nostra, ju-

Conc.
Senon.

Augustinus

» stitia, justos facit, ut ea sit vera nostra
 » justitia, quæ nobis ab illo est; nihil de
 » adjutorio gratiæ Dei inter nos contro-
 » versiæ relinquetur. » Igitur questio erat
 de gratia efficaci, qua non solum possibili-
 tas, verum etiam ipsa volitio et actio juva-
 tur a Deo. Hoc argumentum, cui nimis
 fidunt adversarii, in primis non probat au-
 xilium efficax physice prædeterminans con-
 tendi ab August. sed tale quo Deus faciat,
 ut agamus, juvans volitionem et actionem;
 ad quod sufficit auxilium extrinsece solum
 efficax esse necessarium; et movere prius
 arbitrium, posteriusque agere actione si-
 multanea cum ipso sicut prævisum erat a
 Deo. Secundo, quia supponit Augustin. au-
 xilium efficax, et sufficiens esse omnino
 idem secundum entitatem, ideo dato quod
 auxilium efficax sit necessarium, et gratia
 per Christum, datum quoque supponit esse
 necessarium, et gratiam per Christum au-
 xilium sufficiens ab efficaci præseindens, eo-
 que controversiam dissolvit. Supponit enim,
 et vere auxilium Dei per Christum juvans
 necessario volitionem et actionem esse quo-
 que necessarium ad sufficientiam volendi et
 agendi, et auxilium juvans necessario suffi-
 cientiam, seu possibilitatem volendi et agen-
 di, juvare quoque volitionem et actionem;
 nam nullum est auxilium Dei necessarium
 ad possibilitatem volendi et agendi, quod
 non juvet arbitrium ad volitionem et actio-
 nem, neque auxilium est juvans volitionem
 et actionem, quod possibilitatem non juvet,
 quia neque illud auxilium volente et agente
 arbitrio in mēa possibilitate sistit, neque il-
 lud in volitionem et actionem transit, quin
 prius potestatem constituat arbitrii, et po-
 sterius actionem comitetur, ut latius osten-
 demus infra.

118. Rectius tertio : Disserit August. de
 posse sufficienti voluntatis per auxilium Dei
 juvans necessario volitionem et actio-
 nem. Quod auxilium juxta phrasim Augu-
 stini, et Pelagii non est efficax prout ab inef-
 ficaci distinctum, sed tale auxilium suffi-
 ciens, quod tribuens arbitrio potestatem
 volendi et agendi, agensque cum ipso refe-
 rat in Deum volitionem et actionem, non
 solum tanquam in datorem possibilitatis
 naturalis, sed etiam tanquam in causam
 magis principalem talis volitionis et actio-
 nis, ex eo quod tale auxilium sit intrinsece
 supernaturale ac proprium Dei omnino ne-
 cessarium ad volendum et agendum supra

possibilitatem naturalem, movensque arbi-
 trium, ut velimus et agamus, et cum ipsa
 agens volitionem et actionem. Etenim Pe-
 lagius, ut refert August, de Grat. Christi,
 c. III : « Solam possibilitatem datam confi-
 » tetur a creatore naturæ, voluntatem vero
 » et actionem nostram esse asserit atque ita
 » nobis tribuit, ut non nisi a nobis esse
 » contendat; » vel ut verbis ipsius Pelagii
 exponit, c. IV : « Posse in natura, velle in
 » arbitrio, esse in effectum locamus; posse ad
 » Deum proprie pertinet, qui illud creaturæ
 » suæ contulit, velle vero et esse ad homi-
 » nem referenda sunt, quia de arbitrii fon-
 » te descendunt. Ergo in opere bono laus
 » hominis est, imo et hominis et Dei, qui
 » ipsius operis possibilitatem dedit. » Augu-
 stinus ergo eam possibilitatem per auxilium
 gratiæ contendit, quæ non sit a crea-
 tore naturæ, sed a largitore gratiæ super-
 naturalis necessariæ ad volendum et agen-
 dum, moventisque arbitrium, ut velit et
 agat, cum ipsoque simul agentis, atque
 adeo referentis in Deum ipsum velle et age-
 re, non solum ut in eum qui dedit posse na-
 turale, sed in eum qui supra posse naturale
 dedit ulterius potestatem supernaturalem
 per auxilium omnino necessarium ad id,
 Deo proprium, et arbitrio extraneum. Ad
 quod expende tria, quæ in testimonio no-
 bis objecto Augustinus requirit. Primo,
 « adjutorium gratiæ, esse omnino necessa-
 » rium, » hoc est, sic adjuvare, ut sine illo
 nihil bene velimus et agamus. Secundo,
 « esse gratiam per Christum, » hoc est su-
 pernaturalem, non in naturæ possibilitate,
 aut in lege atque doctrina constitutam.
 Tertio tandem, « eam esse gratiam, in
 » qua nos sua (Deus), non nostra justitia ju-
 » stos facit, ut sit ea vera nostra justitia
 » quæ nobis ab illo est, » hoc est, esse gra-
 tiam, qua opera justitiæ, non nostra, ut vo-
 lebat Pelagius, sed Dei potius procedant;
 in Deumque potius, quam in arbitrium re-
 vocentur. Quæ omnia in naturam auxilii
 supernaturalis et necessarii tribuentis ac
 moventis volendi potestatem, et agendi,
 cum eaque simul agentis, reducuntur.

119. Quinto objiciunt quia Concilium
 Milevit., can. IV, contra Pelagium definit
 non solum donum scientiæ, quo scimus quid
 agere debeamus, sed etiam donum charita-
 tis, quod diligamus quod faciamus divini
 muneris esse. Donum autem scientiæ ibi
 intrinsece supernaturale est pertinens ad

posse voluntatis, donum vero charitatis pertinens ad actualiter operari. Respondeo: Donum scientiæ excedens vires naturæ necessarium ad actus salutare negavit Pelagius, ut constat manifeste ex testimoniis Conciliorum et Augustini, quæ superius adduximus, cogitationem et illustrationem Spiritus S. supernaturalem et infusam contra Pelagium requirentium. Concilium Milevit. autem donum charitatis præter donum scientiæ contra Pelagium definit. Primo, quia posse voluntatis ad quod notitia legis atque doctrinæ pertinet, concedebat Deo; velle autem et agere Deo negabat. Concilium vero non solum posse, quod per donum scientiæ; sed etiam velle, quod per donum charitatis intelligit, Deo tribuendum discernit. Id quod facile discas ex Augustino, c. xxvi, a quo Concilium Milevitanum suam definitionem et verba desumpsit: eam enim doctrinam ad tribuendum Deo non solum possibilitatem, sed etiam volitionem et actionem Augustinus proponit, eo modo quo n. præced., dicebamus. Secundo, quia ut dicemus Disp. seq., volebat Concilium cum Augustino supra, non solum gratiam bonæ cogitationis, verum etiam gratiam sanctæ affectionis ad pietatis opera necessarium esse, ut inde contra Pelagium concluderet aliquid a dono creationis, et lege atque doctrina distinctum ad opera pietatis requiri cum gratia sanctæ affectionis, quæ per charitatem infusam significatur, nec ad creationis donum, nec ad legem, atque doctrinam pertinet; indeque tandem obtineret auxilium necessarium a dono creationis, lege atque doctrina distinctum omnino supra naturam conferri, ideoque vires naturales absque supernaturalibus ad opera sufficientes non esse.

120. Demum obijciunt: De eo auxilio Augustinus contendit, pro quo Deum oramus. Hoc autem est efficax a sufficienti distinctum, cum sufficiens omnibus paratum sit seorsim ab oratione. Igitur de solo auxilio efficaci contentio fuit. Respondeo primo: Quamvis contentio fuerit de auxilio efficaci, non tamen de physice prædeterminante; nam etiam pro auxilio extrinsece efficaci orationes fundi possunt, cum misericordiæ divinæ sit tribuere vocationem congruam, quam prævidet sortituram effectum relictæ ea, quam non sortituram prævidit. Secundo, etiam pro auxilio supernaturali conferente sufficientiam proximam præscindentem ab

efficacia preces funduntur; tum quia illud naturæ rationali secundum se indebitum est, et quamvis, ut jam elevatæ aliquando debeat; tamen ejus frequentia supra ministerium causarum creaturarum soli largitati divinæ debetur; tum quia esto frequentia auxilia homini jam elevato seclusa oratione provideantur et debeantur; tamen quia huic debito cum ea remissione cogitationis et affectionis satisfieri potest, quæcum potestate physica impotentiam moralem relinquat, ideo preces prodesse possunt, ut in ea intensione infundatur, quæ facilem, et suavem actionem pietatis constituent, quæ auxiliis adjuncta eadem auxilia efficacia reddat.

121. Ex quibus liquido constat, quam immerito confundatur nostra controversia cum ea quam Augustinus habuit cum Pelagio. Verosimilius quidem censentialem, eandem istam esse cum ea quam Calvinus et Lutherus nostris temporibus adversus Ecclesiam et Tridendinos Patres concitarunt. Cujus verosimilitudinis argumenta dedimus, Tract. de Auxil.

DISPUTATIO CVI.

NECESSITAS GRATIÆ AUXILIANTIS AD ACTUS SALUTARES.

Nullum actum salutarem fieri posse solis viribus naturæ absque alio auxilio gratiæ superaddito naturæ, sive habituali, sive actuali constans Ecclesiæ doctrina est adversus Pelagianos definita, quam nos multis stabilivimus et illustravimus a Disp. XV ad XX. Nunc in examen adducimus, an hoc auxilium superadditum naturæ, et ad omnem actum salutarem necessarium, sit semper gratia actualis præveniens et excitans cogitationis et affectionis infusa a Deo; an sine illa cum solo auxilio habituali, aut alio principio supplente influxum ipsius salutare actus fieri valeant.

SECTIO I.

Proponuntur disserenda.

1. Præmitto primo, necessitatem gratiæ auxiliantis examinari præscindendo a concursu physico, et efficienti ipsius; de quo Disp. CX, an scilicet aliquis ipsius concursus sive physicus et efficiens, sive moralis et formalis ad omnem actum salutarem necessarius sit? Præmitto secundo, ex Disp. XLIV, omnem salutarem actum esse intrinsece supernaturalem; atque adeo fieri ab habitu per se infuso, vel ab alio principio sive intrinseco, sive extrinseco supplente concursum efficientem ipsius. Certum enim est, nullum actum intrinsece supernaturalem contineri in sola virtute efficiente naturæ, sed aliquod principium intrinsece supernaturale efficiens ipsius necessarium esse: id, quod omnes Theologi supponunt, et constat ex Disp. XXX, sect., ult.

2. Itaque primo, investigandum in hac disputatione nobis est, an gratia auxilians actualis necessaria sit ad omnes actus salutare, etiam eos, qui influxu habituum supernaturalium fiunt? Secundo, an hæc gratia ad eos actus debeat esse necessario intrinsece supernaturalis; an gratia intrinsece naturalis ad eos sufficiat? Tertio, an talis gratia debeat esse actu existens; an solum præterita exigentiæ actus salutaris satisfaciatur?

3. Quarto, an singuli actus singulas gratias auxiliantes requirant; an in uno ordine, seu serie actuum procedentium ab aliis sola gratia ad primum actum necessaria sufficiat? Quinto, an præter gratiam illustrationis gratia etiam affectionis desideretur? Sexto denique, an hæc necessitas non solum naturalis, sed etiam essentialis sit, ut nec divinitus actus salutaris absque gratia auxilianti actuali fieri queat? Hæc simul proposita seorsim sequentibus discutienda sunt.

SECTIO II.

Necessaria est gratia auxilians ad actus salutare antecedentes justificationem et infusionem habituum supernaturalium.

4. Oppositum docet Vega, lib. IV in Trid., cap. VII, asserens gratiam excitantem, et prævenientem sive illustrationem et inspirationem, licet communiter fidelibus peccatoribus detur; tamen non esse simpliciter necessariam, ut peccator fidelis justificationem consequatur, sed eam solum prævenire ad infusionem habitus fidei in homine adulto, et cum fide solam gratiam adjuvantem seu efficientem, quæ conferat influxum habitus infusi, ad consequendam justificationem sufficere. Cujus etiam sententiæ est Alexander, III p., quæst. LXX, membr. II ad 1.

Alexand.

5. Cæterum præfixum nostrum assertum tuentur reliqui Theologi, quos referemus sect. seq. Quod primo fulcitur ex Sacris literis. Etenim illud Joan. VI: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum*: et illud: *Omnis qui audit a Patre, et didicit, venit*, intelligunt omnes Theologi cum August., et aliis Patribus de auxiliis gratiæ actualibus, quæ ad consequendam justificationem peccatori etiam fidei necessaria sunt. Item Hieremiæ., xxxi. *Converte me Domine, et convertar*, exponit Trident, sess. VI, c. V, de gratia prævenienti dicens: « Cum respondemus, *Converte nos Domine,* » et convertemur: Dei nos gratia prævenire, nisi confitemur. » Consonatque August., lib. II de peccatorum merit. et remiss., c. XVII: « Quod ad Deum nos convertimus » nisi ipso excitante, et adjuvante non possumus. »

Joan. VI.

*Hier. xxxi.
Trident.*

August.

6. Præterea illud II, ad Timoth. II: *Nequando det illis Deus pœnitentiam*, intelligit Fulgent., de fide ad Petrum, c. XXI, de gratia illuminationis ad pœnitentiam necessaria: « Firmissime tene, et nullatenus dubites, neminem hic posse pœnitentiam agere, nisi quem Deus illuminaverit, et gratia sua misericordia converterit; » de gratia vero inspirationis, Leo, epist. CI, cap. IV: « Cum ipsam pœnitentiam ex Dei » credamus inspiratione conceptam, dicente » Apostolo: Ne forte det illis Deus pœni-

*II ad Th. II.
Fulgent.*

Leo.

August.
Prosper.

» tentiam, » similiter August., lib. V contra Julianum, cap. III; Prosper ad objectiones Vincentianas, object. xv. Rursus Petrus Christum Dominum negans non amisit fidem, juxta illud Luc. XXII: *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua*: tamen nunquam per veram poenitentiam converteretur; nisi quia conversus Dominus respexit Petrum, et recordatus est Petrus, et flevit amare: hoc est nisi sanctæ cogitationis auxilio excitaretur a Christo, ut Gregorius exponit in Psal. VII, ad illa verba: *Non avertas faciem tuam a me*, dicens: « Nam et Petrus amare non flevisset, nisi eum Dominus respexisset. Nisi enim benigna Dei misericordia mentem hominis illuminaverit, impossibile est ei in novam naturam mutari. » Demum Isaïæ, xxx. *Aures tuæ audient verbum post tergum monentis: hæc est via, ambulate in ea.* Quod Gregorius, III part. Pastor., admonit. XXIX, notat dictum de peccatoribus, quos Deus suis vocationibus invitat, et monet ad conversionem: « Vocem post tergum monentis audimus, si ad invitantes nos Dominum saltem per peccata revertimur. Debemus ergo pietatem vocantis erubescere. »

Isaïæ. xxx.

Gregor.

Arausican.

7. Secundo fulcitur ex Conciliis. Nam Arausicanum, can. IV, decernit: « Si quis, » ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare, contendit; non autem ut etiam purgari velimus, per sancti Spiritus infusionem et operationem in nos fieri, confitetur, resistit Spiritui sancto per Salmonem dicenti: » *Præparatur voluntas a Domino*, » et Apostolo salubriter prædicanti; » *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate.* At voluntas nos purgandi a peccato est initium poenitentiae, qua ad justificationem disponimur. Item Can. XIV: « Quia nullus miser de quantacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia prævenitur. » Fidelis autem peccator per actus poenitentiae liberatur a maxima miseria peccati. Idem Tridentinum, sess. VI, cap. V, definit: « hominem disponi ad justificationem tantum gente Deo cor hominis per Spiritum sancti illuminationem. » Etc. can. III. « Sine prævenienti Spiritu sancti inspiratione hominem credere, sperare, et diligere prout oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, inime posse. » Illuminatio autem, et inspiratio necessaria ad actus disponentes ad justificationem, pertinent ad

Trident.

gratiam actualem, de qua disserimus. Quam, can. III, eodem modo desiderat Tridentinum ad actus spei, charitatis, et poenitentiae, quod eam desiderat ad actum fidei. Ergo sicut actus fidei non potest fieri absque gratia actuali, ita neque reliqui actus ipsum consequentes, et justificationem antecedentes. Item eadem sess. VI, et cap. V, non distinguens fideles ab infidelibus de omnibus decernit: « justificationis exordium in adultis » a Dei per Christum Jesum præveniente » gratia sumendum esse. » Rursus cap. XIV: » Qui vero acceptæ justificationis gratia per » peccatum exciderunt, rursus renovari poterunt, cum excitante Deo per poenitentiam » Sacramentum, merito Christi amissam » gratiam recuperare procuraverint. » Expende illud, *excitante Deo*, quod manifeste denotat gratiam auxiliantem actualem.

8. Tertio, stabilitur ex Patribus Ecclesiae. Bernardus, serm. I de Annunciat.; colum. n. 1: « Prævenienti siquidem misericordiae, ut » veritas nostræ conversionis occurrat necesse est. Ubi enim compungitur quis, » jam tunc eum misericordia prævenit. » Similia Laurent. Justinian., lib. de Obedient., c. XV: « Humilitatem cordis, piæ » compunctionis gemitum, et gratum facientis charitatis non valet quisque ex se » possidere suspirium. Hoc namque solius » Dei est opus. Prævenit enim gratia ipsius » prædestinatos ad vitam, convertit aversos. » Non dissimilia Theodoret., ad Rom., VIII, in illa verba: *Qui autem scrutatur corda, scit quid desiderat Spiritus*, scribens: « A gratia excitati compungimur. » En gratia excitans et præveniens ad compunctionem necessaria.

9. Aurea Gregorius, lib. XVII, Moral., cap. IX: « Lumen Dei est gratia præveniens. » quæ si in corde nostro nequaquam gra- » tuita consurgeret, profecto mens nostra in » peccatorum suorum tenebris obscura remaneret. » Fulgentius, lib. I de remiss. peccatorum, ad Euthymium, XV: « Sicut » cæcus quilibet, quandiu cæcus est, non » potest lumen videre: sic iniquus quilibet, » aut impius remissionem non accipit peccatorum, nisi præventus gratuita justificationis munere, toto corde convertatur » ad Deum. » Similia, lib. II, cap. II, et Epist. VI ad Theodoretum. Nec contemnenda Magnus Antonius, Epist. I ad Fratres, tom. III Biblioth., de iis agens, qui vera poenitentia convertuntur ad Deum: « Præstat

Bern. ord.

Laur. .ust.

Theodor.

Fulgent.

Mag. Ant.

» eis lenitate in omnibus, juvans eos Spiritus, ut indulcentur in illis opera poenitentiae. Ponit eis terminos per modum quemdam poenitudinis in corpore, et anima eorum usquequo doceat eos etiam conversionis modum ad conditorem primum Deum, necnon et praebet eis violentiae compulsionem in animo discurrentem et corpore, ut utraque sanctificari queant. » Quae omnia gratiam actualem auxiliantem sonant.

August.

10. Claudat Augustinus, lib. III, de libero arbitrio, cap. XIX : « Cum ubique sit praesens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligenter gentem exhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quaerere quod ignoras : nec illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis. » Observa Deum ubique, et per omnem creaturam multis modis hominem a se aversum, et credentem vocare, docere, exhortari, et instruere; quae sunt munera gratiae actualis excitantis. Quibus annecte quae scribit in Psalm. CII, ad illa verba : *Longanimis et multum misericors*, videlicet illa : « Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad poenitentiam, vocat beneficiis creaturae, vocat impertiendo tempus vivendi, vocat per lectorem, vocat per tractatorem, vocat per internam cogitationem, vocat per flagellum correctionis, vocat per misericordiam consolationis. » Quis haec non videat comprehendere etiam fideles peccatores, vocationemque in eis contentam non gratiam habitualement, sed actualem praevientem et excitantem annotare? Innumera sunt alia quae in rem praesentem scribit Augustinus.

11. Quarto demum probatur ex Theologicis rationibus. Prima sit; quia gratia auxilians actualis necessaria est ad actum fidei, ut adversarii fatentur. Ergo etiam ad reliquos actus disponentes ad justificationem. Nam eadem prorsus principia suadent necessitatem gratiae auxiliantis ad reliquos actus, siquidem testimonia Sacrarum litterarum, Conciliorum et Patrum eodem prorsus modo sine discrimine ullo ad omnes generaliter gratiam auxiliantem requirant. Secunda sit; quia omnis cogitatio et affectio supernaturalis nobis indeliberata, et pra-

veniens affectum salutarem pertinet ad gratiam auxiliantem actualem, ut satis constat ex superioribus. At etiam affectus salutes disponentes ad justificationem post fidem infusam praevient necessario cogitatio et affectio indeliberata supernaturalis et infusa, ut ostendimus sec. V et VI. Ergo ad eos actus necessaria est gratia praeviens et actualis. Tertia, quia omnes actus disponentes ad justificationem probantur a Theologis intrinsece supernaturales, solum quia testimonia Sacrarum litterarum, Conciliorum et Patrum docent indigeri ad illos auxilia gratiae superaddita naturae. Auxilia autem gratiae, quae ejusmodi testimonia docent ad illos actus indigeri, non sunt habitualia, sed actualia, cum ad plerumque eorum in peccatore etiam fidei non adsint virtutes infusae. Ergo talia auxilia ad eos actus necessaria sunt actualia, et non habitualia. Id quod promptum est confirmari ex iis quae Theologi adducunt ad eorum actuum supernaturalitatem evincendam. Consulat Suarium, lib. II de Grat., per totum; Valentiam, I, II, q. v, puncto 4, § 2; Vasquez, Disp. CLXXXVII, cap. II; Coninch., II, II, Disp. V, dub. 4; Ruiz de Providentia, Disp. XXIII; Medina, I, II, q. CIX, art. 1 et 2, et q. LXII, art. 2; Canon, de poenit., part. III, ante med., sum., I, II, q. CIX, art. 1 et 2, Disp. I et II, et art. 4, Disp. III; Lorcam, de Grat., Disp. IX, et plures alios quorum nullus non probat eorum actuum supernaturalitatem ex necessitate gratiae auxiliantis actualis. Quarto demum conficitur ex assertionem sequenti, qua statuimus actus salutes ab habitibus infusis procedentes indigere simul gratia auxiliante actuali. Nam a fortiori ea erit necessaria ad actus salutes, qui non fiunt influxu habituum supernaturalium, quales sunt in peccatore disponentes ad justificationem ipsius.

12. Opponit Vega: Possumus subito odisse quos diligebamus; et contra diligere quos odio prosequeremur, nulla nova suborta occasione, sed duntaxat ex libito nostrae voluntatis. Ergo peccatores neque vocati, neque excitati novis inspirationibus, possunt pro libito odisse peccata cum gratia adjuvante Dei. Nam cum ea gratia facilius hoc possunt, quam illud. Confirmatur: In nostra potestate est in Deum pro libito converti; at non est in nostra potestate gratia excitans actualis. Ergo talis gratia non est necessaria ad conversionem; alias non esset in nostra

Suarez.
Valentia.
Vasquez.
Coninch.
Ruiz.
Medina.

Lorca.

potestate conversio. Hoc argumentum nullius momenti est, et eo utebantur Pelagiani ad negandam necessitatem gratiæ auxiliantis ad omnem actum salutarem; quia omnis actus salutaris in nostra potestate et libito constituta est. Unde argumentum instatur adversus Vegam in actu fidei, ad quem desiderat necessariam gratiam auxiliantem actualem: nam etiam actus fidei in nostra potestate est. Deinde ideo pro libito possumus detestari peccata, et converti in Deum; quia licet non sit in nostra potestate gratia excitans actualis, illa tamen semper adest parata, et præveniens voluntatem, quoties de malitia cogitat peccatorum et bonitate Dei, quia semper inferitur cogitatio et affectio supernaturalis cogitationi et affectioni naturali, ut statuimus Disp. XL. Cogitatio autem, et affectio supernaturalis sunt gratia excitans actualis, ut ex superioribus liquidum est. Sicut igitur non potest homo detestari peccata absque præcedente notitia malitiæ ipsius, neque Deum diligere absque notione bonitatis divinæ, imo neque absque displicentia simplici peccati, et complacentia Dei: ita nec potest absque gratia auxiliante actuali quia cogitatio et affectio simplex necessario præcedens detestationem liberam peccati, et dilectionem Dei est gratia auxilians actualis, quippe supernaturalis et infusa a Deo. Itaque quemadmodum in nostrasitum est potestate converti in Deum, quamvis egeamus gratia supernaturali adjuvante, quæ nostram prævenit liberam potestatem, quia ea semper assistit parata adjuvare voluntatem: ita in eadem potestate sita est conversio in Deum, quamvis egeamus gratia auxiliante actuali, quæ nostram prævenit liberam potestatem, quia etiam illa continuo assistit parata, quoties animum advertimus in malitiam peccati, et bonitatem Dei.

13. Secundo oppones: Actus salutes, qui fiunt influxu habituum supernaturalium, non indigent auxilio gratiæ actualis, quia, ad eorum supernaturalitatem sufficit auxilium supernaturale habituale. Ergo neque actus disponentes ad justificationem elicit absque influxu habituum supernaturalium indigebunt auxilio gratiæ actualis; nam auxilium adjuvans supplet influxum habituum, et sufficiet eis supernaturalitatem conferre. Respondeo. Etiam hoc argumentum patitur instantiam in primo actu fidei, ad quem requiritur gratia excitans actualis; quia

etiam ad eum eliciendum concurret gratia adjuvans, et efficiens supernaturalitatem ipsius, supplensque influxum habitus supernaturalis nondum infusi. Deinde antecedens argumenti est falsum, ut expendemus sect. sequenti.

14. Tertio potest opponi. Nullus actus salutaris disponens ad justificationem efficitur absque prævia notitia fidei. At hæc notitia sufficit ad excitationem et motionem voluntatis. Ergo præter habitum infusum fidei non requiritur alia gratia excitans actualis. Respondeo: Primo, plures actus supernaturales possunt fieri absque prævia notione fidei strictæ, et Theologicæ, ut exposuimus Disp. LXIII. Secundo, esto omnis actus salutaris fiat ex directione fidei strictæ, talis directio actualis est nova gratia excitans et actualis, distincta ab habitu fidei et gratiæ excitante ad primum fidei actum: nam poterat Deus infundere adulto habitum fidei, quin hic et nunc eam fidei notionem infunderet, præsertim efficacem, ut exponemus progressu. Vega autem negat necessariam gratiam excitantem actualem distinctam ab habitu fidei, et gratia excitante actuali necessaria ad primum fidei actum quo habitus fidei comparatus est. Tertio, præter notionem fidei, necessaria etiam est actualis affectio infusa, ut statuimus sect. v. Gratia autem affectionis est novum beneficium a gratia illustrationis distinctum, ut præmisimus Disp. CIII, sect. vi.

SECTIO III.

Gratia auxilians actualis etiam est necessaria ad actus salutes consequentes infusionem habituum supernaturalium, et justificationem.

15. Oppositum videntur sentire Angles, in II, Dist. XXVI, q. de divisione gratiæ, Dis. II; Vinsfeldius, sect. III, de lib. arb., membr. 10; concl. III; Molina, in Concord., Disp. VII, § *quod ergo*, in fine; Zumel, I, II, q. CXI, art. 2, Disp. I, dict. VI, a. 3, Disp. I, Bellarminus, lib. VI. de Grat. et lib. arb., cap. XV, sent. XI et XIII; Valentia, I, II, Disp. VIII, q. III, punct. 3, § *de gratia vocante*. In quam sententiam adduco Vegam, lib. VI in Trident., cap. VII, docentem hominem fidelem resurgere a peccato posse absque gratia præveniente et excitante, cum sola gratia ad-

Angelus.
Vinsfeldius.
Molina.
Zumel.
Bellarmin.
Valentia.

juvante; nam nomine gratiæ adjuvantis credo intelligere vel habitum infusum, vel aliud principium supernaturale, et efficiens vicarium ipsius, quibus etiam accedit Ruardus, art. 7, § *Ex propositionibus*, prop. IV et V et § *Ex quibus*.

16. Eam tamen gratiam ad omnes actus etiam ab habitibus procedentes per se necessariam fatentur Vasquez, Disp. CXC, n. 2, asserens nullum plane eorum, qui virtutes infusas agnoverunt de hoc unquam dubitasse; P. Ægidius Coninch., Disp. IV de virt. supernat., a n. 47; Alvarez, de Aux., Disp. I, et lib. III respons., cap. VIII; Albelda, I p., Disp. LXXIV, cap. II; Lorca, de Grat., D. III, memb. 4 et 5, et ex professo, D. VII; insinuantque Suarez, de Prædest., lib. II, cap. XVI, et lib. I de Grat., cap. XV, XVII, XVIII, et lib.... cap. X, num. 15; Lessius, de Aux., in appendic. ad c. X, et Becanus, II p. Sum., Tract. IV, cap. II; Medina, I, II, q. CIX, art. 10, a med.; Mascarennas, Disp. I, part. III, num. 5; Driedo, de Captivit. et Redempt., Tr. VI, cap. II, non longe post med., et omnium cumulatissime Ruiz de Provid., Disp. XLI, sect. V et sequentibus.

17. Quibus ex præcisis Theologis accedunt S. Thomas, I, II, q. CIX, art. 9, requirens ultra habitum gratiæ ad actus meritorios motionem Spiritus Sancti; Magister, in II, dist. XXVI, § 3; Bonaventura, ibidem, q. ult.; Albertus, II, p., q. C, memb. 4; Alexander, III p., q. LXXIX, memb. 4, art. 2, et q. LXX, memb. 3; Richardus, in II, dist. XXVIII, art. 4, q. I; Gregorius, dist. XXVI, q. I, art. 3, ad 22; Ægidius, dist. XXVII, q. II, post art. 3, et dist. XXVIII, q. I, in dub. later, et art. 3, § *Visa convenientia*; Carthusianus, dist. XXXVII, § *Sed contra istam Scoti*; Cisterciensis Dionys., dist. XXV, q. II, art. 4, conclus. V, et dist. XXXV, art. 2, conclus. II, arg. III, et dist. XXVII, q. unica, art. 4, conclus. IV, et art. 2, conclus. I et art. 3, corol. I et II; Capreolus, dist. XXVIII, art. 3; Deza, dist. XXVIII, q. un., art. 3, notab. 6; Gabriel, dist. XXVII, q. unica, art. 2, post conclus. II. Quibus probatissima, et vulgatissima erant illa carmina.

Quidquid habes meriti præventrix gratia donat
Nil Deus in nobis præter sua dona coronat.

18. Quod multis mihi probatur. Primo, ex Sacris litteris. Psalm. LXXXIV, ubi nos legi-

mus, *Dominus dabit benignitatem*; Augustinus legit, *Dominus dabit suavitatem, et terra nostra dabit fructum suum*. Ubi in genere absque limitatione proponitur, fructus salutare bonorum operum oriri ex suavitate donata a Deo, quæ ad gratiam actualem spectat. Quod sic Augustinus exponit. « Nisi » Deus pluerit, quid prodest quod seminat? hoc est: Dominus dabit suavitatem, » et terra nostra dabit fructum suum. Ille » enim visitationibus suis in otio, in negotio, in lecto, in convivio, in colloquutione, » in deambulatione visitat corda vestra. » Veniat imber Dei, et quod fructificet, » quod idem seminatum est. » Etenim sine imbre visitationum Dei nullus habetur fructus salutis: visitationes autem Dei pertinent ad gratiam excitantem et actualem. Eodem spectat illud Sapient. V. *Præoccupat qui se concupiscunt, ut se illis prior ostendat*. Ubi Dei sapientia illustrationibus gratiæ proponitur antevergens omnem bonum affectum arbitrii. Unde cap. VII. *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, et innumerabilis honestas per manus illius: et lætatus sum in omnibus; quoniam antecederat me ista Sapientia; et ignorabam quoniam horum omnium mater est*. Itaque omnis bonitas, et innumerabilis virtutum honestas paritur tanquam a matre a Sapientia et illustratione divina.

19. Ex novo Testamento confirmant assertum omnia testimonia, quæ Augustinus et alii Patres frequenter adducunt ad probandam necessitatem gratiæ auxiliantis actualis; quia omnia comprehendunt etiam actiones meritorias justorum. Ut illud ad Philip. II: *Deus est qui operatur in vobis et velle, et perficere, pro bona voluntate*. Quod ad fideles, jam justificados referri, significant verba proxime antecedentia: *Sicut semper obediatis, non ut in præsentia mei tantum, sed multo magis nunc in absentia mea, cum metu, et tremore vestram salutem operamini. Deus est enim, qui operatur in vobis*, etc. Ubi comprehendit Paulus omne velle, et perficere bonum etiam justorum: et illud revocat in gratiam actualem operantem Dei, ut Augustinus exponit, lib. LXXXIII, quæst. LXVIII, colum. 3: « Et quoniam neque velle quisquam potest, nisi admonitus, et vocatus, » sive intrinsecus ubi nullus hominum videt; » sive extrinsecus, per sermonem sonantem, » aut per aliqua signa visibilia: efficitur, » ut etiam ipsum velle Deus operetur in

Augustinus.

Sapient. V.

Ad Ph. II.

Augustinus.

Ruardus.

Vasquez.

Ægidius.
Alvarez.
Albelda.

Suarez.

Lesius.
Beccanus.
Medina.
Mascaren.
Driedo.
Ruiz.S. Thomas.
Magister.
Bonavent.
Albertus.
Alexander.
Richardus.
Gregorius.
Ægidius.Carthusian.
Cisterciens.
Dionys.Capreolus.
Deza.
Gabriel.

Ps. LXXXIV.

» nobis. » Ergo quia sine admonitione et vocatione Dei nullum est velle salutare, ideo Deus illud operatur in nobis : admonitio autem, et vocatio functio est propria gratiæ auxiliantis actualis. Item illud I, *I Cor. iv.* *Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Quod profert Paulus ad coercendam gloriam vanam cujuscumque salutariter operantis, etiam justis. Patres autem eo probant contra Pelagianos necessitatem gratiæ auxiliantis actualis. Augustinus, lib. I de Prædest. Sanct., cap. III et v, et lib. I, ad Simplic., quæst. II, longe ante med., et in Enchirid., cap. XXXI, XXXII, XCVII, XCVIII et XCIX; et de Spirit. et lit., cap. XXX, XXXI, XXXIII et XXXIV; et de peccatorum meritis, et remis., cap. XVII, XVIII et XIX; et Epist. CXLII ad Julian., colum. 3; et Epist. CVI; Patres Arausiaci, can. VI et XXV; Prosper, adversus Collat., cap. XV, XXIX et XXX; et ad capita Gallor., dub. 4, et lib. I de vocat. Gent., cap. XXV; Fulgentius, de Incarnat. et Grat., cap. XVIII et XX; et lib. I ad Monimum, cap. CXV, et alii Patres confluentes cum Pelagio.

20. Item illud Rom. IX. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Quod etiam complectitur actus meritorios justorum, quibus homines currunt in bravium salutis æternæ. Patres autem id exponunt de Deo miserente per vocationem propriam actualis gratiæ. Ita Augustinus, in lib. Expositionis Epistolæ ad Rom. cap. LXI et LXII. « Quia non præcedit voluntas bona vocationem, sed vocatio bona voluntatem; » propterea vocanti Deo recte tribuitur, » quod bene volumus : nobis autem tribui » non potest, quod vocamus : non ideo igitur dictum esse putandum est. Non volentis, neque currentis, sed miserentis est » Dei, quia sine ejus adjutorio non possumus adipisci quod volumus, sed ideo potius, quia nisi ejus vocatione non volumus. » Itaque quia nos non prævenimus Deum vocando, sed Deus prævenit nostram voluntatem sua opportuna vocatione, ideo dictum est, non esse hominis volentis, sed Dei miserentis. Confirmat idem Augustinus, q. II ad Simpl. circa med. : « Item verum » est; Non est volentis, neque currentis, » sed miserentis est Dei, quia eorum miseretur quos ita vocat, quomodo eis vocari » aptum est, ut sequantur. » Similiter exponunt alii Patres. Ad hæc : illud Apocal.

III. *Ecce ego sto ad ostium, et pulso; si quis aperuerit mihi januam, intrabo ad illum.* Quod in solam gratiam actualem excitantem, et pulsantem quadrat, et non solum ad adquirendam, sed etiam augendam justitiam scriptum est, et tanquam auxilium necessarium propositum, ut colligere est ex Concilio Senonensi, can. XV, post med. : « Neque » tamen tanta gratiæ necessitas libero præ- » judicat arbitrio; cum tamen illa semper » sit in promptu, neque momentum quidem » prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, » et pulset, cui si quis aperuerit januam intrabit ad illum. » Quæ adversus Pelagianos scripta sunt negantes necessitatem gratiæ actualis, in quos alii Patres eundem locum obijciunt. Similiter illud Joan. XV. *Sine me nihil potestis facere;* et Hebræorum XV. *Deus pacis aptet vos in omni bono;* et alia hujusmodi. Quæ omnia versant Patres contra Pelagianos pro necessitate actualis gratiæ, et communia sunt omnibus salutariter operantibus, etiam justificatis.

21. Quibus adjunge illa II. Thessal. II. *Dominus Jesus Christus, et Deus, et Pater noster, qui dilexit nos, et dedit consolationem æternam, et spem bonam in gratia, exhortetur corda vestra, et confirmet in omni opere, et sermone bono.* Ubi nota primo, Paulum supponere, Thessalonicenses, quibus gratiam deprecatur, esse fideles et justos. Secundo, interiori consolationem, exhortationem, seu admonitionem esse propriam gratiæ actualis excitantis notam. Tertio, universalitatem in omni opere, et sermone bono, nullum bonum opus excludere. Rursus illa Joan. XIV. *Paracletus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, et suggeret vobis omnia, quæcumque dixerit vobis.* Observa primo, hæc dicta esse Apostolis jam justificatis. Secundo, dictionem omnia complecti absque limitatione omnia opera mandatorum, et consiliorum. Tertio, verbum docere et suggerere significare gratiam actualem excitantem, sicut suggestio diabolica denotat motionem actualem cogitationis et affectionis pravæ. Ita plane S. Thomas, ibidem, lect. VI, sub finem : « Facit autem nos scire omnia, interiorius inspirando, dirigendo et ad spiritualia elevando. » Quibus subnectit : « Sugerit, in quantum nos impellit, prout est » amor; vel suggeret nobis omnia, vel ad » memoriam reducet. » Nec non Augustinus. Taret. LXXVII, in Joan. : « Intelligere de

Concil. Sen.

Joan. XV.
Hebræ. XIII

II Thess. II

Joan. XIV

S. Thomas

» bemus, quod jubemur, non oblivisci, salu-
 » berrimos monitus ad gratiam pertinere,
 » quem nobis commemorat Spiritus sanctus.»
 Aug. enim pro *suggestit* legit *commemoratur*, si-
 cut etiam legit Theodoretus. Identidem Gre-
 gorius, Hom. xxx, in Evangel. « Ipse condi-
 » tor non ad eruditionem hominis loquitur,
 » si eidem homini per unctionem Spiritus
 » non loquatur. » Quæ omnia manifeste
 gratiam actualem excitantem testantur.

22. Secundo, idem ostenditur ex Conci-
 liis, et Pontificibus Ecclesiæ. Arausicanum
 secundum, can. xxv : « Nullus post pecca-
 » tum diligeret Deum, aut crederet in
 » Deum, aut operari propter Deum, quod
 » bonum est potest, nisi gratia eum, et mi-
 » sericordia divina prævenierit. » Utique
 gratia actualis nova, et distincta ab habi-
 tuali, quam supponit una cum remissione
 peccati. Rursus post med. ejusdem Can. :
 « Hoc salubriter profitemur, et credimus,
 » quod in omni opere bono non nos incipi-
 » mus, et postea per Dei misericordiam ad-
 » juvamus : sed ipse nobis, nullis præceden-
 » tibus bonis meritis, et fidem, et amorem
 » sui prius inspirat, ut baptismi gratiam
 » fideliter requiramus, et post baptismum
 » eum ipsius adjutorio, ea, quæ sibi sunt
 » placita implere possimus. » Ubi dictio *in*
omni opere bono, complectitur universaliter
 omnia opera bona ; fides vero et amor prius
 inspiratus significat cogitationem et affectio-
 nem gratiæ actualis prævenientis omnia.
 Tridentinum, sess. vi, cap. xvi, agens de
 influxu Christi capitis in membra justorum
 per motionem gratiæ actualis : « Quæ virtus
 » bona eorum opera semper antecedit, co-
 » mitatur, et subsequitur ; et sine qua
 » nullo pacto meritoria esse possunt. » Ubi
 voces distributiivæ, *semper, et sine qua nullo*
pacto, necnon tota definitio doctrinalis inde-
 finita æquipollens universali comprehendunt
 omnia justificatorum opera. Rursus
 Moguntinum, cap. viii, « Opera justificato-
 » rum gratiæ Dei effectus sunt, et movente,
 » et adjuvante Spiritu sancto fiunt vere
 » bona, et Deo grata, ac remuneratione
 » vitæ æternæ digna. Non enim secundum
 » humanas vires æstimanda sunt justifica-
 » torum opera, sed secundum eam gratiam
 » quam in ipsos influit Christus, ex qua
 » deinde bona ipsorum opera promanant ;
 » et secundum eam dignitatem, quam de
 » Spiritu sancto velut omnis boni operis
 » motore, et operatore sumunt. » Ubi præ-

ter dignitatem meriti, quam a gratia habi-
 tuali obtinent justificatorum opera con-
 stituit necessariam actualem motionem
 Spiritus sancti, propriam gratiæ auxiliantis
 actualis. Quare eis annectit : « Sic in bono
 » opere faciendo deprimenda est facultas
 » hominis, ut interim cogitemus Spiritus
 » sancti motum, et in nobis efficacem, apud
 Deum acceptum, ac pretiosum esse. » Quæ
 plane de gratia movente, seu excitante,
 qualis non est habitualis, intelligenda
 sunt.

23. His Conciliis accedunt Pontifices Ec-
 clesiæ. Zosimus, apud Cælestinum mox re-
 ferendum scribens ad totius orbis Episcopos :
 « Nos autem instinctu Dei ; omnia enim
 » bona ad Autorem suum referenda sunt,
 » unde noscuntur, etc. : » Omnia universa-
 liter bona refert in Dei instinctum, seu in-
 spirationem gratiæ actualis propriam. Quod
 sic intellexit, et sumpsit Cælestinus, Epist.
 i, ad Episcopos Galliæ, cap. viii : « Quod
 » omnia studia, et omnia opera, de merita
 » sanctorum ad Dei gloriam laudemque
 » referenda sunt ; quia nemo ei placet, nisi
 » ex eo quod ipse donaverit. In quam nos
 » sententiam dirigit Beatæ recordationis
 » Papæ Zosimi regularis autoritas, cum
 » scribens ad totius orbis Episcopos ait : Nos
 » autem instinctu Dei, etc. » Item proba-
 runt, et de gratia excitante exposuerunt
 Episcopi Africani apud eundem Cælestinum
 in eodem cap. viii. « Et tamen instinctu Dei
 » factum esse fideliter vidistis, veraciterque
 » dixistis, ideo utique quia præparatur vo-
 » luntas a Domino, et ut boni aliquid agun-
 » tur, paternis inspirationibus suorum tan-
 » git ipse corda fidelium. » Nota nihil boni
 fieri a fidelibus, quin Deus paternis inspira-
 tionibus tangat corda ipsorum. Ubi nomine
 fidelium comprehenduntur etiam justi, et
 filii Dei. Mox enim subjungitur : *Quicunque*
enim Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.

24. Tertia probatio sit ex Patribus Ecce-
 lesiæ. Augustinus, de Nat. et Grat., cap. xxviii :
 « Sicut oculus corporis etiam plenissime
 » sanus, nisi candore lucis adjutus, non po-
 » test cernere, sic homo etiam perfectissime
 » justificatus, nisi æterna luce justitiæ di-
 » vinitus adjuvetur, recte non potest vi-
 » vere. » En aperte Augustinus ad rectam
 et meritoriam vitam justorum, præter gra-
 tiam sanantem requirit auxilium illustra-
 tionis internæ, in qua gratia actualis posita
 est. Recole quæ adduximus, Disp. CIV, n.

Zosimus.

Cælestinus.

August.

Theodor.
Gregorius.Arausican.
Secundum.

Tridentin.

Moguntin.

Rom. VIII. 37, ut de gratia illustrante et afficiente intelligat Augustinus illud Rom. VIII. *Quicunque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei*; et omnia quæ pro necessitate illustrationis et affectionis divinæ adducemus, sect. v et vi.

D. Bernard. Bernard., Tract. de Grat. et lib. arb., Colum., ante penult., agens de libero arbitrio : « Cujus quippe conatus ad bonum, et cassi » sunt, si a gratia non adjuventur, et nulli » si non excitentur. » Pende distributivam nulli, et qualitatem gratiæ *si non excitentur*.

Prosper. Prosper., Epist. ad Rufinum de Natura humana, sic scribit : « Nec ullo modo eb æternæ mortis debito liberam nisi eam ad » imaginem Dei secundæ creationis Christi » gratia reformaverit, liberumque arbitrium, agendo, spirando, auxiliando, et » usque ad finem præeundo servaverit. » Usque ad finem igitur simpliciter necessaria sunt auxilia, et inspirationes quæ liberum arbitrium præeundo ad bonum agant, et servant.

Isidorus. 25. Rursus Isidorus, lib. II, sent., c. XII : « Gressus Dei sunt in cor hominis interior » vis, qua bona desideria surgunt, ut calcantur mala. Quando ergo ista in corde » hominis fiunt, sciendum est, tunc esse » Deum per gratiam cordi humano præsentem. Unde se tunc homo magis acuire » ad compunctionem debet, quando sentit, » et Deum interius operantem. » Sine limitatione præsentem adstruit vim interiorem gratiæ, qua bona desideria in corde hominis nascuntur.

Guillelmus. Guillelmus Abbas, lib. de Orat., pag. 19 : « Omnem virtutem præveniens in nobis, gratia tua, Domine, dat » nobis nostri, tuique cognitionem. » Omnis virtutis præventricem asserit gratiam illuminationis divinæ. Huc advoco omnia testimonia, quæ pro necessitate gratiæ illuminantis, et afficientis expendemus, sect. v et vi. Claudat consensus Ecclesiæ nomine etiam justorum deprecantis Deum : « Actiones nostras quæsumus Domine, aspirando » præveni, et adjuvando prosequere, ut » cuncta nostra oratio et operatio a te semper incipiat. » Ubi dictiones « cuncta, et » semper » et necessitatem inspirationis divinæ, et universalitatem ad omnia opera satis confirmant.

26. Quarta probatio ex ratione Theologica construitur. Omnis actus salutaris etiam elicitus influxu habituum supernaturalium supponit per se cogitationem et affectionem supernaturalem circa objectum in

quod afficitur. At cogitatio, et affectio supernaturalis præveniens necessario actum salutarem est gratia auxilians actualis. Ergo omnis actus salutaris etiam elicitus influxu habituum supernaturalium supponit per se gratiam auxiliantem actualem. Minor et consequentia constant. Major satis probata est Disp. XLIX, sect. iv et v, et Disp. LVII. Confirmatur; omnis affectus virtutis infusæ dirigitur ex aliqua cognitione fidei infusæ, sive strictæ, sive latæ, ut ostendimus Disp. LXII, sect. i. At omnis cognitio fidei infusæ dirigens affectum salutarem virtutis pertinet ad gratiam auxiliantem actualem. Iterum confirmatur; actus charitatis et spei elicitus a justo non possunt excitari ex cognitione naturali. Quod adeo inter Theologos indubitatum est, ut erronea censeatur opinio Soti, II, de Nat. et Grat., cap. XI, in I, editione, asserentis posse fieri dilectionem supernaturalem Dei cum sola cognitione naturali, quæ opinio postea propter scandalum quod Theologis fuit, ab ipsomet Soto retractata fuit in posterioribus editionibus lib. de nat. et grat., et in IV, sentent., dist. I, q. II, art. 3, et dist. V, q. I, art. 2, aliisque in locis. Quare simul cum habitibus infusis voluntatis donat Deus intellectui habitus supernaturales fidei, prudentiæ, sapientiæ atque consilii, qui actus voluntatis supernaturales regulentur. Ergo actus supernaturales voluntatis excitari non possunt ex natura rei ex motione gratiæ naturalis.

27. Rursus opera, quæ in justo sunt meritoria de condigno a dignitate personæ sauctæ, sunt in peccatore meritoria de congruo a bonitate morali, quam seorsim a gratia justificante retinere possunt. Sed opera elicitæ a peccatore absque ullo juvamine gratiæ actualis non sunt meritoria de congruo. Ergo nec in justo solis viribus naturæ sine ope gratiæ actualis elicitæ de condigno meritoria sunt. Consequentia aperta est. Minor constat ex sect. præterita. Major probatur, tum quia gratia habitualis non tribuit condignitatem operibus, quæ seorsim ab ipsa congruitatem non habent, et in ordine supernaturali constituta non sunt; quæ enim ex se se junctim a gratia justificante congruitatem non habent, ut eorum intuitu conferatur quidpiam supernaturale in justificationem conducens, neque congruitate prædita sunt, ut ab ipsa gratia justificante dignificentur in gloriam, et ulteriorem gratiam; tum quia actus supernaturales elicitus

a peccatore fiunt influxu efficienti principii supernaturalis suppletis influxum habituum supernaturalium, quo possunt obtinere supernaturalitatem, quam potest eis conferre influxus habituum. Ergo sicut tales actus præter eum influxum vindicant motionem gratiæ actualis: ita etiam elicitu influxu habituum eandem vindicabunt.

28. Confirmatur; Augustinus et Ecclesiae Patres confligentes cum Pelagio requirunt universaliter ad actus omnes salutes non solum elicitos a peccatore, sed etiam a justo, nullo facto discrimine, auxilium gratiæ. At auxilium gratiæ, quod adversus Pelagium contendunt, non est solum habituale, sed præcipue actuale, movens et excitans voluntatem. Ergo ad omnes actus salutes etiam elicitos a justo requiritur auxilium gratiæ actuale. Consequentia est optima. Major et Minor constabunt recolenti testimonia et scripta Patrum adversus Pelagium.

29. Oppones asserto. Ut actus elicitus influxu habituum supernaturalis sit, et superet solam virtutem naturæ, sufficit concursus habitus infusi. Ergo non requiritur concursus et rectio gratiæ actualis. Consequentia probatur; quia necessitas gratiæ actualis eo prædicatur a Patribus et Theologis, ut actus salutes supra naturæ vires constituentur. Antecedens vero, quoniam ad supernaturalitatem et excellentiam actus salutaris supra virtutem naturæ, non requiritur, ut omnia ejus principia sint supernaturalia, sed sufficit unicum tantum principium intrinsece supernaturale desiderari; nam eo solo non valet contineri in sola virtute naturæ. Respondeo. In primis hoc argumentum solam excludit necessitatem gratiæ actualis intrinsece supernaturalis, non vero intrinsece naturalis; de quo sect. sequenti. Deinde subdit instantiam in actibus qui fiunt absque influxu habituum supernaturalium: nam etiam illi sunt intrinsece supernaturales, et fiunt aliquo principio intrinsece supernaturali, quod suppleat concursum efficientem habituum, et excludat necessitatem gratiæ actualis propter eandem rationem; quia illud, qualecumque sit, sive intrinsecum, sive extrinsecum, sufficiat actui supernaturalitatem conferre, excellentiamque viribus naturæ superiorem. Præterea solum probat gratiam actualem intrinsece supernaturalem non esse necessariam ex conceptu essentiali et primario supernaturalitatis; secus vero ex conceptu connaturali et secundo ipsius.

Plura enim, quæ non exiguntur ad essentiam rei, exiguntur ad ejus connaturalem existantiam. Quemadmodum, ut affectus voluntatis sit spiritualis, sufficit fieri et recipi a potentia vitali spirituali: nihilominus non potest diligi ex cognitione materiali, quia connaturalis ipsius existentia vindicat cognitionem intellectus immaterialem; similiter cognitio immaterialis intellectus præviam apprehensionem, et speciem spiritualem.

Oppones rursus. Auxilia gratiæ Theologicæ sunt intrinsece supernaturalia. At justi eliciunt actus salutes absque auxiliis intrinsece supernaturalibus cum solis cogitationibus et affectionibus subortis occursu causarum naturalium. Ergo non sunt necessaria auxilia gratiæ Theologicæ. Respondeo. Idem potest opponi adversus actus elicitos a peccatore absque influxu habituum supernaturalium. Deinde satisfacimus argumento sect. sequenti.

SECTIO IV.

Ad omnes actus salutes sunt necessaria auxilia gratiæ actualis intrinsece supernaturalia.

30. Oppositum sentiunt Salmanticenses recentiores. Probabileque censent Suarius, lib. III, de Aux, cap., iv, n. 1 et 2; Basilius Legionis, tract de Auxiliis, Disp. III, passim. A quibus non longe absunt, qui actum supernaturalem fidei ex affectu piæ affectionis, quoad substantiam naturali, et qui affectum piæ affectionis intrinsece supernaturalem ex judicio intrinsece naturali, et qui judicium intrinsece supernaturale ex apprehensione intrinsece naturali procedere arbitrantur. Qui videri possunt, Disp. XLIX, sect. v, et apud Suar. II, II, D. VI, sect. viii, et P. Torres., D. XLVI, dub. 5, et P. Coninch, D. XIII, n. 49; et Aragon, p., i art. 4, qui superioribus assertis suffragantur.

Suarz.
Torres.
Coninch.
Aragon.

31. Præfixum tamen pronunciatum probatur, primo. Ad omnes actus salutes tam antecedentes, quam consequentes justificationem necessaria sunt auxilia gratiæ actualis requisita a Patribus et Conciliis adversus Pelagium. Id constat ex duabus proxime præteritis assertionibus. Hæc auxilia Theologica a Patribus et Conciliis adversus Pelagium requisita sunt intrinsece

supernaturalia. Id stabilivimus Disp. præcedenti. Ergo ad omnes actus salutares, etiam eos qui influxu habituum supernaturalium fiunt, necessaria sunt auxilia actualia intrinsece supernaturalia. Consequentia legitima est.

32. Secundo, omnes actus salutares sunt intrinsece supernaturales, ut statuimus Disp. XLIV. Actus intrinsece supernaturales, fiunt auxiliis gratiæ intrinsece supernaturalibus. Ergo omnes actus salutares fieri debent auxiliis gratiæ intrinsece supernaturalibus. Consequentia est optima. Minor probatur. Actus vitales, quos per se supponunt actus intrinsece supernaturales, sunt etiam intrinsece supernaturales, ut ostendimus Disp. XLIX, sect. iv. Actus salutares intrinsece supernaturales supponunt per se motionem vitalem auxiliorum actualium, scilicet cogitationem et affectionem simplicem objecti in quod afficiuntur, ut exponemus duabus sequentibus sectionibus. Ergo cogitationes et affectiones auxiliantes gratiæ actualis sunt intrinsece supernaturales. Quibus accedunt in confirmationem et explicationem asserti tres rationes a priori, quibus Disp. XLIX, n. 25, et seq. exposuimus causam propter quam, tum in genere actus vitales per se præcurrentes existentiam aliorum intrinsece supernaturalium; tum in specie gratiæ actuales Theologicae debeant esse intrinsece supernaturales; quas prætermittendas duxi, ne repetitio fastidiosa sit.

33. Obijciunt primo Salmantini recentiores. Gratia actualis non influit efficienter in actus supernaturales, qui ab alterius influxu supernaturalitatem participant. Ergo gratia actualis non est necessario supernaturalis. In primis nego antecedens, ut statuimus Disp. CX. Deinde consequentia nulla est. Etenim licet motio moralis gratiæ non sit necessaria intrinsece supernaturalis ad supernaturalitatem simpliciter actus supernaturalis; tamen necessaria est ad connaturalem efficientiam, et existentiam illius, ut ad amorem spirituales præter potentiam spirituales, cognitio etiam spiritualis necessaria est. De quo n. 28.

34. Obijciunt secundo alii. Actus supernaturales fiunt cogitationibus et affectionibus, quæ ordinario cursu causarum naturalium excitantur; sæpe enim justi illis solis moventur ad pietatis, et salutis augmentum. At hæ cogitationes et affectiones sunt

intrinsece naturales. Ergo. Nego minorem. Quia ut docuimus, Disp. XX, cogitationibus et affectionibus naturalibus liberali providentia Dei inseruntur supernaturales, ut illarum subsidio conatus honesti naturæ fructus pariant conferentes in salutem.

35. Tertio obijciunt alii. Actus fidei elicitor ex affectu piæ affectionis intrinsece naturali; aut actus piæ affectionis intrinsece supernaturalis ex judicio intrinsece naturali, aut judicium supernaturale ex apprehensione naturali. Ergo similiter assensus supernaturalis voluntatis ex motione auxilii intrinsece naturalis. Tanta enim est dependentia per se actus fidei a pia affectione, et piæ affectionis a judicio, et judicii ab apprehensione, quanta est assensus voluntatis a motione auxilii. Nego antecedens cum communiori sententia Theologorum. De quo decrevimus, Disp. XLIX, sect. v.

SECTIO V.

Ad omnes actus salutares necessaria est in specie gratia illuminans.

36. Ita omnes relati, n. 16 et 17. Nam si aliqua gratia actualis necessaria est, ea maxime debet esse illuminationis gratia. Unde primo arguitur. Aliqua gratia actualis necessaria est ad omnem actum salutarem, ut constat ex sect. II et III. At omnis gratia actualis reducit ad gratiam illuminationis, vel affectionis sanctæ, ut posuimus Disp. CIV. Ergo vel gratia illuminans, vel afficiens necessaria est. Afficiens absque illuminante, ex qua excitatur, esse non potest. Ergo determinate necessaria semper est gratia illuminans. Secundo, nullus affectus salutaris fieri potest absque prævia cognitione supernaturali objecti in quod afficitur, ne voluntas in incognitum feratur. Ergo nec fieri potest absque illuminationis gratia. Nam cogitatio supernaturalis inducens et dirigens ad affectum supernaturalem salutarem pertinet ad illuminationis gratiam, ut sæpius statuimus.

37. Tertio, fulcitur testimoniis quæ illuminationem infusam inter auxilia gratiæ actualis collocant; eam enim non solum utilem, sed etiam necessariam promunt: imo necessitatem gratiæ actualis in genere ex necessitate piæ cogitationis in specie definiunt. Recolantur, quæ Disp. CII, sect. I,

ex Sacris litteris, Conciliis, et Patribus con-
gessimus : quæ non solum utilitatem, sed
etiam necessitatem cogitationis infusæ con-
vincunt. Itemque expendimus, Disp. LXIII,
sect. 1, et Disp. CII, num. 23, quibus satis
liquido confectum est nullum esse actum
salutarem, qui ex fide infusa saltem lata
ortum non ducat, ubi per fidem latam co-
gitationem infusam exposuimus.

un. vi. 38. Præcipue observa verba Joan. vi.
Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad
me, ubi statuitur nullum fieri motum salu-
tarem quo veniatur ad Patrem absque auditi-
one, et doctrina verbi interni Dei ; ut ex-
ponit S. Thom. lect. v. « Duo ponit, unum
Thom. » scilicet quod pertinet ad donum Dei, cum
» dicit, audivit, scilicet Deo revelante ; aliud
» quod pertinet ad liberum arbitrium, cum
» dicit, et didicit, scilicet per assensum ; ista
» duo necessaria sunt in omni doctrina
» fidei : Omnis qui audivit a Patre docente,
» et manifestante, et didicit præbendo assen-
» sum, venit ad me ; venit, inquam, per cogi-
» tationem veritatis, per amoris affectum. »
Inter duo necessaria numerat cognitionem
veritatis, revelationem et manifestationem
Patris. Item August., Tract. III, in
Thom. primam Epist. Joannis, ubi concionem ha-
bens ad Catholicos etiam justos. sic loqui-
tur : « Si non sit intus, qui doceat, inanis
» sit strepitus noster, numquid non fratres
» sermonem istum omnes audistis ? quam
» multi hinc indocti exituri sunt ? quantum
» ad me pertinet omnibus loquutus sum,
» sed quibus unctio illa intus non loquitur,
» quos Spiritus sanctus intus non docet, in-
» docti redeunt. » Quo etiam spectant illa
ex lib. I, ad Simplicianum, q. 11, colum.
penult. : « Quis potest credere, nisi aliqua
» vocatione, hoc est, aliqua rerum testifi-
» catione tangatur ? » Item illa ex lib. de
Spir. et litt., cap. xxxiv : « Visorum suasio-
» nibus agit Deus ut velimus ; sive extrin-
» secus per Evangelicas exhortationes ;
» sive intrinsecus, ubi nemo habet in po-
» testate, quid ei veniat in mentem. » Et
cap. xxxv. « Esset autem tanta voluntas, si
» nihileorum, quæ ad justitiam pertinent,
» non lateret. » Præterea lib. II, de bono
perseverantiæ, cap. viii : « Non itaque in ho-
» minum, sed in Dei est potestate, ut ha-
» beant homines potestatem filii Dei fieri,
» ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat
» cordi humano cogitationes pias. » Idque
Cor. III. continuo confirmat II Corinth. III. Non

sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis
quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex
Deo est ; « in cujus est potestate cor no-
» strum, et cogitationes nostræ. » Quibus
sufficientiam, et potestatem quidpiam salu-
tare agendi revocat in cogitationes pias.

39. Magistrum sequuntur discipuli, Ful-
gentius, lib. de Incarnat. et Grat., docens
nobis restitutam per Christum potestatem
salutariter agendi, « quia restituta nobis est
» per Christum gratia sanctæ cogitationis,
» quam in primo Parente amisimus. » Quod,
a cap. xviii, multis confirmat, concluditque
fine : « Frustra sermo divinus exterioribus
» auribus sonat : nisi Dominus auditum
» hominis interioris aperiat. » Consonant
Episcopi Afri exulantes in Sardinia, in
Episc. Afri. Epist. Synodi, quæ est inter opera Fulgent.,
colum. 2. « A Deo itaque nobis est omnis
» gratia boni sermonis, et operis, a quo
» nobis etiam ipsius cogitationis bonæ ma-
» nifestum est, sufficientiam tribui, divinæ
» quippe gratiæ bonam cogitationem Beatus
» assignavit Apostolus, quando dicebat non
» quod sufficientes sumus cogitare aliquid
» a nobis quasi ex nobis. » Accedit Prosper
lib. II, de vocat. Gent., cap. ix, alias 26,
Prosper. ubi gratiæ ad bene agendum necessariæ
tribuit sanctæ cogitationis munera : « Gra-
» tia Dei principaliter præeminet, suadendo
» exhortationibus, movendo exemplis, ter-
» rendo periculis, incitando miraculis,
» dando intellectum, inspirando consilium,
» corque ipsum illuminando, et fidei affe-
» ctionibus imbuendo. » Quibus assentit
Gregor., XVII Moral., cap. ix, ad illud
Gregor. Job. xxv. *Super quæ non surget lumen*
illius ; ubi ait : « Lumen Dei est gratia
» præveniens, quæ si in corde nostro ne-
» quaquam gratuita consurgeret, profecto
» mens nostra in peccatorum suorum tene-
» bris obscura remaneret. » Necnon Ber-
nardus, lib. de grat. et lib. arb. « Duo mihi
» necessaria sunt doceri et juvari. »

SECTIO VI.

*Etiam gratia sanctæ affectionis, seu inspira-
tionis necessaria est ad omnes salutares
actus.*

40. Oppositum docent P. Vasq. I p.,
D. LXXXVIII, n. 24, et repetit I, II, D.
CLXXXV, c. vi, fine, et Montesinos, I, II,

Vasquez.
Montesin.

Suarez.
Granad.

D. XXXI, q. II, n. 54; Suarez, lib. III, de Auxiliis, c. IV, n. 15; et Granad., controver. VIII, de Grat., Tr. V, Disp. II, n. 22 et 41, asserentes, licet interdum proposito objecto excitetur necessario affectio simplex honesti objecti, interdum tamen posse non excitari, aut arbitrio præveniri, ut immediate post illustrationem absque piæ affectionis motu affectum deliberatum eliciat; præsertim post justificationem et pœnitentiam, ad fidem.

41. Ego tamen ad omnem internum pietatis actum affectionem sanctam necessariam negare non audeo. Nam Conciliorum, ac Patrum testimonia, quæ sanctam affectionem et inspirationem inter auxilia gratiæ commemorant, necessariam contra Pelagianos nullo facto discrimine docent. Nec sane scio, si ad primam fidem, si ad conversionem peccatoris, omnes fere Theologi necessariam asserunt, cur ad alios etiam actus necessariam non admittant, cum illius necessitas non tam propter concursum efficientem, quem habitus supplere possunt, quam potissimum propter concursum formalem alligendi, ac emolliendi voluntatem, quem voluntas etiam habitibus instructa desiderat, a Patribus et Theologis adstruatur. Nec item assequor, si interdum ex objecti propositione oritur necessario simplex complacentia boni, quo pacto possit interdum talis complacentia cohiberi, cum voluntas in eum affectum eodem modo semper necessaria feratur.

Joan. VI.

Psal. XX.
August.

42. Id primo potest suaderi ex Sacris literis. Nam illud Joan VI: *Nemo potest venire ad me nisi Pater traxerit eum*, communiter exponunt Patres de tractione per affectiones gratiæ, ut vidimus Disp. CIV, n. 38. Item illud Psalm. XX: *Prævenisti eum in benedictionibus dulcedinis*, exponit Augustinus de dulcedine piæ affectionis, seu delectationis necessaria ad bene agendum. Ita, lib. II, contra duas Epist. Pelag., c. IX: « Benedictio dulcedinis est gratia Dei, quæ » fit in nobis, ut nos delectet, et cupiamus, » hoc est, amemus quod præcipit nobis; in » qua si nos non prævenit Deus, non solum » non perficitur, sed neque inchoatur ex » nobis. »

Lib. II.

43. Secundo, ex Conciliis. Nam ex eorum doctrina ad affectum fidei, et alios disponentes ad justificationem, præter illustrationem intellectus necessaria est inspiratio voluntatis. Arausicanum secundum, can. VII:

« Si quis per naturæ vigorem salutari prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione, et inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consensu sentiendo et credendo veritati, hæretico fallitur spiritu. » Ubi inspiratio superaddita illustrationi, et suavitas in consensu veritati plane affectum voluntatis significant. Etiam ad actus disponentes fidelem ad suam justificationem eadem inspiratio requisita est. Tridentinum, sess. VI, can. III: « Si quis dixerit sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio credere, sperare, aut diligere posse prout oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit. » Igitur ad reliquos etiam actus eadem inspiratio necessaria est. Probatur consequentia. Nam eodem modo fertur voluntas per affectum credulitatis in fidem, et per charitatis actum in Deum, quo per aliarum virtutum actus fertur in earum objecta, quorum sane bonitas per intellectum proposita non magis quam Dei, ac nostræ fidei bonitas animum invitat, ut ad illam efficaciter diligendam sola propositio intellectus, ad istam vero complacentia voluntatis præterita necessaria sit. Aut non alio excitandi modo ad priorem actum fidei, prioremque dilectionem Dei, et detestationem peccati, quam ad posteriores voluntati nostræ opus est.

44. Respondent adversarii, ad priorem affectum fidei, et pœnitentiæ actum non adesse habitus, quibus tales actus fiant, adeoque inspirationes necessarias esse; ad reliquos vero actus habitus infusos adesse. Sed contra. Ipsi adversarii tuentur, inspirationes non conferre in virtutum actus concursum efficientem, sed formalem, eliciendo, et afficiendo voluntatem in objectum, nec habitus concursum formalem, sed efficientem tantum conferre. Igitur nec habituum assistentia, inspirationum munus, nec inspirationes munus habituum subrogare possunt. Confirmatur; præsentibus habitibus adhuc est necessaria illustratio intellectus ob motionem formalem voluntatis, ut ostendimus sect. præced. Ergo etiam inspiratio voluntatis, quæ non minus quam illustratio intellectus voluntatem in genere causæ formalis movet, necessaria est. Si namque solus concursus efficiens, non vero formalis inspirationes ad priores actus requireret, posse quidem is concursus illustrationi, ut inspirationi demandari, quin

Trident.

nunquam inspiratio etiam illustratione præsenti necessaria sit. Inspiratio igitur necessaria primum est ob concursum formalem, quem habitus assistentes conferre possunt.

August.

45. Tertio, ex Patribus Ecclesiæ. August. nullo facto discrimine sanctam delectationem ac dilectionem inter auxilia gratiæ ad pietatem necessaria ubique commemorat; Lib. ad Simplic., q. II, circa finem ibi: « Quis animo complectitur aliquid, quod » eum non delectat? » et ibi: « Voluntas » ipsa, nisi aliquid occurrerit, quod delectet, atque invitet animum moveri nullo » modo potest. » Item ibi: « Præcipitur ut » credamus, ut dono accepto Spiritus sancti » per dilectionem operari possimus. » Lib. II, contra duas epistolas Pelag., cap. IX, ibi: « Gratia Dei est, qua fit in nobis, ut nos delectet, quod præcipitur nobis, in qua si » nos non prævenit Deus, non solum non » perficitur, sed neque inchoatur ex nobis. » Lib. de Gratia Christi, cap. III, referens sententiam Pelagii, ibi: « Cum adjuvat » Deus hominem revelando, et ostendendo » quod fieri debeat, adjuvare credatur, non » etiam cooperando, et dilectionem inspirando. » Ubi quia negabat Pelagius inspirationem dilectionis, ait Augustinus negari verum auxilium gratiæ. Quod auxilium deinde appellat contra Pelagium *luminosissimam charitatem*.

Prosper.

46. Prosper, Augustini discipulus, lib. contra Collat., cap. XXII: « Nullus est bonæ » voluntatis motus nisi quem creaverit diffusæ per Spiritum sanctum charitatis afflatus. » Item, lib. I, de vocat. Gent. « Si » quærit victoriam, non dubitet quærendi » affectum ab illo, se accepisse quem quærit. » Et infra, juxta cod. Cambrensem: « Nullo mortalis homo spirituales novi » generis dignitatem desiderio appetit, qui » calorem ipsius desiderii non accepit a » Deo. » Scilicet affectionem simplicem, desiderium efficax præcedentem. Item, contra Collat., cap. VI: « Deus ex invito » volentem facit, ut cor audientis obediendi » in se delectatione generata ubi surgat, » ubi premebatur; inde velit unde nobat. » Obsignat, lib. de Ingratis cap. XV.

« Hunc itaque affectum, quo sumunt mortua
[vitam,
» Quo tenebræ fiunt lumen, quo immunda
[nitescunt,
» Quo stulti sapere incipiunt, ægrique valescunt
» Nemo alii dat, nemo sibi. »

Adde Gregorium, lib. XVI. Moral., cap. X, alias XI. « Superna pietas prius agit in nobis, » aliquid sine nobis ut sequente quoque nostro » libero arbitrio bonum, quod jam appetimus, » agat nobiscum. » Item Cælestinum, Ep. I ad Episcopos Galliæ, cap. VIII: « Præparatur » voluntas a Domino, et ut boni aliquid » agant paternis inspirationibus suorum » ipse tangit corda fidelium. » Quare deprecatur Ecclesia in III orat. ad postulandam charitatem: « Spiritus sancti gratia, » quæsumus Domine, corda nostra illuminet, et perfectæ charitatis dulcedine abundanter reficiat. » A quibus non dissonant Proceres Philosophorum Plato, et Aristoteles, relati Disp. CIII, n. 51, asserentes, ex Deorum inspiratione, atque impetu, et non aliter, homines fieri bonos. Quo advocavimus illud Ezech. II. *Ubi erat impetus Spiritus, illuc gradiebantur*.

Gregor.

Cælestin.

Plato,
Aristoteles.

Ezechiel. II.

47. Quarto, arguitur ratione. Omnem effectum salutarem prævenit necessario illustratio infusa honestatis objecti. Ergo etiam prævenit necessario affectio ipsius. Antecedens admittunt adversarii, et ostendimus sect. præterita. Consequentia probatur. Ex propositione boni necessarij excitatur affectio aliqua ipsius, quin arbitrii libertas possit illam cohibere. Ergo præcedente necessario illustratione boni præcedit etiam necessario affectio ipsius. Antecedens multis sancivimus, Disp. CIII, sect. VI, auctoritate, et ratione, a priori, et a posteriori.

48. Admonuerim tamen, cum affectus imperans inducit affectum imperatum, licet simplex complacentia objecti voliti necessario excitetur ex propositione objecti; cæterum existentiam affectus eventu necessariam non esse, sed comitanter cum illa voluntatem afficere. Ratio est, quia tali complacentia non existente adhuc imperii vi, et efficacia affectus imperatus existeret; nam ut voluntatis indifferentia ad affectum deliberatum determinetur, sufficit prævia affectus imperantis determinatio, ad quam per se simplicis complacentiæ approbatio necessaria est: igitur tunc motio affectionis simplicis necessaria non est, cum illius gratiæ munus in motionem affectus imperantis contineatur. Ita ad iudicium conclusionis non requiritur per se simplex apprehensio extremorum, quamvis illud necessario præcedat, ut docui, lib. de anima, quia sufficit ad illud colligendum prævia extremorum propositio facta per iudicia præmissarum.

Neque hæc doctrina adversatur asserto; nam semper verum est voluntatem ad affectum absolutum determinari ex prævia aliqua affectione objecti sive efficaci, sive inefficaci: imo, et semper præcurrere affectionem simplicem et inefficacem, sive formaliter, sive eminenter, cum affectus simplex eminenter contineatur in affectu absoluto et efficaci.

49. Huic pronunciato opponuntur quæ probant, affectum simplicem et inefficacem non excitari necessario ex propositione objecti, sed interdum posse pro arbitrio cohiberi. Ea tamen diluimus, Disp. CII, sect. VII. Neque urget, quod insuper objicit Suarez supra; nempe proposito bono posse voluntatem immediate pro arbitrio elicere affectum absolutum et efficacem, cum in ejus potestate sit absque prævio alio motu voluntatis illum producere: qua ratione Angeli in primo creationis instanti immediate post cogitationem boni absque prævia aliqua affectione ipsius illud amore absoluto, et efficaci prosequuti sunt. Nam cum affectio simplex necessario excitetur ex sola apprehensione boni, et voluntas suapte natura feratur amore absoluto, et efficaci in illud, quia sibi gratum et placitum est, ut monstravimus, Disp. CII, sect. VI, non est in libera arbitrii potestate amor absolutus et efficax, absque prævio motu affectionis inefficacis: quippe quæ ex natura rei potest esse absque amore absoluto objecti, quin amor absolutus objecti possit esse ex natura rei sine illa. Quod sufficit ad prioritatem talis affectionis simplicis, et posterioritatem, ac dependentiam amoris absoluti, et deliberati. Id quod etiam Angelis evenire, probant argumenta quæ ex natura liberi arbitrii creati confecimus, ubi supra.

50. Neque obstat quod alii opponunt, gratiam actualem ad operandum salutariter necessariam frequenter appellant Patres Ecclesiæ præsertim Aug. *vocationem, cogitationem, suasionem*, et aliis nominibus, quæ affectioni non quadrant. Nam, ut superioribus vidimus, non eis solum nominibus gratiam auxiliantem declarant, sed etiam aliis quæ affectionem voluntatis denotant, ut *inspirationem, delectationem, suavitatem, dilectionem et affectionem*. Quare ubi Ecclesiæ Patres gratiam auxiliantem necessariam usurpant cogitationem et illustrationem, non excludunt gratiam inspirationis et affectionis quam alibi commemorant, sed al-

teram cum altera comprehendunt ob mutuam, et necessariam utriusque connectionem.

51. Superius assertum mordicus tuetur Albelda, I p., D. LVIII; sect. IV, supponitque Petrus a sancto Joseph, Tr. de Grat., Disp. VI, num. 1 et 19, cum sequentibus; et Ruiz de Provid., Disp. XXX, sect. II, et sequentibus; necnon qui docent, affectionem boni necessario excitari ex propositione ipsius, præcurrereque necessario deliberatum ipsius affectum, quos commemoravimus, Disp. X; n. 45, si consequentiæ doctrinæ standum est.

Albelda
Petrus.
Sancto
Joseph.
Ruiz

SECTIO VII.

Ad actus salutare necessaria est gratia actualis actu, et physice existens, quin præterita sufficiat.

52. Est contra P. Suarez, lib. III, de Aux., cap. IV, n. 43, et P. Granados, contr. VIII, de Grat., Tr. V, Disp. II, num. 36, asserentes solam memoriam naturalem vocationis præteritæ sufficere ad affectum salutarem concipiendum. Item contra P. Tannerum, I, II, Disp. VI, q. III, num. 259, necnon Patrem Ruiz, de Provid., Disp. XLI, sect. II, docentes sufficere illustrationem, et inspirationem præteritam, dum actualiter durat aliqua operatio supernaturalis ab eis excitata, movens ad exercitium aliarum, v. g., si duret actus charitatis movens, ad aliarum virtutum actus, cessante illustratione, et inspiratione, quæ primum induxerunt voluntatem ad illum.

Suarez
Granados

53. Probatur primo; quia testimonia superiora, si sensu proprio accipienda sunt, gratiam auxiliantem actu existentem exposcunt. Nam plura eorum significant non posse fieri salutarem actum, nisi Deo movente, excitante, docente, et juvante: quæ motionem, excitationem, et concursum actu existentem sonant. Explicatur; eo Concilia et Ecclesiæ Patres auxilia gratiæ ad salutare actus requirunt, ut conferant aliquem concursum, sive efficientem, sive formalem, et moventem, eoque vires et virtutem naturæ compleant ad salutare actus agendos. At auxilia gratiæ physice præterita nullum ejusmodi concursum conferre possunt, neque vires et virtutem naturæ augere movendo, aut efficiendo quidpiam: nam ea

præterisse est mera quædam denominatio extrinseca, quæ nihil confert magis quam ea futura esse. Ergo requirunt Ecclesiæ Patres et Concilia auxilia gratiæ actu existentia.

54. Secundo probatur. Cogitatio et affectio simplex honesti infusa a Deo est gratia auxilians. Ad omnem affectum salutarem requiritur actu existens cogitatio et affectio honesti infusa a Deo : ergo requiritur actu existens gratia auxilians. Major et consequentia sunt notæ. Minor probatur. Omnis affectus intrinsece supernaturalis requirit actu existentem cognitionem intrinsece supernaturalem objecti, in quod fertur. Existente autem cognitione intrinsece supernaturali necessario excitatur affectio intrinsece supernaturalis sibi proportionata. Ergo omnis affectus intrinsece supernaturalis, qualis nunc supponitur, ex Disp. XLIV, omnis salutaris affectus, requirit actu existentem cognitionem et affectionem sui objecti intrinsece supernaturalem. Consequentia est optima; Minor superioribus præmissa; Major ex philosophia nota. Nam voluntas non potest ferri in objectum nisi actu ab intellectu propositum, ut docuimus lib. de anima. Ergo non potest per affectum supernaturalem actu existentem ferri in objectum honestum, nisi actu per cognitionem supernaturalem propositum. Nam, ut præmonuimus, sect. VI, ex Disp. XLIX, sect. IV, omnis affectus supernaturalis vindicat dirigi determinate cognitione supernaturali. Idemque de affectione simplici, pari ratione, dicendum est, cum affectus absolutus et deliberatus supponat per se affectionem simplicem objecti sicut cognitionem ejusdem. Confirmatur; quia si hodie affectus supernaturalis fertur in objectum sola naturali cognitione propositum, heri quoque similiter ferri poterat priusquam cogitatio supernaturalis adesset : nam eadem est prorsus ratio de affectu supernaturali hodierno, et hesterno, cum uterque supernaturalis sit, et affectui hodierno accidentarium et extrinsecum fuerit præcessisse cognitionem hesternam. Ergo si heri non potuit voluntas ferri in objectum per affectum supernaturalem absque prævia cogitatione supernaturali, neque hodie poterit, quod ea præcesserit.

55. Tertio probatur. Vel memoria vocationis, et cogitationis præteritæ est supernaturalis, vel naturalis; si supernaturalis est, (qua-

lis esse potest), et cum ea actu existente elicitor affectus supernaturalis, jam præcedit eum affectum actu existens auxiliatrix gratia Dei. Nam ea memoria actu existens est gratia auxiliatrix, et repetita quædam cogitatio actu præsens præteritæ illustrationis; siquidem in ea memoria continetur actualis propositio, et cognitio objecti honesti in quod actu voluntas fertur, et tempore præterito vocata fuit : neque præterita vocatio concursum ullum confert formalem, aut efficientem, sed objectivum duntaxat in eum affectum; qualem confert honestas extrinseca objecti. Si vero ea memoria naturalis est, nihil confert ad affectum supernaturalem excitandum : sicut cognitio naturalis mysteriorum supernaturalium non confert ad excitandum affectum eorum, cum primum nobis proponuntur : nam vocatio supernaturalis præterita in memoria naturali ipsius solum objectivum concursum conferre potest, qualem etiam conferunt mysteria supernaturalia in prima sui propositione naturali.

56. Confirmatur; Pelagiani admittebant cognitionem naturalem mysteriorum supernaturalium, partam ex prædicatione legis Evangelicæ, eamque necessariam ad fidem ipsorum. Nihilominus Patres altiore, et supernaturalem notionem exigebant, quia non eis videbatur sufficere supernaturalitas objectiva mysteriorum fidei, dum non aderat formalis supernaturalitas in eorum propositione, et notitia interna. Ergo similiter nihil proderit proponi vocationem supernaturalem præteritam, dum ejus formalis propositio, et memoria sit naturalis. Sicut enim absolute haberetur ex viribus naturæ fides, quæ conciperetur ex cognitione naturali, quamvis mysteria credita objective moventia etiam supernaturalia : ita etiam haberetur ex viribus naturæ dilectio Dei disponens ad justificationem; quæ excitaretur ex sola cognitione naturali, quamvis proponeretur objective movens vocatio præterita supernaturalis. Iterum confirmatur : Si quis assereret posse hominem adimplere totam legem naturalem, et supernaturalem prout oportet ad salutem cum solis cogitationibus naturalibus, solum quia recordatur vocationis supernaturalis præteritæ; qua ad eam salutariter implendam incitatus fuit; atque adeo una tantum vocatione præterita, qua ad justificationem, et ejus augmentum excitatus fuit, et ea perseverante re ipsa

justificationem, et ejus augmentum obtinere posset, cum sola ejus memoria naturali absque nova gratia supernaturali posse adipisci reliquo vitæ tempore justificationem et ejus augmentum, iis quidem parum discreparet a Pelagianis. At id videtur sequi ex contraria sententia, cum sola naturalis recordatio vocationis præteritæ sufficiat absque nova gratia excitare salutes actus, quos vocatio præterita actus existens excitare valeret. Ergo ejusmodi sententia admitenda non est. Rursus confirmatur; memoria naturalis vocationis præteritæ etiam naturalis non sufficit ad salutarem actum. Vocationem autem præteritam fuisse supernaturalem meminisse homo non potest, cum ejus notionem lateat supernaturalitas vocationis. Ergo nulla memoria naturalis sufficit ad actum salutarem excitandum.

57. Quarto, arguitur contra eos qui arbitrantur gratiam præteritam in virtute operationis a se relictæ posse concurrere ad salutes actus. Nam id non potest in virtute primæ, neque secundæ operationis. Non potest in virtute primæ; quia dilectio, v. g. Dei excitata ex illustratione, et affectione simplici bonitatis divinæ non potest durare cessante illustratione et affectione supernaturali; nam sicut ad primam productionem requiritur illustratio et affectio supernaturalis bonitatis, in quam talis dilectio afficitur, ita etiam ad conservationem, cum nunquam possit voluntas manere efficaciter diligens objectum sibi ignotum, et ingratum. Si autem cessante priori illustratione et affectione, superveniat alia supernaturalis illustratio et affectio, jam conservatio dilectionis non erit affectus præteritæ gratiæ, sed præsentis, quæ illam conservat, ac si prior actu, et physice existeret, imo ac si prior non præcessisset. Non potest concurrere præterita vocatio in virtute secundæ operationis, v. g. actus religionis excitati ex dilectione Dei, eaque cessante perseverantis. Nam ut actus dilectionis perseveret, necessaria est illustratio, et affectio supernaturalis bonitatis determinatæ, in quam fertur distincta ab illustratione et affectione bonitatis divinæ, ex qua dilectio Dei excitata fuit. Ergo sola vocatio præterita dilectionis Dei non sufficit conservare actum religionis moventem arbitrium ad aliarum virtutum actus, cum præter illam actu præsens semper sit alia gratia excitans, et movens, quæ seorsim ab illa sufficit adæquate

illum conservare. De quo amplius sect. sequenti.

58. Objicies primo. Christus Dominus, Joan. xiv, solam promittit Apostolis memoriam suarum cogitationum, et vocationum ad salutariter operandum, cum ait: *Hæc loquutus sum vobis, apud vos manens: Paracletus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, et suggeret vobis omnia, quæcumque dixerò vobis.* Quod Cyrillus, lib. X, in Joan., cap. vi, explicat *in memoriam reducet*: Augustinus vero, Tr. LXXII in Joan., et Theodoretus, *commemorabit.* Ergo sufficit sola memoria doctrinæ, et illustrationis præteritæ ad salutariter agendum. Respondeo. Hæc memoria discipulis promissa a Christo erat intrinsece supernaturalis, conjunctaque majori, et clariori illustrationi ministeriorum fidei, quam fuit prior; atque adeo non solum repetita quædam illustratio, et doctrina interior, et supernaturalis, sed etiam longe altior et auctior. Erat quidem supernaturalis, quia propria Spiritus sancti; altior autem et uberior, quia supra Christi magisterium promissum, est magisterium Spiritus sancti ibi, *docebit vos omnia*, hoc est, non solum reducet in memoriam, quæ a me dicta sunt, sed etiam ea uberiori notitia, et luce manifestabit.

59. Objicies secundo. Plerumque contingit hominem ex memoria præteritæ vocationis converti, non convertendum, si ea non occurrisset. Ergo aliquem concursum, seu momentum confert præterita vocatio. Respondeo. Confert in eo eventu concursus pure objectivum, qualem confert honestas objecti movens voluntatem ad sui amorem, et qualem conferre poterat vocatio pure naturalis, et conferunt plerumque eventus naturales rerum. Tunc autem ea memoria, et propositio est supernaturalis et nova quædam gratia actu existens, et movens voluntatem ad agendum. Concursus vero objectivus præteritæ vocationis non est germanus, et proprius gratiæ auxiliantis, sed communis concursui objectorum externorum, quæ locum non habent inter auxilia gratiæ interna, de quibus nunc disserimus, ut præmisimus Disp. CI, sect. III, cum is concursus non sit efficiens, neque formalis internus, sed omnino externus.

60. Objicies tertio. Ad gratiam auxiliantem sufficit concursus moralis, et non requiritur physicus. Concursus autem moralis

Joan. xiv.

Cyrillus.

Theodor.

præstari potest a gratia physice præterita absque actuali existentia physica. Ergo gratia auxilians non requirit existentiam actua-lem physicam. Respondeo. Concursus moralis bifariam sumi potest. Primo, ut solum condistinguitur contra efficientem : qua ratione componitur cum existentia physica rei, ut suasiones actu, et physice existentes, necnon cognitiones internæ dirigentes absque concursu efficiente affectum voluntatis dicuntur solum moraliter concurrere. Secundo, ut condistinguitur contra concursum actu, et physice existentem, manentemque in sola æstimatione morali. Igitur concursus gratiæ auxiliantis potest esse moralis primo modo, non autem secundo. Nam licet non efficiat actum salutarem ; tamen debet actu movere, impellere, et excitare ad illum per sui existentiam physicam, et inhærentem potentiæ, ut nostra argumenta convincunt. Alius enim modus moraliter concurrendi communis est objectis externis, quæ non computantur inter auxilia interna gratiæ.

SECTIO VIII.

Non sufficit una gratia auxilians ad plures actus salutes, etiam subordinatos, sed singule ad singulos necessarie sunt.

61. Est contra P. Suarez, III, de Aux., cap. IV, n. 3, et cap. V, n. 8 ; P. Ruiz de Provid., Disp. XLI, sect. II ; Loricam, I, II, tr. de Grat., Disp. XVIII, in fine, et alios asserentes sufficere ad plures actus salutes subordinatos unam tantum gratiam, quæ excitare valeat primum, cui cæteri subordinantur, v. g., cum ex actu charitatis imperatur actus religionis et ab actu religionis actus justitiæ, sufficere ad omnes gratiam excitantem, et prævenientem actus charitatis, quin aliam ad reliquos intervenire necessarium sit.

62. Probatur tamen assertum. Primo, quia omnis actus salutaris supponit per se gratiam auxiliantem, quæ moveat et excitet voluntatem ad ipsum. Actus autem imperatus justitiæ non supponit per se actum religionis, neque actus religionis actum charitatis. Ergo ad eos actus imperatos alia gratia necessaria est quam ipsi per se supponant. Secundo, quia præter illustrationem et affectionem bonitatis divinæ moventem ad actum charitatis requiritur ad actum religio-

nis supernaturalem etiam illustratio, et affectio supernaturalis honestatis, quam amat actus religionis, et sic ad actum justitiæ. Illustratio autem et affectio supernaturalis alicujus honestatis movens, et alliciens voluntatem ad amorem ipsius est gratia auxilians. Ergo præter gratiam auxiliantem necessarium ad primum actum charitatis, necessaria alia ad reliquos sequentes. Minor et consequentia probatione non egent. Probatur major ex dictis non semel. Nam omnis affectus intrinsece supernaturalis vindicat per se cognitionem, et affectionem supernaturalem objecti, in quod fertur.

63. Neque urget quod adversarii opponunt, posse unum actum salutarem excitari, et moveri per alium, comparationeque illius munus gratiæ auxiliantis, et excitantis obire; nam duplex est differentia auxiliorum excitantium, et prævenientium voluntatem ad unum actum salutarem. Alia sunt, quæ per se, et necessario supponit talis actus: qualia sunt illustratio, et affectio objecti, in quod fertur. Alia, quæ non supponit per se, et necessario, sed contingenter, et per accidens; qualia sunt illustrationes et affectiones sive simplices, sive efficaces aliorum objectorum, in quæ talis actus conferre potest. Igitur quamvis interdum posteriora ista auxilia absint, propterea tamen priora non absunt. neque abesse possunt, quia affectus salutaris semper postulat excitari, et moveri ex illustratione supernaturali sui objecti.

64. Dicet aliquis, quamvis nova physice gratia necessaria sit ad actus imperatos, et subordinatos; cæterum non esse necessariam novam, et distinctam gratiam moraliter, quia illustrationes, et affectiones supernaturales concurrentes ad actus imperatos, seu subordinatos, sunt necessario annexæ gratiæ excitanti actus imperantis, et subordinantis. Satis nunc sit solam gratiam excitantem primi actus absque aliis non esse sufficientem ad reliquos. Deinde crediderim gratias auxiliantes reliquorum actuum esse moraliter novas et distinctas a priori gratia, quia ab ea separabiles sunt. Potuit enim Deus tribuere gratiam excitantem primi actus supernaturalis quin tribueret gratiam supernaturalem ad reliquos: imo existente dilectione supernaturali Dei imperante actum religionis, potuit non esse supernaturalis religionis actus, sed naturalis; favor enim Dei specialis est, ut volente arbitrio

creato actum supernaturalem elicere, velit Deus tribuere gratiam supernaturalem, quæ eliciat, cum ea gratia non sit debita nostræ voluntati, etiam supernaturaliter volenti. Notaverim tamen posse unam, et eandem gratiam ad duo actus salutes concurrere, quando virtualiter multiplex est, tendentiaque vitalis in plures honestates unius, aut multiplicis virtutis: ut eadem cogitatio proponens simul bonitatem Dei et malitiam peccati ipsi oppositum movet ad dilectionem Dei, et simul ad odium peccati. Similiter si eadem cognitio supernaturalis proponat honestatem charitatis, et religionis. Quod Angelis unica cognitione complectentibus plures differentias rerum promptissimum est: neque ab hominibus alienum, si per illustrationes scientiæ infusæ suas dirigant actiones honestas, ut Virgini in via, et Beatis in patria assuetum est.

SECTIO IX.

An necessitas gratiæ illuminantis, et afficientis tanta sit, ut nec divinitus possit fieri actus salutaris absque illa?

65. Hanc quæstionem diremi, Disp. XLIX, n. 18, et sequentibus. Ostendi enim posse divinitus affectum supernaturalem moveri, et excitari ex cogitatione, et affectione naturali. Cogitatio autem, et affectio naturalis non sunt auxilia Theologica gratiæ, de quibus Concilia, et Patres Ecclesiæ statuentes necessitatem gratiæ disseruerunt, ut Disp. præterita præmissum est. Unde a fortiori poterit fieri actus supernaturalis salutaris cum sola gratia illustrationis absque gratia affectionis. Quod bifariam potest contingere. Primo, præcedente illustratione supernaturali cum sola affectione naturali, quæ juxta præmissa principia non est gratia auxilians. Secundo, præcedente illustratione supernaturali absque ulla affectione etiam naturali. Nam licet ex natura rei affectus absolutus, et deliberatus supponat affectionem simplicem, et indeliberatam, ejus tamen exigentia tanta non est, ut divinitus non possit absque illa affectus absolutus fieri: nam argumenta ejus exigentiæ solam naturalem non vero essentialem necessitatem inducunt, ut ex Disp. CIII, sect. VI, deprehendere est. Neque argumentum occurrit, quod opposi-

tum implicatorium evincat. Videantur quæ scripsimus Disp. XLIX, a n. 18.

66. P. Didacus Ruiz de Provid., Disp. XLIV, hanc quæstionem movet, in eaque sic decernit. Primo, sect. II, asserit posse fieri actum salutarem cum sola illustratione gratiæ absque ulla affectione indeliberata: tunc tamen opus esse, ait, ut suppleatur concursus affectionis, vel per illustrationem longe fortiolem, et eminentiorem, quam naturaliter necessaria est, ut protinus voluntatem rapiat ad liberum consensum, affectionemque indeliberatam præveniat; vel per immediatum concursum effectivum Dei. Un'le censet quando similes illustrationes ex se summe potentes, et fortes ex providentia præternaturali Dei hominibus providentur, ut Paulo et Angelis providentia naturali, tunc fieri affectum salutarem absque prævia affectione indeliberata.

67. Secundo, docet, sect. I, posse divinitus fieri affectum salutarem immediate a Deo absque prævia illustratione, et affectione gratiæ, nam Deus potest supponere concursum quem illustratio, et affectio conferunt ex natura rei in eum actum. Neque obstat, non posse elici affectum absque cognitione objecti; quia censet posse fieri absque ullo prævio concursu cognitionis, nam cognitio potest existere dependenter ab affectu libero et salutari objecti cogniti, ut contingit quando affectus liber vult efficaciter conservare cognitionem sui objecti tempore præcedentem; tunc enim conservatio cognitionis pendet a conservatione affectus objecti cogniti. Quod divinitus fieri potest etiam comparatione primæ productionis.

68. Tertio, statuit, sec. I, non posse fieri etiam divinitus affectum salutarem absque omni gratia prævenienti, et excitanti. Nam etiam in casu præcedentis asserti, in quo illustratio et affectio tale munus non oheant, datur gratia, cui competat id munus. Quod trifariam exponit. Primo, quia ratio gratiæ prævenientis, et excitantis competit concursui immediato Dei suppleti concursum efficientem illustrationis, et affectionis. Secundo, quia in quocumque affectu deliberato boni determinati potest distingui ratio communis, et vaga complacentiæ boni secundum se a ratione determinata affectus absoluti, et deliberati determinati: tunc autem ratio illa communis et vaga complacentiæ boni secundum se est indeliberata, et sortitur rationem gratiæ prævenientis, et exci-

tantis comparatione electionis determinatæ liberæ. Tertio, quia potest affectus supernaturalis in primo instanti fieri indeliberatus, et necessarius; postea vero tempore supervenienti fieri deliberatus, et liber: tunc autem idem actus prius tempore existens indeliberatus subit munus gratiæ excitantis, et prævenientis comparatione sui existentis tempore sequenti deliberati, et liberi.

69. Hæc omnia mihi displicent. In primo asserto improbo primo, necessitatem supplendi concursum efficientem affectionis; nam ejus opinione is concursus non confert in salutarem actum. Secundo, eum suppleri per illustrationem fortiorem, et præstantiorem; tum quia neque illustratio præstat efficientem concursum; tum quia concursus illustrationis est alterius generis a concursu affectionis. Tertio, sufficere supplementum concursus efficientis: nam affectio præter concursum efficientem præbet formalem movendi, et excitandi voluntatem, in quo præcipue constituta est ratio gratiæ excitantis, et prævenientis, ut mox exponemus. Quarto denique, non probo divisionem naturalem illustrationis vehementis, et præstantis ab affectione simplici objecti: nam quo perfectior et potentior est cognitio bonitatis objecti, eo magis necessitat affectionem simplicem illius; si enim naturaliter excitatur affectio simplex boni ex propositione ipsius, a fortiori excitabitur ex perfectissima ipsius propositione, et notitia. Quare etiam in Paulo, et Angelis ea admittenda est in quibus fortiora, et aptiora principaliter excitandi existerent.

70. In secundo asserto displicet ratio excludendi necessitatem gratiæ excitantis quod Deus possit supplere concursum efficientem ipsius. Nam esto gratia excitans illustrationis, et affectionis eum concursum conferat in affectum salutarem, alius tamen ei negari non potest magis proprius et essentialis gratiæ excitantis, quem Deus supplere non potest per efficientem concursum, scilicet motio formalis, et vitalis alliciendi, et impellendi voluntatem in consensum, divisibilis a concursu efficienti: gratia enim excitans, quæ non sortitur effectum consensus, exercet munus excitandi, movendi, impellendi, et alliciendi voluntatem, quin conferat concursum efficientem in divisibilem a consensu. Is igitur formalis concursus excludi debet, et non solum efficiens, ut probetur non esse necessariam gratiam exci-

tantem, et prævenientem. Deinde falso asseritur posse eam motionem, et directionem cognitionis existere dependenter a priori a volitione absoluta, et deliberata, quam dirigit. Nam, ut ex professo ostendemus Disp. CIII, non possunt hæc auxilia gratiæ existere dependenter a consensu voluntatis, in quem excitandum providentur: ubi etiam exponemus conservationem cognitionis non posse esse dependentem a conservatione affectus quem dirigit. Demum tam in hoc, quam in præcedenti asserto arbitror non posse a Deo, neque ab alio principio suppleri concursum efficientem gratiæ excitantis, sive illustrationis, sive affectionis in affectum, in quem gratia excitans eum concursum præbere potest. Nam mea opinione, quam docui in lib. de Anima, concursus, quo efficitur affectus salutaris, est omnino indistinctus realiter ab ipso affectu, isque essentialiter pendet a principiis efficientibus a quibus ex natura rei fieri potest. Atque adeo affectus salutaris qui fieret absque concursu efficiente gratiæ excitantis, non poterat etiam divinitus fieri a gratia excitante, quia jam actualis affectio, seu actio esset realiter distincta ab ipso affectu: siquidem esset ab eo separabilis, contra philosophiam quam supponimus.

71. In tertio pronuntiato nullus modus eorum trium, quibus exponit gratiam prævenientem et excitantem absque illustratione et affectione simplici, arridere mihi potest. Nam gratiæ prævenientis et excitantis nomine intelligunt Ecclesiæ Patres auxilium realiter distinctum ab affectu salutari in quem confert: quippe nobis indeliberatum et a Deo infusum, ut compleat et roborat imbecillitatem naturæ ad effectum salutarem edendum, tanquam principium reale ipsius. At in nullo prædictorum modorum proponitur quidpiam realiter distinctum ab affectu salutari, tanquam principium reale ipsius, cui demandetur munus gratiæ excitantis et prævenientis; nam in primo modo solus proponitur concursus actualis Dei, in secundo ratio communis et vaga complacentiæ boni, solum ratione distincta ab affectu salutari determinato, in tertio vero ipse affectus determinatus ut tempore antecedens conservationem sui: nihil autem horum trium distinguitur realiter ab affectu salutari, tanquam principium ipsius reale. Ergo nullus eorum modorum probari potest.

SECTION X.

An ad externam operis executionem necessaria sit gratia auxilians distincta ab ea, quæ ad internam operis volitionem efficacem requiritur?

72. Noto primo, non esse quæstionem de executione operis imperati interni, quod sit affectus salutaris alicujus virtutis, ut cum volo pœnitere de peccatis : nam ad executionem ejusmodi operis necessariam esse specialem gratiam distinctam ab ea, qua ipsum efficaciter volumus, constat ex sect. viii. Noto secundo, neque moveri quæstionem de executione operis externi nobis naturaliter impossibilis ob defectum virtutis exequentivæ ad illud agendum expeditæ, ut si vellem suscitare mortuum, prophetare, aut aliud ejusmodi in utilitatem proximi : tunc enim certum est necessarium esse speciale Dei auxilium ad ejus operis executionem distinctum ab auxilio, quo illud absolute appetimus. Noto insuper tertio, neque præsentī disputationi subijci executionem operis nostro arbitrio subjecti, post primam ejus volitionem efficacem tempore interruptam perficiendam, ut cum hodie absolute, et efficaciter decerno ingredi post mensem, vel annum religionem. Tunc enim indubitatum est, perfectionem operis desiderare gratiam auxiliantem novam, et distinctam ab ea, qua eam tempore antecedenti decrevi : nam cum opus sit ad ejus perfectionem renovare decretum internum quo opus executioni mandetur, necessarium procul dubio est novam etiam gratiam saltem ad iterum concipiendum decretum requiri. Controversia igitur solum erit, quando opus est mere externum, viribus, potentiæ exequentivæ possibile, arbitrio nostro subjectum, unaque cum affectu efficaci interno in eodem instanti reali perficiendum, ut erogare eleemosynam, corpus affligere, alienum domino tribuere, et alia hujusmodi, quæ efficaciter volenti, et potenti promptum est fieri. An scilicet tunc ad operis externi executionem alia gratia auxilians desideretur distincta ab ea, quæ ad internam efficacem, et absolutam voluntatem virtuosam desideratur?

Ruardus. 73. In hæc quæstione sententiam negantem tuentur Ruardus, art. 7, inter prin-

et med., § *Ex propositionibus*, prop. iv et v; Bellarmin., lib. I, de Grat. et lib. arbitr., c. xiv, § *Sed non videtur*, et lib. VI, c. xv, sent. xi, et plerique Recentiores. Sententiam vero affirmantem sequuntur expresse Granadus, controver. VIII, de Grat., Tr. V, Disp. III, et Didac. Ruiz de Provid., Disp. XXXVIII, sect. ii, referens pro ea, n. 32, Magistrum, S. Thomam, S. Bonaventuram, Alexandrum, Richardum, Carthusianum, Marsilium, Durandum, Antoninum, Ægidium, et alios.

74. Mea sententia est, ad operis externi executionem indigeri gratiam peculiarem auxiliantem ultra eam, quæ ad propositum efficax internum necessaria est. Cæterum eam peculiarem gratiam non esse aliam, quam ipsum decretum internum, quod distinctum est ab illustratione, et inspiratione auxiliante voluntatem ad ipsum concipiendum et fovendum, et veram gratiæ auxiliantis rationem sortiri potest comparatione operis honesti externi, quamvis sit affectus deliberatus procedens a priori gratia auxiliante, ut statuimus Disp. CIII, sect. iv. Quibus componimus duas præcedentes sententias; nam prior pars nostræ sententiæ admittens gratiam necessariam specialem, et distinctam accedit secundæ sententiæ; posterior vero negans eam gratiam distinctam ab ipso affectu efficaci, et deliberato imperanti actionem externam concordat cum prima sententia, quæ negare non potest talem gratiam ab illustratione et inspiratione indeliberata distinctam, cum non neget necessariam ad actionem externam voluntatem efficacem imperantem ipsius, omniaque ejus argumenta solum contendant ultra talem voluntatem, et gratiam requisitam ad ipsam nihil amplius desiderari ad executionem operis honesti externi. Quam partem credo tueri, qui volunt, gratiam cooperantem distinctam ab operanti esse illam, quæ ad actionem externam necessaria est, et eam cum ipso consensu interno imperante actionis externæ confundit. Ita Magister, Albertus, Bonaventura, Ægidius, Durandus, Richardus, uterque Dionysius Carthusianus, et Cisterciensis, Gregorius, Capreolus, Cajetanus, Marsilius, Deza, Conradus, Vualdensis, Ruardus, Driedo, Delphinus, Sotus, Vega, Suarez, Vasquez, Molina, Lessius, Sotus, Beilarminus, et alii relati apud P. Ruiz de Provid., Disp. XXXI, sect. vii.

Granad.
Ruiz.

75. Itaque assero primo. Ad exequutionem salutarem operis honesti externi, necessaria est auxilians gratia distincta ab illustratione et affectione indeliberata præveniente propositum internum imperans efficaciter ipsius. Quod ego primum ostendo, quia ad ejus exequutionem salutarem et meritoriam necessaria est volitio efficax supernaturalis imperans ipsius. Hæc volitio est gratia auxilians interna, distinctaque ab illustratione, et affectione simpliciter ipsam venienti. Ergo ad exequutionem salutarem operis honesti externi necessaria est gratia auxilians distincta ab illustratione, et inspiratione indeliberata præveniente affectum efficacem, et deliberatum ipsius. Consequentia est optima. Major omnibus nota. Minor a nobis est probata, Disp. CIII, sect. IV.

76. Secundo, sic arguo : Ad omnem actionem immediate meritoriam necessaria est gratia auxilians immediate influens et movens : nam ex sententia communi Ecclesiæ nulla actio immediate, et per se meritoria potest fieri absque actuali auxilio gratiæ, quod ex communi Theologorum expositione debet esse immediate movens et influens. Actio honesta externa est immediate, et per se meritoria merito distincto a merito affectus interni, ut ostendimus Disp. LXIX. Ergo ad actionem honestam externam necessaria est gratia auxilians immediate movens et influens. Gratia auxilians immediate movens et influens in affectum efficacem, et deliberatum internum non movet et influit immediate in actionem externam, sed solum mediate per imperium, et motionem affectus interni, quem inducit. Ergo præter eam gratiam alia peculiaris, et magis propria, ac immediata necessaria est ad actionem externam. Consequentia ultima constat. Cætera ex se, et ex alibi præmissis nota sunt.

77. Tertio, probatur ex Patrum testimoniis. Quorum ingentem copiam congregat P. Didac. Ruiz supra. Major tamen pars eorum videtur mihi adduci extra rem : nam alia tantum decernunt de exequutione operis nobis naturaliter impossibilis ; alia de operibus internis infusarum virtutum ; alia de operibus tempore absentibus ; alia de volitis voluntate inefficaci : quæ omnia extra rem in disputationem præsentem advocari constat ex num. 72, ubi controversiam præsentem

exposuimus. In rem aptiora sunt, quæ sequuntur.

78. Patres Milevitani, can. IV, anathematizant eum, « qui dixerit non præstari per » gratiam, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, et valeamus. » Ubi in gratiam Dei revocat non solum diligere, sed etiam valere, tanquam opus proprium gratiæ a dilectione distinctum. Quo adducit Fulgentius, lib. I, ad Monimum, cap. IX, illud Ezechiel XXXVI. *Dabo vobis cor novum : et faciam, ut in præceptis meis ambuletis.* Ex quo sic colligit : « Unde cognoscimus, Dei esse, et ut bonum » facere velimus, et bonum facere valeamus. » Ubi distinguit auxilium gratiæ, quod præstat ut velimus, ab eo, quod præstat ut facere valeamus. Eodem advocat Gregorius, Hom. IX in Ezechiel. illud Pauli, Philip. II. *Deus est, qui operatur in nobis et velle, et perficere :* ex quo sic infert : « Ipse » aspirando nos prævenit, ut velimus, qui » adjuvando subsequitur, ne inaniter velimus, sed possimus implere quod volumus. » Quibus præter gratiam affectionis prævenientem desiderat aliud auxilium gratiæ ad impletionem operis, quod sit volitio, non inanis et inefficax, sed valida et efficax. Eundem locum in rem eandem sic exponit Prosper, lib. contra Collat., cap. VIII, concilians cum alio Rom. VII. « Dixit quidem » Beatus Apostolus, *velle enim adjacet mihi.* » *perficere autem bonum non invenio.* Sed » idem dixit ; *Deus est enim qui operatur in* » *vobis, et velle, et perficere pro bona voluntate.* Non ergo Apostolus sibi contrarius est ; sed cum donatum nobis fuerit » bonum velle, non statim invenimus et » facere ; nisi quærentibus, petentibus, atque pulsantibus, ut qui dedit desiderium, » præstet effectum : Vos namque ista dicitis : velle enim adjacet mihi, perficere » autem bonum non invenio ; vocati estis » sub gratia constituti : qui delectatur qui » dem legi Dei secundum interiorem hominem, sed videt, aliam legem in manibus » suis, repugnantem legi mentis suæ, et » captivantem se in lege peccati, et quamvis acceperit scientiam recte volendi, virtutem tamen in se non invenit eorum, qui » optat operandi ; donec pro bona voluntate, » qua sumpsit, mereatur invenire, qui faciat. » Velle adjacens absque perfectione operis intelligo affectionem inefficacem gratiæ necessariam ad velle efficax internum.

*Fulgent.
Ez. XXXVI.*

*Gregorius.
Phil. II.*

*Pro per.
Rom. VII.*

Tamen præter illud velle inefficax requirit Prosper ad perfectionem operis aliud auxilium gratiæ, quod quærentibus datur a Deo.

August. 79. Augustinus, in Enchirid., cap. XXII : « Nolentem prævenit, ut velit; volentem » subsequitur, ne frustra velit : » Item, lib. de Grat. et lib. arbit., cap. XVII : « Ipse, ut » velimus, operatur incipiens, qui volenti- » bus cooperatur perficiens. » Quæ verba sic

Magister. exponit Magister in secundo, dist. XXVI, § 1 : « Ecce his verbis satis aperitur quæ sit » operans gratia; et quæ cooperans. Operans » enim gratia, est quæ prævenit volunta- » tem bonam : ea enim liberatur et præpa- » ratur hominis voluntas, ut sit bona, bo- » numque efficaciter velit. Cooperans vero » gratia voluntatem jam bonam sequitur, » adjuvando. » Quibus satis aperte distin- » guitur velle incipiens operari quod est auxi- » lium affectionis gratiæ, ab auxilio perficien- » te opus, et cooperante nobiscum ad illud.

Fulgent. Quam doctrinam hausit Fulgentius a suo magistro Augustino, lib. I ad Monimum, c. VII : « Ut præveniente misericordia bo- » num velle incipiat; et subsequente mise- » ricordia, bonum, quod vult facere, va- » leat. » Et c. XI : « Prævenit homini donans » voluntatem, subsequitur bene volentem » operando in illo operis facultatem. » De- » mum, Bernardus, Tract. de Grat. et lib. ar- » bit., col. penult. : « Deus immittendo bonam » cogitationem, nos prævenit : immutando » malam voluntatem sibi per consensum » jungit : ministrando et consensui faculta- » tem, foris per apertum opus internum no- » strum internus opifex innotescit. » Quibus subnectit : « Gratia sanat cum immutat af- » fectum, roborat ut perducatur ad actum. » Satis aperte distinguit gratiam afficientem inefficacem a gratia efficaciter perficiente, et exequente opus. Quam tamen arbitror non esse distinctam ab ipsa efficaci volun- » tate operis, ut jam expono, et evincunt ar- » gumenta primæ sententiæ nobis nihilo ad- » versantia.

80. Assero secundo : Gratia peculiaris, et distincta necessaria ad actionem salutarem externam non est alia, quam volitio effica- » citer imperans ipsius. Primo, quia ad opus » externum nostro arbitrio, et exequutioni » subjectum non requiritur amplius, quam » volitio efficax ipsius, quæ necessario cum » tali opere connectitur : nam volente arbi- » trio opus externum exequutioni mandare,

non potest deficere exequutio, nisi aut ex defectu efficacis decreti aut ex defectu potestatis exequutivæ externæ, id enim, et non aliud est decretum internum esse effica- » x ut ejus vi inducatur necessario actio » externa constituta in potestate expedita phy- » sicæ potentiæ externæ. Ergo ad opus exter- » no subjectum arbitrio, et potestati expe- » ditæ externæ sola sufficit volitio efficax » interna.

81. Dices, etiam ad actum virtutis infusæ internum sufficere imperium efficax reflexum alterius virtutis connexum necessario cum illo : nihilominus ultra illud necessariam esse peculiarem gratiam auxiliantem ad affectum imperatum virtutis infusæ. Sed contra ; ideo ad effectum imperatum virtutis infusæ ulterior gratia necessaria est, quia continet entitatem supernaturalem vindicantem sua propria principia supernaturalia, inter quæ numerantur auxilia gratiæ actualis. At opus externum ut condistinctum ab affectu salutari interno nihil continet intrinsece supernaturale, sed omnino naturale. Ergo ad illud nullum principium supernaturale, quale est gratia auxilians necessarium est, sed sufficiunt principia omnino naturalia, et debita. Unde confirmatur argumentum ; idem opus externum potest efficaciter imperari ab affectu honesto naturali, et supernaturali, imo et ab indifferenti, et turpi. Quando imperatur ab affectu honesto naturali, aut ab indifferenti, et turpi non requiritur aliquod principium supernaturale, aut aliqua gratia auxilians Theologica. Ergo neque ea requiritur, quando imperatur efficaciter ab affectu honesto supernaturali. Probatur consequentia : tum quia tantæ efficacis est affectus imperans supernaturalis, quantæ est affectus naturalis ad inducendum opus externum ; tum quia eadem principia naturalia subjiciuntur utrique imperio, et potentiæ æqualiter sunt ad operis exequutionem, quolibet eorum imperante.

82. Dices, ut sit absolute opus externum honestum, non esse necessarium aliquod principium exquutivum supernaturale, seu gratia distincta, secus vero ut sit meritorium et salutare : sicut neque voluntas efficax supernaturalis, quæ sit vere gratia auxilians Theologica, necessaria est ad absolutam ejus exequutionem, cum possit ea dari affectu naturali, sive indifferenti, sive turpi efficaciter imperante ; tamen ad exe-

quotionem salutarem et meritoriam talis voluntas supernaturalis, et auxilians gratia necessaria est. Ergo idem dici potest de alia auxiliante, quæ sit distincta ab ea voluntate efficaci supernaturali. Sed contra : alia gratia exequutiva supernaturalis non potest esse necessaria ad esse meritorium, aut impetratorium operis externi. Ergo solum potest esse necessaria ad esse simpliciter ipsius. Ad hoc esse non est necessaria, ut probavimus. Ergo nulla ratione necessaria est. Antecedens probatur. Eo ipso quod opus externum imperetur efficaciter ab affectu supernaturali libero, et mandetur executioni cum solis principiis naturalibus, quæ per te seorsim ab alia gratia exequutiva supernaturali possunt illi absolutam existentiam conferre, eo ipso tale opus erit meritorium, et impetratorium : nam inducet bonitatem, et supernaturalitatem extrinsecam ab affectu supernaturali imperante, conferetque ex se idem obsequium cedens in gloriam Dei, quod conferret, si illa gratia exequutiva supernaturalis concurreret : quod sufficit, ut opus externum reddatur meritorium, aut impetratorium doni supernaturalis. Ergo ad hoc esse intrinsecum meritorii, et impetratorii necessaria non est gratia auxilians distincta ab affectu efficaci supernaturali imperante.

83. Secundo probatur : quia Ecclesiæ Patres revocant in solam voluntatem imperantem totum auxilium gratiæ, quod ad operis externi executionem necessarium est, et in ejus defectum omissionem ipsius. Ita Augustinus frequenter, lib. de Grat. et lib. arb. ubi cap. v ait : « Per gratiam fit, » ut ipsa bona voluntas, quæ jam esse cœpit, augeatur, et tam magna fiet, ut possit implere divina mandata, quæ voluerit ; cum valide perfecteque voluerit. Ad hoc enim valet, quod scriptum est : si volueris, conservabis mandata : ut homo qui voluerit, et non potuerit, nondum seplene velle cognoscat, et oret, ut tantam habeat voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata. » Quod repetit cap. xvi : « Certum est nos mandata servare, si volumus ; sed quia præparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. » Quibus necit : « Certum est, nos facere, cum facimus ; sed ille facit, ut faciamus, præbens vires efficacissimas voluntati. » Rursus cap. xvii : « Qui ergo

» vult facere Dei mandatum, et non potest ; » jam quidem habet voluntatem bonam ; » sed adhuc parvam, et invalidam ; poterit » autem, cum magnam habuerit et robustam. » Quibus Augustinus ad externam mandatorum observantiam nihil amplius desiderat, quam voluntatis efficaciam, et in eam revocat totam observantiæ mandatorum sufficientiam, in ejusque absentiam defectum ipsius.

84. Dices Augustinum, eis in locis solum statuere necessariam voluntatem internam ad observantiam mandatorum, et cum ea efficax est, sufficientem in suo genere : tamen non excludere necessariam aliam gratiam præter illam. Sed contra : Augustinus disserit de gratia necessaria ad implenda mandata, et eam refert in voluntatem efficacem implendi ; quin alterius meminerit. Ergo ea sola, et non alia intelligitur ab Augustino necessaria, et sufficiens ad implenda mandata. Præterea illi soli, et non alteri tribuit sufficientiam et efficaciam talis gratiæ. Ergo solam, et non aliam agnoscit sufficientem et efficacem.

85. Dices etiam, agere de observantia mandatorum, quæ præscribunt actus virtutum internos, ut dilectionem Dei, et fidem : tamen ad eorum observantiam requiritur gratia specialis distincta a voluntate efficaci ipsorum, ut præmissimus sect. viii. Sed contra : Augustinus distinguit inter velle, et facere mandata Dei, decernitque ipsum velle sic distinctum esse necessarium ad exequenda mandata. At in actibus internis præceptis a Deo, non est distinguere inter velle necessarium, et agere : nam ad eos non requiritur voluntas reflexa distincta, qua imperentur ; ipsum enim diligere Deum est velle, et facere mandatum. Ergo disserit Augustinus de præceptis præscribentibus opera externa, ad quæ non desiderat aliam gratiam, quam affectum efficacem internum.

86. Eidem doctrinæ subscribunt alii Patres. Prosper, de vita contemplativa, lib. III, cap. xxiv : « Quando videmus aliquos patientiæ mole fundatos in concussum pectus » sævientibus malis opponere abundantiam » sanctæ benignitatis affectos, etc. Quando » ergo hæc, et talia bona aliquos posse videmus, noverimus non eos magnitudine » virtutis suæ posse quod volunt, ardentur, » et faciunt ; sed de beneficio illius charitatis, quæ non est ex nobis, sed diffusa in

August.

Prosper.

» cordibus nostris per Spiritum sanctum,
 » qui datus est nobis. » Totam externam
 martyrum constantiam, sævientiumque ma-
 lorum tolerantiam non revocat in aliam vir-
 tutis magnitudinem ab imbecillitate na-
 turæ distinctam, nisi in solam efficaciam
 charitatis infusæ a Deo. Bernardus, Tract.
 de Grat. et lib. arb: « Deus tria hæc, hoc
 » est, cogitare, velle, et perficere, operatur
 » in nobis, primum profecto sine nobis;
 » secundum nobiscum; tertium per nos. »
 Ubi expende duo; alterum sicut *velle* ope-
 ratur nobiscum media cogitatione, quam
 operatur sine nobis, ita *perficere* operari per
 nos media voluntate, quam operatur nobis-
 cum; alterum, ideo *per nos*, et non *nobis-
 cum* operari exequutionem, seu perfectio-
 nem operis externi, quia ad illam nulla
 gratia sine nobis infusa, sed sola libera, et
 efficax voluntas arbitrii nobiscum elicit a
 Deo necessaria est. Quare fine concludit:
 « Voluntas in auxilium, auxilium reputa-
 » tur in meritum. » Nam ipsa voluntas me-
 ritoria auxilium est ad perficienda opera.
 Rursus Gregorius, Cant. II: « Gratia divina
 » nos prævenit, et internorum dulcedinem
 » nobis ostendens de exterioribus nos com-
 » pungit, moxque in illa transiens animus
 » præ eorum dilectione temporalia vilipen-
 » det. Idem ergo, qui trahitur currit, quia
 » vinculum amoris libenter sequens gratiæ
 » roboratus amore sine gravedine obstacula
 » omnia transiit. » Ad exteriora opere cal-
 canda, et fugienda, non alterius gratiæ ro-
 bur agnoscit, quam efficax, et ardentis cha-
 ritatis.

87. Nihilominus præcedenti doctrinæ vi-
 dentur opponi Granadus et Didacus Ruiz
 supra. Primo; quia Ecclesiæ Patres docent
 adhuc post voluntatem liberam et efficacem
 indigeri auxilio Dei ad perfectionem operis:
 in quod illustrandum congerunt copiosam
 testimoniorum multitudinem. Respondeo.
 Cum Patres significant, ultra voluntatem
 liberam requiri peculiare auxilium Dei ad
 perfectionem operis externi, loquuntur, vel
 de voluntate libera inefficaci, vel de operi-
 bus virtutum internis, vel de externis arbi-
 trio non subjectis, neque virtute naturali
 possibilibus, vel de tempore absentibus, et
 futuris, vel de operum circumstantiis ad ho-
 nestatem necessariis, quæ una cum substan-
 tia operum volitæ non sunt, et nova indi-
 gent voluntate imperari: nullum enim extat
 testimonium, quod aliquam superiorum

expositionem non ferat. Sic autem intelle-
 cta non veniunt ad rem testimonia Patrum,
 ut initio prænotavimus.

88. Secundo obijciunt. Contingit inter-
 dum opera externa efficaciter imperari, et
 tamen non mandari exequutioni, aut saltem
 non integra, omnique circumstantia exte-
 riori perfecta. Ergo præter imperium efficax
 internum requiritur ulterior gratia ad per-
 fectionem operis externi. Respondeo. Quando
 opus externum a voluntate imperatum non
 prodit in lucem, non est ob defectum gra-
 tiæ auxiliantis, sed ob defectum, aut im-
 perii efficax, aut virtutis exequutivæ natu-
 ralis, aut subordinationis arbitrio. Nam
 ubi opus est subjectum arbitrio, et virtuti
 exequutivæ naturali possibile, (siquidem
 opera externa, de quibus nunc agimus, non
 sunt intrinsece supernaturalia,) si efficaciter
 imperetur ab arbitrio, non potest non in
 lucem prodire, ut evicimus primo argu-
 mento. Quare defectus gratiæ auxiliantis
 non potest ejusmodi operis defectum indu-
 cere. Similiter de operis circumstantiis sen-
 tiendum est; nam si illæ efficaciter volitæ
 sint, et arbitrio possibles, et subjectæ, non
 possunt operi deficere, sicut non deficit sub-
 stantia volita ipsius operis: quare ut illæ
 operi superveniant, non aliud auxilium ne-
 cessarium est, quam nova volitio efficax
 ipsarum; nam ea superveniente continuo
 existent. Nihil igitur argumento concludi-
 tur de operibus, quæ huic disputationi, vel
 ipsorum adversantium judicio, objecta
 sunt.

DISPUTATIO CVII.

CAUSÆ EFFICIENTES AUXILIORUM GRATIÆ.

Ad notionem cujusque rei spectat notitia
 causarum ipsius. Quanquam affectus, et as-
 sensus deliberati supernaturales locum oc-
 cupent inter auxilia gratiæ, nunc tamen de
 solis auxiliis, seu cogitationibus, et affectio-
 nibus indeliberatis disputationem institui-
 mus, quæ causam efficientem incertam, et
 controversiæ Theologorum subjectam ha-
 bent. Neque causam materialem, formalem,
 nec finalem in disputationem adducimus,

Bernard.

Gregor.

Granadus.
Ruiz.

quia hæ causæ nulli dubitationi obnoxie sunt.

SECTIO I.

Potentia vitalis est causa efficiens auxiliantes cogitationes, et affectiones indeliberatas.

1. Ita expresse ex Scriptoribus recentioribus, Bellarm., lib. I, de grat., c. xv, sent. vi, et lib. III, c. xiv, circa med.; Molin., in concord., Disp. XXXV; Valent., I, II, D. VIII, q. iii, punct. 3; Suar., III, de Aux., c. iv; Vasq., I p., D. LXXXVIII, c. iv et XII, Disp. CLXXXV, c. ix; Henric., de fine hominis, cap. xiv, § 5 et 6; Tannerus, I, II, Disp. IV, quæst. 1, num. 37; item Cajetanus, hac quæst. xi, a. 2; Sotus, I, de natura et grat., cap. xv et xvi; Medina, I, II, q. ix, a. 4, in fine; et q. cxi, art. 2, et q. cxiii, a. 3; Zumel, hac q. cxi, a. 2, D. II et III, et tom. I, de Aux., D. I, concl. iv, et Disp. II; Palacios, in II, Disp. XXVI, q. i; Becanus, art. 7, passim; Vinsfeldius, sect. II, de lib. arb., memb. x, concl. viii; Lorca, D. XVIII, de gratia; et Montesinos, tom. I, in I, II, a. 152, q. ix, num. 160, et tom. II, D. XXXI, q. ii, § 4; Ruardus Taper, art. 7, de lib. arb., pag. 15; Delphinus, lib. IV, de lib. arb., pag. 166; Petrus de Soto, Institut. Sacerd., tit. de Pœnit., lect. ix; Petrus a S. Joseph., Disp. VI, n. 40.

2. Ex primis Theologis, Bachonius, in II, dist. XXIII, prope finem; Adam, in I, dist. I, q. vi, art. 1, et q. x, concl. 2, et 7; Major, in II, dist. XXIV, q. 2, dub. 1; Almainus, lib. III Moral., cap. xxiv; Henricus, quodlibet. XII, q. xxvi, circa finem; Cajetanus, I, II, q. ix, a. 4, prope finem, et q. cxi, art. 2; Ferrariensis, lib. I contra Gent., cap. xxiii, et lib. III, cap. lxxxix; Conradus, I, II, q. ix, art. 4, § *Nota circa*, et q. cxi, art. 2. Quorum una est mens, potentiam vitalem non passive solum, sed etiam active in motus indeliberatos gratiæ, sicut in deliberatos concurrere.

3. Id probant Zumel, Lorca, Vasquez, et alii. Quia processio a potentia vitali actibus intellectus et voluntatis essentialis est, ut nec divinitus a solo Deo fieri possint. Ergo motus auxiliantes a solo Deo non fiunt absque activo concursu potentiæ vitalis. Addunt alii Tridentinum, sess. vi, c. v, et can. vi, damnans eum, « qui dixerit, nostrum » liberum arbitrium se habere, ut inanime » instrumentum mere passive quasi nihil-

» omnino agat inspirationem illam recipiens. »

4. Hæc tamen vim non faciunt. Nam ut, lib. de Anima, fuse probavi, licet anima, vita physica, sine actione immanenti non vivat; vita intentionali tamen, sola unione actus, seu termini intentionalis, essentialiter vivit: quare divinitus potest animus intelligere, et velle actibus a solo Deo productis; quinimo non repugnat intellectiva substantia cui plures eorum actuum a solo Deo connaturaliter infundantur. Igitur processio a solo Deo motibus auxiliantibus non repugnat. Insuper Tridentinum supra concursum mere passivum potentiæ in consensum deliberatum tantum, non autem in motum indeliberatum condemnat. Hic enim concursus in consensum deliberatum ad litem cum hæreticis pertinebat: quippe asserebant motionem gratiæ adeo rapere voluntatem, ut mere passive, quasi inanime quoddam instrumentum in consensum se haberet. Quare Concilium loquitur de libero arbitrio postquam auxiliis gratiæ motum, et excitatum est; ait enim « liberum arbitrium motum, » et excitatum mere passive se habere. » Ergo concursum mere passivum non in motionem et excitationem indeliberatam auxilii, sed in consensum duntaxat voluntatis condemnat.

5. Cæterum ut communem sententiam tueamur, sufficiat nobis quod, lib. de Anima, ostendimus, processionem a potentia vitali nostris actibus intellectus et voluntatis, etiam indeliberatis connaturalem esse; nulloque præterea esse fundamentum tam frequentem et ordinariam, miraculosam et monstruosam a solo Deo processionem adstruendi. Item cogitationes et affectiones naturales a solo Deo non fieri, ut sensationes et affectiones naturales non fiunt. Nam ut fatigatur virtus animæ sensationibus et appetitionibus materialibus, etiam cogitationibus et affectionibus vehementibus Spiritus fatigatur. Ergo sicut hæc fatigatio argumentum est activi in materiales actus concursus, argumentum quoque erit in similes actus spirituales activi, et non passivi solum influxus. Igitur similes motus supernaturales etiam activo potentiæ vitalis concursu non fiunt. Etenim motus supernaturales gratiæ semper naturæ motus sequuntur. Quocirca illustrationes supernaturales juxta conditionem, perfectionem aut imperfectionem specierum naturalium fiunt, concionibusque, ac

mediis naturalibus communiter excitantur, quibus naturales illustrationes fieri, et excitari solent. Si autem a solo Deo, absque specierum et intellectus influxu infunderetur, cum illarum sæpe conditionem et excitationem non superarent et prævenirent.

6. Rursus habitus supernaturales elevantes potentiam non solum continent actus absolutos et perfectos, sed etiam indeliberatos et imperfectos, ut Disp. CXXII dicemus. Ergo cum habitus existunt, tales motus non a solo Deo, sed a potentia vitali habitibus instructa fiunt. Deus enim potestate ordinaria non efficit solus effectus, quos ex natura rei causæ secundæ efficere possunt. Ergo idem dicendum est, cum habitus non existunt. Nam tunc elevatio extrinseca Dei gerit munus habituum, et oppositæ sententiæ argumenta non habent in uno eventu majorem probationem, quam in alio. Demum quia cogitationes et affectiones simplices turpes nobis indeliberatæ fiunt a potentia vitali, et non a solo Deo : incredibile namque est, Deum se solo immittere motus turpes excitantes ad peccandum. Ergo etiam honestæ cogitationes et affectiones fiunt a potentia vitali, et non a solo Deo. Nam nulla est ratio, ob quam detrahatur potentiæ vitali concursus activus in motus honestos, qui ei datur in motus turpes : nam ratio honestatis potius vindicat actionem ab intrinseco potentiæ rationalis, ut ea ratione tales motus perfectius vitales et voluntarii ipsi sint.

SECTIO II.

Qui et quibus asserto præterito contradicant ?

7. Nihilominus arbitrantur, potentiam vitalem ad hos gratiæ motus mere passive se habere, Deo solo adæquate, et interdum ministerio Angelorum, eos in nobis actus efficiente Capreolus, in II, distinct. XXIII, q. unic., a. 3 ad 7, et ultimum argumentum contra primam conclusionem, et dist. XXIV, a. 3, ad octavum argumentum contra quintam conclusionem ; Marsilius, in II, q. xvi, art. 3, concl. II, III et V ; Dionysius Cisterciensis, in secundo, dist. XXVII, q. unic., art. 2, conc. III ; Richardus, in II, dist. XXVI, a. 2, q. v ; et alii plures prisce Theologi, quos sequitur Vega, lib. VI, in Tridentinum, cap. VIII.

8. Moventur primo. Concilium Arausica-

num secundum, can. xx, ait : « Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo. » Eademque habet Augustinus, et alii Patres. Hæc autem bona sunt auxilia gratiæ. Igitur auxilia gratiæ ab homine non fiunt. Respondeo. Ea bona, quæ fiunt in homine, et non facit homo, sunt aut habitus supernaturales, quos solus Deus infundit, aut verius motus prævenientes gratiæ, qui sine merito et cooperatione libera hominis fiunt. Itaque Concilium Arausicanum, et Patres Ecclesiæ solam cooperationem moralem, non autem physicam potentiæ vitalis excludunt. Est enim illis sermo adversus Pelagianos, qui ea bona merito et cooperatione libera voluntatis fieri contendebant ; adversus quos omnia a Deo liberaliter donari consensum voluntatis præveniente Concilia ac Patres Ecclesiæ contendunt.

9. Secundo, ex illo Apocalyp. III. *Sto ad ostium, et pulso*. Pulsatio enim fit solum a pulsante. Ergo fit solum a Deo. Respondeo. Pulsatio corpora et non vitalis, a solo pulsante edi potest ; pulsatio vero spiritualis et vitalis fieri potest etiam ab ipso corde pulsato ; quamquam prout ab ipso corde procedit, rationem pulsationis non sortiatur, eo quod inter pulsantem et pulsatum distinctio realis intercedat. Vide dicta Disp. CII, num. 12.

10. Tertio, hæc auxilia actualia in Deum solum tanquam in omnium largitorem, et auctorem, sicut habitualia referuntur, ut plura testimonia sacræ Scripturæ et Patrum ostendunt. Ergo actualia a solo Deo, sicut habitualia infunduntur. Respondeo. Auxilia actualia, et habitualia in Deum solum, ut in unicum largitorem referuntur ; quia Deus unice ea dona morali concursu hominibus præstat, potens, si vellet, absque injuria non præstare ; et quia voluntatem et intellectum, sive ad agendum illa, sive ad patiendum virtute superiori movet. Cæterum, quia auxilia actualia vitalia sunt, concursus physicus in consortio Dei potentiæ vitali adscribitur, qui in auxilia habitualia non vitalia denegatur.

11. Quarto, hæc auxilia cum supernaturalia sint, non possunt fieri a nobis absque auxilio supernaturali elevante potentiam vitalem. At hoc auxilium supernaturale non apparet. Etenim illud neque est alius vitalis motus intellectus, aut voluntatis, ne sit infinita processio motuum supernaturalium. Neque qualitas aliqua habitualis et perma-

nens, cum hæ qualitates in peccatore, et infideli vocato ad fidem non resideant. Neque qualitas transiens, quia ut vidimus, Disp. CIV, sect. III, repugnat. Neque auxilium extrinsecum; vel quia elevatio potentiae vitalis per auxilium extrinsecum impossibilis est; vel quia actibus vitalibus est tam prænaturalis, quam processio a solo Deo. Igitur hæc auxilia solo Dei concursu fiunt. Respondeo. Hi auxiliantes motus fiunt tum elevatione extrinseca Dei, nulla vi facta naturæ ipsorum: tum ab habitibus infusis, et donis Spiritu sancti, ut sect. sequenti fulciemus.

12. Quinto, si hæc auxilia a nobis fierent, nostra essent auxilia sicut Dei, ac per consequens per illa, non solus Deus sed nosmetipsi etiam, potentias nostras vitales juvaremus. Hoc autem theologicè dici non potest. Ergo a nobis non fiunt. Respondeo: hæc auxilia moraliter quidem sunt solius Dei, physice vero principaliter Dei, et minus principaliter nostra. Moraliter quidem sunt solius Dei; quia sola Dei largitate, nullo nostro merito, aut libera cooperatione donantur. Item principalitate physica referuntur in Deum; quia Deus tanquam principalis causa operatur ista, et potentia vitalis tanquam minus principalis, virtute aliena accepta a solo Deo, quæ quia supernaturalis, et necessaria est peculiari, ratione efficit proprios operationis divinæ suos, effectus. Quare etiam Dei, et non nostra auxilia dicuntur: tum quia inter auxiliantem, et potentiam auxilio adjutam distinctio realis intercedit; tum quia talia auxilia non sunt elicta virtute nativa, sed virtute supernaturali accepta a Deo.

13. Sexto, ejusmodi auxilia pertinent ad actum primum, et non ad actum secundum potentiae vitalis, siquidem eis constituitur potentia vitalis potens elicere actus salutare. Ergo non sunt effectus potentiae vitalis. Respondeo: Actus procedens a potentia vitali potest constituere actum primum ordine ad alium actum secundum, qui ipsum supponat: sicut cognitio deliberata boni pertinet ad actum primum amandi bonum, quamvis fiat ab animo eliciente amorem; et communi judicio Philosophorum potentiae vitales manant efficienter a substantia animæ, et habitus acquisitus producitur actibus elictis a potentia vitali, quamvis constituent actum primum eliciendi alios actus.

14. Septimo, juxta doctrinam S. Thomæ, I, II, q. ix, a. 8, cum Aristotele, lib. VII Moral., voluntas creata prodire debet in primum motum ex instinctu alicujus exterioris moventis: quare voluntas in eum motum non se movet ad se, sed ab exteriori principio. At si talis motus fluere efficeret a potentia vitali, hæc se moveret in illum et non ab exteriori principio. Ergo non fluit efficienter a potentia vitali. Respondeo: S. Thom. cum Aristotele intelligendus est de motu libero, in quem prius movetur motu necessario, et indeliberato, quin a se libere, et moraliter operante moveatur. Cum quo componitur primam motionem physice fieri a voluntate et se ipsam potentiam per illam physice moveri vitaliter agendo. Quare S. Thomas, in solut. ad 4, docet prædictum « motum voluntatis habere principium proximum intrinsecum; » et ad 2, voluntatem conferre vim ad hujusmodi motum, ut ea ratione voluntarius fiat.

15. Postremo plures effectus absque miraculo fiunt a solo Deo, ut animus rationalis, et habitus infusus; nec repugnat, ejus conditionis esse motus auxiliantes gratiæ. Ergo re ipsa tales motus fiunt a solo Deo: quia ea ratione erunt dona magis propria Dei, et magis supernaturalia, quorum proprietas et supernaturalitas multis commendatur a Sacris Scriptoribus et Ecclesiæ Patribus. Respondeo: Quidquid sit de casu possibili, non est admittendus existens in actibus vitalibus intellectus et voluntatis absque urgenti fundamento. At majus fundamentum existit, ut re ipsa motus gratiæ sint procedentes a potestate vitali, et non a solo Deo (cum etiam sint possibiles ejusmodi motus), quam ut re ipsa existentes sint qui a solo Deo procedant, ut ex probatione nostræ sententiæ concluditur. Neque ad supernaturalitatem eorum donorum, et proprietatem largitatis divinæ opus est negare actionem potentiae vitalis in eos motus: nam etiam motus deliberati sunt intrinsece supernaturales, et dona propria Dei, necnon auxilia gratiæ, ut statuimus Disp. CIII, n. 37. Tamen ejusmodi motus deliberati processionem habent a potentia vitali.

SECTIO III.

Quod auxilium supernaturale una cum potentia vitali efficiat motus indeliberatos gratiæ?

16. Cum auxiliantis gratiæ motus intrinsece supernaturales sint, et a potentia vitali immediate fluant, constantissimum est, aliquod auxilium supernaturale necessarium esse, quod vitalem potentiam elevans ad illorum efficientiam compleat: naturalis enim virtus absque supernaturali auxilio in actus supernaturales non sufficit. Quodnam autem hoc auxilium supernaturale sit? Examine opus est. Alii enim sine discrimine docent, eos motus auxilio qualitatis transeuntis fieri: Alvarez, Zumel, Gonçalves, Pennotus, et Salas relati a nobis, Disp. CIV, n. 4. Alii continuo fieri per auxilium extrinsecum: P. Henriquez, Suarez, Tannerus, Mascarenas, et Curiel relati ibidem, n. 3.

17. Ego vero distinctione utendum puto. Nam cum hi motus, actus intellectus et voluntatis sint, aut objecta respiciunt, in quæ habitus supernaturales actus deliberatos eliciunt, aut objecta, in quæ nullus inhæret habitus supernaturalis, qui perfectum ac deliberatum actum eliciat. Igitur cum hi motus versantur circa objecta habituum supernaturalium in homine existentium, fiunt auxilio habituum. Cum vero extra objecta habituum, per auxilium extrinsecum efficiuntur. Ubi nomine habituum dona Spiritus sancti comprehendo, quæ ut fert communis sententia S. Thomæ, I, II, q. LXVIII, ar. 3, habitus sunt nobis inhærentes.

18. Prima propositio meo iudicio est Patris Molinæ, in Concord. d. 8, § *Quod ergo*, indicatur ab Augustino, Disp. CV, n. 59, sanctas cogitationes, et affectiones in fidem et charitatem, et earum nomine, in omnes habitus supernaturales revocante. Etenim hi motus gratiæ ad habitus fidei, et charitatis, et alios supernaturales, nisi tanquam ad principia efficientia referri non posunt. Ratio mihi manifesta est. Nam habitus supernaturales continent hos motus gratiæ; charitas enim non modo continet dilectionem efficacem Dei, verum etiam simplicem, et indeliberatam complacentiam; item obedientia continet tum absolutum affectum parendi superiori, tum inefficacem et inde-

liberatum. Ergo cum instructi habitibus supernaturalibus movemur ad actus absolutos, et efficaces per simplices et indeliberatas affectiones, tales quidem affectiones ab habitibus supernaturalibus procedunt. Consequentia bona est. Nam existente habitu supernaturali valente efficere actum supernaturalem, non est quare efficientia actus in auxilium extrinsecum, aut aliud principium revocetur. Probatur antecedens; Actus simpliciter in eadem objecta formalia tendunt, in quæ actus absoluti, et efficaces. Aliunde plures actus respicientes idem objectum formale, quanquam non uno modo respiciant, ab eodem habitu fiunt: nam idem habitus efficit amorem efficacem et inefficacem objecti, absolutum et conditionatum, liberum et necessarium, intentionem et electionem, desiderium et gaudium. Igitur et circa idem objectum formale male valebit efficere simplicem complacentiam cum absoluto, et efficaci amore. Quod enim inter tot actuum differentiam ab eodem habitu procedentes simplicem affectionem rejiciat? Si autem habitus supernaturalis motus simplices continet plane potentiæ inhærens eos infallibiliter operabitur. Idem de habitibus intellectus intelliges comparatione simplicis apprehensionis et iudicii. Confirmatur: Habitus naturalis influit in similes actus naturales. Ergo etiam supernaturalis influit, qui in actus supernaturales potentior est. Probatur antecedens. Intellectus assuetus cognitioni alicujus objecti difficilis facilius deinceps apprehendit illud, et voluntas assueta amori objecti ardui facilius, et promptius in illud delectatur et afficitur. Ergo signum est habitum assuetudine comparatum in eos actus simplices influxum conferre. Alioqui solum in actus deliberatos, non autem in actus simplices et indeliberatos potentiam habilitaret. Hoc assumptum vide, Disput. CXXII, ubi diluimus argumenta quæ oppositum suadere possunt.

19. Unde duo colligenda sunt. Alterum, hos motus in homine justo, in quo habitus supernaturales existunt, regulariter per habitus fieri. Nam hi motus regulariter in objecta habituum, in quæ actus absoluti feruntur: quippe actus absoluti supernaturales per se ex cogitatione et affectione supernaturali sui objecti fiunt. At cum motus gratiæ in ea objecta feruntur, per habitus in homine existentes fiunt. Ergo hi motus

regulariter in homine justo habitibus instructo per habitus supernaturales efficiuntur. Alterum eos actus in peccatore, cum in objecta fidei, aut spei movent, etiam auxilio habituum fieri. Nam habitus fidei, et spei in peccatore manent. Præsentibus autem habitibus hi motus gratiæ ab alio auxilio supernaturali non fiunt. Ergo.

20. Secunda nostri asserti propositio, scilicet ubi non existunt habitus infusi potentiam vitalem elevari ad motus gratiæ auxilio extrinseco Dei, facile probatur. Nam præter auxilium extrinsecum et habitum infusum, sola superest qualitas transiens, qua potentia vitalis juvetur. At qualitate transeunti non juvari vidimus Disp. CIV, sec. II, III. Ergo solo juvatur auxilio extrinseco Dei.

21. Notaverim tamen aliquod discrimen inter cogitationes et affectiones gratiæ. Nam cum probabile sit cogitationes, et affectiones vigere virtute efficienti actuum supernaturalium, qui per se ipsas sequuntur, ut Disp. mox futura statuemus, non est improbabile affectiones gratiæ fieri virtute efficienti cogitationum, cum habitus infusi desunt, siquidem affectiones per se directionem et excitationem cogitationum semper supponunt et sequuntur.

DISPUTATIO CVIII.

CAUSÆ EXCITANTES MOTUUM SUPERNATURALIUM GRATIÆ.

1. Existunt in animo motus indeliberati, turpes, et honesti, et utriusque generis multiplicis differentiæ. Quærimus unde motus honesti potius quam turpes? Charitatis potius quam justitiæ? hujus objecti potius quam alterius? sufficientes quam efficaces, interdum animum pulsent? Nam cum ad omnes motus principia efficientia in eo sint, et voluntatis arbitrium omnes antevertant, in quas causas horum motuum excitatio primo revocanda est.

2. Pono primo, causas excitantes non esse necessario efficientes, sed applicantes principiorum efficientium. Nam cognitio naturalis phantasie excitat cognitiones intellectus, et cognitio intellectualis unius objecti

cognitionem alterius; quin tamen una cognitio in aliam concursum efficientem habeat. Pono secundo, affectionem simplicem voluntatis excitari immediate sola intellectus cogitatione. Nam voluntas sine prævia cogitatione intellectus circa nullum objectum afficitur. Posita autem cogitatione, necessario afficitur in illius objectum, ut ostendimus, Disput. CIII, sect. VI. Quare tota difficultas in causas excitantes cogitationis revocatur.

3. Pono tertio, unam cogitationem excitari posse per aliam, quando objecta sive natura, sive acquisitione specierum connexa sunt, ut, lib. de anima probavimus, et experientia quotidiana evidenter ostendit. Quamvis hæc connexio cogitationum, et specierum explicatu difficillima sit, eam tamen modo non expendimus, sed cum philosophis ponimus. Unde tota disputatio de prima cogitatione nullis prioribus cogitationibus nexa agitabitur. Pono quarto, cogitationem supernaturalem fieri speciebus naturalibus, quod fuse probavimus, Disp. LIV, et eorum tantum objectorum excitari, quorum species intellectui insunt. Nam cum ad omnem cogitationem species necessariae sint, ut, lib. de anima ostendimus, earum sane rerum, quas species non referunt, nullæ cogitationes occurrunt. Denique pono causas externas, in qua excitatio horum motuum revocare potest, esse Deum, Angelos, homines et reliqua agentia naturalia.

4. Assero primo; Deus solus sæpe absque adjutorio causarum secundarum immediate excitat illustrationes intellectus, et pias affectiones voluntatis. A posteriori quidem; quia sæpe occurrunt menti intempestivæ cogitationes, et dulces affectiones coelestium, quæ animum ad pietatem emolliunt, quin ulla existat causa creata externa, aut interna, cui incursus ille coelestis tribuatur. Ergo in solum Deum referendus est. A priori, quia Deo incumbit determinare indifferentias causarum secundarum, quæ se ipsas determinare non valent; quare causam indifferentem ad plura individua Deus ad hunc individuum effectum determinat, et Angelum in primo instanti indifferentiam ad plures cogitationem species Deus ad objecti, quod prius novit, cogitationem induxit. At intellectus humanus sæpe constituitur indifferens ad primam apprehensionem objecti, non valens, se ip-

sam determinare, videdicet cum sensus externi in otio, atque sumno sunt. Ergo Dei muneris est in eo eventu speciem talis objecti ad primam apprehensionem determinare.

5. Addo, quamvis sensus in vigilia sint, naturæ rationalis conditio postulat, ut possit ab objectis præsentibus ad absentia nulla ratione præsentibus connexa animum divertere, et meditatione circa illa negotiari; cujus conditionis evidens argumentum est ipsa experientia. At tunc rerum absentium species, neque sensibus, neque humana voluntate excitantur. Ergo excitantur plerumque voluntate divina. Quamvis enim interdum ab Angelo, aut dæmone mediis phantasmatibus excitentur, ut dicemus Assertionem 3, tamen id per necessarium non est, neque continuo contingit. Ergo per se competit Deo earum rerum species interdum ad apprehensionem excitare. Atque adeo credendum est sæpe Deum præsertim circa honesta, et nobis salutaria se ipso immediate tale munus explere.

6. Accedit ad divinam providentiam et largitatem, ad curam et sollicitudinem nostrarum animarum, ad ingentia quoque Salvatoris nostri merita pertinere, ut inter tot sensibilia objecta, quæ animum quotidie ad turpia, et voluptuosa pelliciunt, possit Deus illustrationibus et inspirationibus subsidiariis nostram voluntate marcere, et in coelestia prosequenda munire, et accendere. Nam si eorum tantum cogitationes et affectiones, quæ communi naturæ cursu obijciuntur, corda humana pulsaret, plane cogitationes et affectiones honestæ numero, et efficacia in omnibus hominibus a turpibus vincerentur, cum objecta delectabilia, ac turpia sensibus frequentiora, et cognatiora occurrant. Hoc autem dici non potest absque dispendio providentiæ et gratiæ divinæ. Igitur Deus sæpe, nulla causa secunda inducente, excitat immediate illustrationes intellectus, et affectiones voluntatis. Huc spectat illud Apocal. III: *Ecce sto ad ostium, et pulso*; illud Joan VI: *Qui audivit a Patre, et didicit, venit ad Filium*: illud Pauli, I Cor. III, *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus*. Item illud Augustini, lib. de Grat. Christi, cap. XIII, « Hæc gratia doctrina dicenda est, certe » sic dicatur, ut altius, et interior eam » Deus cum ineffabili suavitate credatur » infundere, non solum per eos, qui plan-

» tant, et rigant extrinsecus, sed enim » perse ipsum, qui incrementum suum ministrat occultus. » Expende, non solum per ministros externos, sed etiam per se ipsum ministerio interno, doctrinam, et cogitationes infundere. Et lib. de Prædest. Sanct., cap. VIII: « Valde remota est a » sensibus carnis hæc schola: multos venire videmus ad filium, quia multos credere videmus in Christum; sed ubi, et quomodo a Patre audierint hoc, et didicerint, non videmus: nimium gratia ista secreta est. » Quo etiam venit illud ex lib. I ad Simplic., q. II, circa finem: « Quis habet » in potestate, ut vel occurrat id quod eum » delectare possit, vel delectet cum occurrerit? » Quo refert in solum Deum occursum objecti honesti, sicut delectationem ipsius.

7. Porro modus excitandi Dei non est alius, quam decreto suo absoluto, et efficaci statuere independentem a libera conditione creaturæ, ut ex variis speciebus intellectus, quæ honestum referant, apprehensionem supernaturalem cum habitu supernaturali eliciant, et posita apprehensione delectatio supernaturalis in tanta, vel tanta intensiones a voluntate, et habitu supernaturali fiat. Nam cum in animo existant vires omnes naturales, et supernaturales sufficientes eos motus elicere, existente determinatione Dei; eo ipso quod talis determinatio divina existat, illico influxu necessario eos motus elicient. Neque in hoc dicendi modo repugnantia, aut difficultas apparet.

8. Assero secundo; Nulla causa præter Deum excitat immediate cogitationem supernaturalem intellectus. De hominibus, et aliis agentibus corporeis res est clara. Nam intellectum movere non possunt, nisi prius in sensus externos operando. De Angelis docent communiter Theologi cum S. Thoma, I p., q. CXI, ar. 1, ad 3, quos refert et sequitur P. Suarez, lib. VI de Angelis, cap. XVI. Nam Angeli non operantur quidquam in hæc inferiora, nisi per motum localem applicando activa passivis. At per motum localem nihil possunt immediate in intellectum humanum operari. Addo licet possent Angeli species impressas intellectuales ad illustrationes naturales immediate excitare, tamen ad supernaturales non possunt. Quia nec virtutem habent, qua supernaturales illustrationes efficiant, nec naturales illustrationes suapte natura independentem a lege gratiosa Dei supernaturales inducunt. Quo

Apocal. III. *Ecce sto ad ostium, et pulso*; illud Joan VI: *Qui audivit a Patre, et didicit, venit ad Filium*: illud Pauli, I Cor. III, *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus*. Item illud Augustini, lib. de Grat. Christi, cap. XIII,

Augustinus.

Athanasius. flecto doctrinam Athanasii, in lib. de Comuni Essent. Patris, et Filii, et Spiritus sancti, prope finem : ubi cum præmisisset de Angelis : « A sublimioribus erudiuntur » inferiores ordines, atque ita deinceps cæteri pro suo gradu : postremi autem sunt » Angeli, qui et hominibus pædagogi sunt » censendi ; » ut excluderet immediatam et physicam actionem in eas illustrationes subit : « Non possident vim, et causam » agendi operari nequeunt. » Similiter contra Arianos, ser. iv, col. 10 : « Non enim » operante Patre, operatur aliquis Angelo- » rum, aut quisquam alius ex rebus crea- » tis : nec mirum cum nihil istorum agendi » vim causamque possideat. »

9. Assero tertio ; Mediate possunt, et so-
lent Angeli illustrationes supernaturales
excitare. Ita expresse S. Thomas, et Caje-
tanus supra, cum aliis Theologis, quos re-
fert et sequitur Suarez supra, et Granad.,
controver. de Angelis, Tr. V, Disp. III, n. 17 ;
illustraturque Sanctorum Patrum erudi-
tione. Dionysius, de Divin. nomin., c. iv de
Intelligentiis Angelicis homines illuminan-
tibus sic scribit : « Per ipsas, sicut bonos
» duces, sursum agi, et inde emanantium
» illuminationum in participatione fieri se-
» cundum eorum proportionem, et deiformi
» bono secundum virtutem participare. »
Ubi S. Thomas, lect. 1, prope finem, ait :
« Deiforme bonum intelligit bonum gratiæ,
» et merito. Nam hoc solum nos facit filios,
» et similes, et participes, et hoc est, quod
» per custodiam Angelorum intenditur. »
Itaque ministerio Angelorum providentur
hominibus illuminationes supernaturales
conferentes in participationem Deitatis per
gratiam justificantem.

10. Didymus, sancto Hieronymo inter-
prete, in lib. de Spiritu sancto, colum. 4,
tom. V, alias IX : « Angeli hominibus, non
» homines Angelis auxilium tribuunt, mi-
» nistrantes eis salutem. » Scilicet per illu-
strationes quas eis ministrant. Augustinus,
lib. Soliloq., cap. xxvii, docens Angelos esse
missos, ut « homines confortent, et mo-
» neant. » Item « ut referant ad nos divinæ
» gratiæ desideratam benedictionem. » Rur-
sus, « ut protegant quiescentes, hortentur
» pugnantes. » Pantaleo, Diaconus, in En-
comio Michaëlis Archangeli, apud Surium,
die 29 Septembr., ex Metaphraste, die 8 no-
vembr. : « Ut sanctitatem faciamus, nos in-
» ducit, et dat salutarem gratiam Princeps

» Dei militiæ. » Bernardus, serm. xxxi in
Cant., circa med., de Angelo Custode :
« Ipse est, qui in omni loco sedulus quidam
» pedissequus animæ non cessat sollicitare
» eam, et assiduus suggestionibus monere. »
Quibus attexit : « Discurrit medius inter di-
» lectum, et dilectam ; excitat istam, placat
» illum. » Item, serm. xii in Psal., *Qui ha-
bitat*, vers. xii : « Quis istas tam bonas non
» credat immissiones per bonos Angelos
» fieri, cum certum sit, quod e contrario
» malæ utique fiant immissiones per An-
» gelos malos ? » Quibus liquido constat,
Angelorum studio bonas in nobis, et saluta-
res cogitationes excitari.

11. Accedit Clemens Alexandrinus, lib. VI
Stromat., pag. penult. : « Is, qui est cogni-
» tione præditus, cum a Deo potestatem
» juvandi acceperit, alios quidem juvat ef-
» fingens affectatione, alios vero adhortans
» assimilatione, alios vero præceptione do-
» cens, et erudiens. Certe ipse quoque pari
» ratione adjutus est a Domino. Sic ergo
» cognoscitur utilitas, quæ a Deo pervenit
» ad homines, simul adhortantibus Angelis,
» etenim divina virtus præbet bona per An-
» gelos, sive videantur, sive non videantur. »
En Angeli accipiunt a Deo potestatem ju-
vandi homines in salutem adhortationibus,
et præceptionibus. Quam doctrinam multis
præ aliis confirmat Laurentius Justinianus,
in lib. de Perfect., Monastica, cap. v : « O
» mira Dei dignatio, operatur salutem no-
» stram per seipsum, operatur etiam per
» Angelos suos, dicente Apostolo, Hebræor. i.
» Nonne omnes sunt administratorii Spi-
» ritus ? » Et paucis interstitio : « Docent ho-
» mines, et erigunt : Si pusillanimes effi-
» ciuntur, sanctis exhortationibus ipsos
» roborant, et accendunt. » Et in lib. de
casto connubio, cap. viii : « Illuminant quo-
» que intellectum nostrum excitando, dispo-
» nendo, et lumen in nos divinum transfor-
» mando ; nobisque deferunt gratiam, ac
» spiritualia dona. » Demum, cap. xvi, post
med. : « Quæcunque laude digna divinis
» præsentant obtutibus, inde vero repor-
» tant gratiam, et si quid devotionis, si
» quid virtutis, si quid cognitionis si quid
» meriti, universa siquidem, quæ ad salu-
» tem pertinent, per ipsorum efficit mini-
» sterium Angelorum. » Quid expressius ut
exploratum sit ministerium Angelorum in
excitandis, et immittendis auxiliis internis
et cogitationibus gratiæ ?

Bernardus.

Clem. Alex.

*Laurent.
Justinianus*

Hebræor. i.

*S. Thom.
Cajetan.
Suarez.
Granad.
Dionysius.*

S. Thom.

Didymus.

August.

Pantaleo.

Vega.

12. Si autem quæras qua ratione, et causalitate id Angeli præsent; Arbitratur Vega, lib. VI in Tridentinum, cap. VIII, id fieri causalitate physica, et efficiente illustrationum et inspirationum supernaturalium. Verum id absque fundamento confingitur, tum quia idem ministerium tribuunt Sacrae litteræ, et Ecclesiæ Patres hominibus, et aliis agentibus naturalibus, ut mox statuemus: id tamen homines, et alia agentia creata non præstant causalitate physica et efficiente; tum quia id munus obire non possunt Angeli virtute physica, et efficiente naturali, cum eam non habeant etiam in cogitationes et affectiones naturales humanas, ut cum S. Thoma docent communiter Theologi, I. p., q. cvi, et q. cxi, et a fortiori habere non possunt in illustrationes, et inspirationes supernaturales. Virtute autem obedienciali ad eas efficiendas supernaturaliter elevari, non est theologicum credere, cum nullum extet efficax argumentum. Igitur ei muneri satisfaciunt solum movendo in capite species sensibiles, et in corde, ac toto corpore humores, et medio eo motu excitando tales cognitiones naturales in phantasia, et tales affectus in appetitu sensitivo, quos sequentur cogitationes, et affectiones naturales intellectuales honestæ, et opportuna, ut illis præsentibus Deus inserat cogitationes et affectiones supernaturales juxta legem providentiæ supernaturalis, quam satis multis stabilivimus, Disp. XX, de anectendo cogitationes et affectiones supernaturales naturalibus honestis, ut ea ratione omnes conatus honesti voluntatis creatæ edantur salutares in vitam æternam.

Molina.
Tannerus.
Ruurdus.
Albertus
Pigius.
Vanderius.
Alvarez.

13. Assero quarto; Etiam homines, et agentia irrationalia illustrationes supernaturales excitare solent. Ita diserte P. Molina, in concord., dub. 9, et Disp. XLV; P. Tannerus, I, II, Disp. VI, q. i; Ruurdus, art. 7; Albertus Pigius, lib. VI, de lib. arb; Vanderius, controver., et tit. VI, art. 5; et Alvarez, de Aux., Disp. LXXVII. In cujus confirmationem satis multa, et illustria Sacrarum Litterarum, Sanctorum Patrum, et rationis Theologicæ argumenta dedimus nos Disp. XX, sect. ix, x, et xi. Nam, sect. ix, ostendimus vocationem supernaturalem conjungi ministerio externo omnium creaturarum etiam irrationalium; sect. x, prædicationi, et instructioni vocali hominum; sect. xi, piis scriptis, miraculis, et exemplis. Quibus plura alia addi possunt, nisi supe-

riora abundarent. Res unica ratione concluditur. Ministerium hominum, et aliarum causarum naturalium valet excitare cogitationes et affectiones honestas naturales. At excitatis cogitationibus et affectionibus honestis naturalibus excitantur quoque supernaturales, quæ continuo naturalibus inseruntur, et nectuntur ex lege Dei, ut monstravimus tota Disp. XX. Ergo ministerio hominum, et aliarum causarum naturalium excitantur cogitationes et affectiones supernaturales.

14. Quare ad plenam superiorum explanationem duo semper ante oculos habenda sunt. Alterum, motos supernaturales gratiæ nulla alia ratione ab agentium creatorum opera pendere, quam lege Dei gratis statuyente, ut illustrationibus naturalibus simul supernaturales jungantur, utrasque individuo concursu efficiente intellectu, illas quidem virtute nativa, has vero virtute infusa. Nam omnes motus et conatus naturæ, nec causæ, nec dispositiones sunt, valentes suapte natura seclusa lege gratiosa Dei aliquem motum supernaturalem inducere. Quo hi conatus agentium naturalium discrepant ab illis, quos Cassianus cum Semipelagianis ad infusionem gratiæ Deum expectare dicebat. Quippe illi erant actus liberi, et meritorii ipsius operantis. Hi autem non sunt actus meritorii, nec regulariter actus ipsius operantis. Alterum, Angelum, et hominem eo discrimine excitare hos motus gratiæ, ut homo rebus tantum exterius sensibilibus, Angelus vero tum objectis exterius sensibilibus, tum immediate excitatis phantasmalibus internis per transmutationem spirituum vitalium, et humorum disponentium subjectum, modo quo opus est, ut phantasmata excitentur ad similitudinem suggestionum dæmonis, illustrationes intellectuales commoveat. De quo plura Suarez supra, et nos, lib. de anima.

DISPUTATIO CIX.

CAUSALITAS FORMALIS, ET MORALIS AUXILIORUM
GRATIAE IN ACTUS SALUTARES.

Cum auxilia gratiae a motibus intellectus, et voluntatis indistincta sint, ut superioribus præmisimus; duplex causalitatis genus in actus salutes de auxiliis gratiae examinandum occurrit. Alterum causalitatis formalis, et moralis, quam exercent præviam ad salutes actus per unionem intrinsecam cum potentia vitali. Alterum causalitatis efficientis, quam eis plures Theologi adscribunt, conferuntque una cum arbitrio creato comitando actionem ipsius. De hac posteriori causalitate erit proxime ventura disputatio. De priori tantum erit disputatio præsens.

SECTIO I.

*Explicatur formalis, et moralis causalitas
auxiliorum gratiae.*

1. Duo hic exponenda sunt. Alterum, gratiam auxiliantem actualem conferre aliquam causalitatem antecedentem, et distinctam a causalitate efficienti per quam actus salutaris efficitur, esto ipsa gratia actualis etiam efficiens sit. Alterum, eam causalitatem jure vocari, et esse *formalem*, et *moralem*.

2. Conferre aliquam causalitatem in actus salutes antecedentem, et distinctam a causalitate efficienti, colligitur ex Sacris litteris, Conciliis, et Patribus Ecclesiae. Nam juxta eorum doctrinam gratiae auxilianti in genere tam illuminanti, quam afficienti tribuitur vocare, pulsare, excitare, allicere, et movere voluntatem in affectum salutarem. In specie vero gratiae illuminanti adscribitur illustrare, monere, docere, adhortari, suadere, et alia id genus. Gratiae vero afficienti datur delectatio, suavitas, inspiratio, inclinatio, et aliae hujusmodi motiones. Hæc manifestæ sunt ex testimoniis, quæ superioribus præmisimus, et nunc repetere fas non est. At hujusmodi motiones continent ali-

quam causalitatem maxime conferentem in existentiam actus salutaris; tum quia in eas recte actus salutaris refertur. Verum enim est, ideo arbitrium elicere affectum, seu consensum salutarem, quia a Deo vocatum est, motum, et excitatum, vel quia Deus interius admonuit, adhortatus est, et suavitatem, quia inspiravit suavitatem, et delectationem infudit; tum quia negari non potest plurimum prodesse, maximeque momenti existere ad consensum ab arbitrio præstandum vocari a Deo, excitari, et moveri, ad moveri et suaderi, inspirari, et delectatione, suaviteteque imbui. Porro hanc causalitatem esse antecedentem, et distinctam a causalitate efficienti evidenter arguitur; tum quia potest arbitrium esse vocatum, excitatum, et motum, admonitum, et inspiratum, quin efficiat consensum; tum quia actualis efficientia consensus refertur in ejusmodi motionem, quin motio referatur in consensum; nam ideo arbitrium efficit consensum, quia movetur a Deo per cogitationem, et affectionem gratiae: non vero ideo movetur per cogitationem, et affectionem gratiae, quia efficit consensum. Igitur constans esse debet cogitationem, et affectionem gratiae quam causalitatem præbere in consensum salutarem arbitrii, antecedentem, et distinctam a causalitate efficiente ipsius arbitrii. Id quod a priori constabit ex n. sequenti.

3. Hanc causalitatem motionum gratiae dicimus *formalem*, quia causalitas formalis est quæ præstatur per unionem intrinsecam formæ cum subjecto, ut exposuimus lib. II Physic. Hæc autem causalitas præstatur per unionem intrinsecam cogitationis, et affectionis gratiae cum subjecto potentiæ vitalis; nam sufficit sola unio, ut vere arbitrium sit vocatum, excitatum, et motum, illustratum, et admonitum, inspiratum, inclinatum et affectum; secluso enim quovis alio, cogitatio et affectio per solam unionem cum potentia præbent hos affectus vitales intentionales. Ergo superior causalitas in formalem reducenda est. Confirmatur: Ponamus nullam præter unionem supervenire causalitatem efficientem, aut eam non præberi ab ipso motu gratiae, adhuc arbitrium erit excitatum, et motum. Ergo sola unio completur ista causalitas. Unde a priori declaratur ejus antecessio, et distinctio a causalitate efficiente: nam unio motuum gratiae antecedit causalitatem efficientem, qua actus sa-

lutaris producitur ab eaque realiter distincta est.

4. Rursus hæc causalitas *moralis* dicitur. Nam causæ exterius suadentes, et inducentes in consensum dicuntur morales : quippe differunt ab efficientibus, et exsequentibus, quod solum proponendo bonum sive honestum, sive delectabile, movendoque voluntatem concurrunt. At motiones gratiæ æmulantur huiusmodi causas, suadendo, et inducendo interius voluntatem in salutarem consensum concursu differente ab exequenti, et efficienti consensum, nempe proponendo bonum, et inclinando in illud.

5. De hac causalitate duo notare est. Alterum, eam comparatione ejusdem consensus suscipere magis, et minus, quod non suscipit causalitas efficiens in eundem gradum consensus ; aliæ enim cogitationes, et affectiones magis movent, et impellunt voluntatem quam aliæ : quare aliæ facilem, aliæ difficilem, aliæ moraliter possibilem, aliæ moraliter impossibilem reddunt dissensum ; ut exponemus sect. seq. Alterum, causalitatem istam formalem et moralem bifariam posse considerari. Uno modo, quasi inchoatam, et incompletam ; alio, ultimam et perfectam. Primo modo, non vindicat actuale consensum, quia sine illo dari potest vera suasio, excitatio, et motio voluntatis. Secundo vero, ad suam ultimam perfectionem exigit actuale consensum ; nam sine illo, nec ultimo perficitur, nec in actu secundo in eum concurrat : quare actualis et ultimus iste concursus præter entitatem ipsius gratiæ auxiliantis complectitur etiam causalitatem efficientem ipsius voluntatis, a qua individuus, et mea opinione, etiam indistinctus est actualis consensus, quo actualis gratia in esse efficacis constituitur, ut communis Societatis schola tuetur ; quæ efficacia est ultima auxilii perfectio, et completio : num autem ad istud complementum requiratur specialis aliqua actio procedens ab ipsa gratia, vel quidpiam aliud, exposuimus Disp. LXVII.

6. Tota præcedens doctrina illustratur ex duplici genere motuum gratiæ, qui in eundem actum salutarem movere possunt. Aliud est eorum, qui respiciunt idem objectum intrinsecum, quod respicit actus salutaris, v. g., cogitatio, et affectio honestatis, misericordiæ, moventes ad affectum absolutum, et deliberatum ipsius. Aliud est eorum motuum, qui aliud objectum respiciunt, mo-

tivum tamen extrinsece salutaris affectus, v. g., cogitatio, et affectio simplex bonitatis divinæ, in quam actus misericordiæ conferre potest. Posse namque ex ejusmodi cogitatione, et affectione simplici immediate moveri voluntatem ad affectum misericordiæ, ostendimus, Disp. LXVI, sec. iv, et colligitur ex communi doctrina Patrum, qui docent ad præstandum assensum fidei, et hominis conversionem in Deum multiplex genus auxiliorum concurrere, nunc terrorem pænæ, nunc spem præmii, nunc amorem huius boni, nunc illius. Porro hoc posterius auxiliorum genus discrepat a priori ; quod prius per se, et necessario, posterius vero istud per accidens, et contingenter consensum salutarem præcedit. In quo clarius elucescit causalitas moralis ab efficienti distincta ; nam esto priora auxilia concursum efficientem habeant in consensum sui objecti ; posteriora tamen eum non habent, ut, Disp. seq., statuemus. Nihilominus vero movent, et concurrunt in exequendum consensum. Ergo is concursus præter efficientem erit solum moralis, et formalis superioribus præmissis.

SECTIO II.

An causalitas moralis auxiliorum gratiæ possit reddere moraliter impossibilem dissensum ?

7. Præmitto primo : Non est quæstio de gratia affectionis liberæ intrinsece efficacis, quam inter auxilia gratiæ reposuimus, Disp. CIII, sec. iv, certumque est non posse secum componere dissensum. Quare disputatio solum erit de motibus gratiæ intrinsece inefficacibus : an possit adeo crescere intensio sive specifica, sive gradualis eorum motuum, ut cum ea moraliter non possit dissensus conjungi, quamvis physice conjungibilis sit ? Secundo, dissensum moraliter impossibilem cum motione gratiæ ad consensum intelligo eum, qui secundum sua prædicata intrinseca non repugnat dissensui antecedenti gratiæ ; cæterum ratione difficultatis dissentendi, quam vehemens impetus, et inclinatio gratiæ ad consensum fert, nunquam prævidetur a Deo futurus dissensus cum ea gratiæ motione, et circumstantiarum collectione : sicut vehemens tentatio reddit moraliter impossibilem obser-

vantiam præcepti relictam solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ, quia licet ea compossibilis sit potestate antecedenti cum tentationis impulsu; verum nunquam præ-noscitur re ipsa futura, nisi assistente auxilio gratiæ. Similiter igitur quærimus, an impulsus honestus gratiæ tantus esse possit in bonum, ut par sit, et superet impetum turpem tentationis in malum, eamque dissensui difficultatem ingeneret, ut re ipsa nunquam dissensus prævideatur futurus? Itaque supponimus dari quoad actus liberos impossibilitatem moralem conjunctam cum possibilitate physica, subortamque ex nimia difficultate eventus. Quærimus autem, an ea intercedat ex vi impulsus gratiæ quoad dissensum ipsius?

8. Communis Theologorum sententia affirmat, quin noverim unum, qui negat. Quod stabilire promptum est ex Sacris litteris, Ecclesiæ Patribus, theologicisque rationibus. Primo, quia ad moralem Dei providentiam, et potentiam spectat, ita subdere sibi arbitrium creatum, ut possit ab eo certo certitudine objectiva tenente se ex parte gratiæ obtinere consensum quando, et quomodo Deus voluerit. At id Deus non posset, si motio gratiæ non posset reddere dissensum moraliter impossibilem. Ergo motio gratiæ potest dissensum reddere moraliter impossibilem. Consequentia est optima. Minor constat, quia consensus liber arbitrii non potest esse Deo infallibilis et certus, quando et quomodo ipse voluerit, nisi in vi et energia motionum gratiæ, sub qua nunquam prævideatur re ipsa futurus dissensus; nam si sub quacunque prævidetur aliquando dissensus futurus, non erit in potestate antecedenti Dei consensus arbitrii creati pro libito divino; siquidem posset Deo libere talis consensus, quin posset esse sibi certo futurus, dissentiente arbitrio cuicunque gratiæ determinatæ provisæ a Deo.

9. Major communiter docetur a Theologis ex Proverb. XXI. *Cor regis in manu Domini et quocumque voluerit, vertet illud.* Ita S. Th., de verit., q. XXII, art. 8 et 9; item I, II, q. CXII, a. 2, ad. 2, et q. CXIII, a. 7; Bonavent., in II, dist. XXV, p. 2, a. un., q. v; Antoninus, I p., tit. IV, c. II, § 9; Ægidius, in II, dist. XXV, q. I, art. 2, § *Advertendum*; Argent., ibid., qu. un., a. 4; Richard., a. 4, q. II, et in I, dist. XLVII, a. un., q. I, et dist. XL, a. 3, q. III; Majorin., dist. I, q. XXV; Gabriel, in II, dist. XXV,

q. un., a. 3, dub. 1, prop. II; Conrad., I, II, q. XXXVI, a. ult., ad finem; Driedo, de red., Tr. II, p. 1, considera. I. Omnesque scriptores recentes supponunt.

10. Continetur in Sacris litteris, Matth. III. *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ*; II Cor. IX. *Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis, ut in omnibus semper omnem sufficientiam habentes, abundetis in omne opus bonum*; Ephes. I: *Quæ sit supereminens magnitudo virtutis ejus in nos qui credimus secundum operationem potentiæ virtutis ejus*; Judæ, can. fin.: *Ei autem, qui potens est vos conservare sine peccato, et constituere ante conspectum gloriæ suæ immaculatos*; Sap. XII: *Subest tibi, cum volueris posse*; Prov. XXI: *Cor regis in manu Domini, etc.* Consulantur interpretes in hæc loca, et perspicuum erit eis manifestissime comprehendendi potestatem Dei ad convertendum hominum corda, quomodo et quando sibi libuerit.

11. Prædicatur a sanctis Patribus. August. in ea doctrina frequens est. Enchirid., c. XLVII: « Quis tam impie desipiat, ut ducat Deum » « malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere? » Quid expressius? De corrept. et grat., c. XIV: « Volenti » « salvum facere nullum hominis resistit arbitrium, sic velle, vel nolle in volentis, » « aut molentis est potestate, ut divinam » « voluntatem non impediat, nec superet » « potestatem. » Quibus attexit. » De ipsis hominum voluntatibus quod vult, cum vult » « facit. » Rursus in medio capitis: « Hæc » « bens humanorum cordium quo placeret » « inclinandorum omnipotentissimam potestatem. » Et fine: « Magis habet in potestate voluntates hominum quam ipsi suas. » Ut autem constaret hanc potestatem Deo adesse ex virtute, et vi intrinseca gratiæ, præmiserat, c. XI: « Tale erat adjutorium » « quod desereret cum vellet, in quo permaneret si vellet; non quo fieret ut vellet. » Hæc prima gratia quæ data est primo » Adam. Sed hæc potentior est in secundo » Adam: Prima enim est, qua fit, ut habeat » justitiam, si velit. Secunda vero plus potest, quia etiam fit ut velit et tantam » velit, tantoque ardore diligat ut carnis » voluntatem contraria concupiscentiam, » voluntate spiritus vincat. » Observo potentio-rem vim gratiæ secundæ ut homo velit, tantumque ei præstet, ut vincat vo-

Matth. III.
II Cor. IX.

Ephes. I.

Judæ.

Sap. XII
Prov. XXI.

Augustinus.

S. Thomas.
Bonavent.
Antonin.
Ægid.
Argent.
Richardus.
Majorin.
Gabriel.
Conrad.
Driedo.

luntatem carnis. Consentienter, c. xii, subjunxit : « Subventum est infirmitati voluntatis humanæ ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur : et ideo » quamvis infirma non deficeret nec adversitate aliqua vinceretur, ita factum est, » ut voluntas hominis imbecilla et invalida, » in bono adhuc parvo perseveraret per virtutem Dei. » Ubi gratia roborans infirmitatem et imbecillitatem voluntatis humanæ plane significat præcellentem ejus intrinsicam vim, et virtutem ad resistendum adversitatibus et impulsibus tentationum ; quæ autem ratione ea *indeclinabilis, et insuperabilis* dicatur, et alia de gratia nobis post Adam lapsum provisæ videantur, Disp. CXI, sect. vii.

12. Confirmat Aug., de grat. et lib. arb., c. xiv : « Rectissime credimus etiam per » versas et fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum ad credendum posse » convertere. » Similiter, de bono persever., c. viii : « Possibile est Deo aversas in fidem » suam hominum convertere voluntates, et » in eorum cordibus operari, ut nullis adversitatibus cedant, neque ab ipso aliqua » superari tentatione discedant. » Idem probat., lib. de gratia Christi, cap. xxiv, ex indignatione Regis Assyrii, quam Deus ad lenitatem convertit, concluditque : « In » terna, atque occulta mirabili, et ineffabili » potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed » etiam bonas voluntates. » Quibus omnibus diserte significat August. constantem sibi esse doctrinam, Deum posse virtute gratiæ auxiliantis obtinere nostræ voluntatis consensum pro suo libito, quando et quomodo voluerit.

Prosper.

13. Accedit Discipulus Prosper, lib. I, de vocat. Gent., c. ult., dicens : « Quamtumlibet impiorum malignitas accusetur resistens gratiæ Dei: numquid ista virtus gratiæ » quæ sibi, quos voluit, subdidit convertere » eos, qui convertibiles permansere, non potuit. » Item. lib. II de vocat. Gent. c. viii, de Petro negante scribens : « Potuit Deus » sane firmitatem animi præcipuo conferre » discipulo : ut sicut ipsum Dominum nihil » ab explendo passionis proposito deterrebat ; ita neque Beatum Apostolum ulla » tunc formido superaret. » En manifestam potestatem Dei ad firmandum in bono contra omnem tentationis impetum humanæ voluntatis consensum. Rursus, lib. de ingratis,

c. xiv, sic effert vim intrinsicam divinæ gratiæ : « Namque ut tunc sævas gentes, et » barbara regna, ignoti prius, aut spreti » nova gratia Christi attrahit, et terra templum sibi condit in omni : sic prius immites populos, urbesque rebelles vincens » tem obstantes animos pietate subegit » mutans intus mentem, atque refrænans, » vasque novum ex fracto fingens virtute » creandi. » Quibus, c. xv, notanda illa carmina subjicit :

« At vero omnipotens hominum cum gratia salvat, » Ipsa suum consumat opus : cui tempus agendi » Semper adest, quæ gesta velit non moribus illi » It mora, non causis anceps suspenditur ulli.

Expende cognomen gratiæ : *Omnipotens* ejusque vim et opportunum tempus semper agendi quæ gesta velit ; quin moribus ullis aut causis ab effectu remoretur.

14. Item Fulgentius, lib. I, ad Monim., c. i, ii, et de Incarn. et gratia, c. xxix, ex illo Sap. xii : *Subest tibi cum volueris posse*, colligit Deus quas voluerit hominum voluntates, quando, et quomodo voluerit non expectato aliquo ipsarum initio, posse convertere. Etiam Petrus Diacon., de Incarn. et grat., c. viii, id probat cum Basilio ex illa oratione totius Orientalis Ecclesiæ : « Malos » quæsumus bonos facito : bonos in bonitate conserva : omnia enim potes ; quem » enim volueris salvas, et non est qui resistat tibi. » Accinit Prudent. in Hamartigenia.

Fulgentius.

Petr. Diacon.

Prudentius.

« Invito ne aliquis potis est peccare tonante. » Cui facile est in cordibus hominum componere sensus » Quos libeat, fibrasque omnes animare pudicis » Pulsibus, et totum venis infundere honestum.

15. Ejusdem doctrinæ assertores sunt P. Chrysol., hom. ii, in Ps. l, col. v : « [Si » Deus dixerit adultero : jam nolo, ut adulter sis, verba statim vertuntur in opera ; » si dixerit fornicatori : Fornicari cessa ; » illico mens ejus in melius mutatur. Et ut » scias, quia ita est, dixit : fiat cælum, et » factum est cælum. » Itaque ex facilitate, et potestate, qua pro suo libito operatur cælum, et alios effectus naturales, potest etiam nostræ voluntati liberos. Hieron. Matth. ix. « Dominus omnium creatura,

Chrysologus.

» rum ad se trahere poterat quos volebat. » Ambr., Luc. IX, lib VII, c. III: « Si voluisset » ex indevotis devotos facere, fecisset. » Et pauco interstitio: « quos dignatur vocat; » et quem vult, religiosum facit. » Cyril. Hierosol., Præfat. ad Catecheses, fine: « Potens est Deus germanum quidem suum » servare, hypocritam vero fidelem efficere, » si modo cor illi præbuerit. » His similia prompta erant plura alia suffragia Patrum. Sed hæc satis liquido evincunt, temere negari posse Deum pro arbitrio, quando, et quomodo voluerit obtinere nostræ voluntatis consensum.

16. Ex quibus etiam præcluduntur duæ solutiones, quæ superiori argumento adhiberi poterant. Prima, Deo talem potestatem convenire, non ex vi intrinseca gratiæ, sed ex certitudine intrinseca scientiæ conditionatæ præsentientis consensum nostræ voluntatis sub auxilio etiam moraliter refragabili; Secunda vero, eam potestatem adesse ex multitudine infinita auxiliorum quorum collectioni etiam successive non potest humana voluntas moraliter resistere, quamvis singulis seorsim possit. Nam contra primam satis disertè exprimunt Patres eam potestatem in virtutem intrinsecam divinæ gratiæ referendam, ita eam esse omnino antecedentem necessarium consensum, sicut est alia quævis potestas, quæ in commendationem divinæ omnipotentiae a Patribus prædicatur. Contra secundam vero testantur, in quolibet momento, nulla expectata successione temporis, quam vindicat eventus multitudinis auxiliorum, posse Deum assequi homini conversionem. Item quia si eam potestatem concedant Patres multitudini, a fortiori debent eandem concedere intensiori, et augmento auxiliorum, ut mox arguemus.

17. Secundo itaque arguo. Potest Deus tot multiplicare auxilia, ut impossibile sit moraliter nostræ voluntati resistere omnium collectioni. Ergo etiam poterit tantum augere, seu intendere unum auxilium, ut omnium graduum collectioni resistere moraliter impossibile sit. Consequentia est optima; tum quia intentio componitur ex multitudine graduum, quorum quilibet auxiliatur, et allicit voluntatem; tum quia intensio fert secum unionem auxiliorum, seu graduum, quæ supra eorum multitudinem confert, et auget auxiliatricem, et excitatricem vim, sicut auget vim qualita-

tum effectricem. Antecedens docetur a S. Thom., q. VI de verit., a 3 et 4; ratioque est ipsa naturalis inconstantia et varietas voluntatis humanæ, cui difficillimum est et moraliter impossibile eundem semper in omnibus instantibus longissimæ durationis operandi tenorem servare: sicut etiam ingenti hominum multitudini in eodem instanti absque ulla pactione in eandem seorsim actionem convenire, ut omnes scilicet populos urbis cives una eodem tempore sedentes, stantes, aut scribentes sint.

18. Tertio, possunt cogitationes et affectiones boni delectabilis reddere dissensum nostræ voluntatis moraliter impossibilem, ut concors est omnium Theologorum sententia. Ergo etiam cogitationes et affectiones boni honesti; tum quia non est minus potens in bonum impulsus Dei, quam impulsus dæmonis, et naturæ in malum; tum quia bonum honestum secundum se non est minus amabile a voluntate rationali, quam bonum delectabile. Aliunde cogitationes et affectiones honestæ possunt adeo intendi, adeoque remitti turpes, ut major longe sit inclinatio, et delectatio voluntatis in bonum honestum, quam in bonum turpe est, cum gravissime tentatur in malum. Id quod experimento sentiunt viri sanctissimi, qui interdum adeo in honestum affecti sunt, ut difficilius eis sit consensum in malum conferre, quam sceleratis hominibus in bonum.

19. Quarto, a priori, moralis impossibilitas dissensus oritur ex ingenti difficultate dissentendi. Hæc potest voluntati convenire ex gratia Dei. Ergo etiam illa. Minor probatur; tum quia quo intensior est vivacitas honestæ cogitationis, et affectionis delectatio impellens in consensum honestum, remissiorque cogitatio, et affectio turpis, eo est difficilior dissensus honesti: at illa potest intendi, et hæc remitti sine fine: ergo eo potest pervenire difficultas dissentendi, ut moraliter reddatur impossibilis dissensus; tum quia hæc ingens difficultas dissentendi negari non potest B. Virgini, et Apostolis, aliisque viris sanctissimis ex vi cogitationum et affectionum gratiæ, quibus ad virtutum officia præveniebantur a Deo, præsertim D. Paulo, cum adhuc spirans minarum et cædis, circumfulsit ejus animum, non minus quam corpus lux gratiæ cœlestis, et altissima Dei vocatione in alium virum subito mutatus est. Neque in

hanc moralem impossibilitatem dissentendi honesto singulare aliquod argumentum est, quod urgeri non possit in moralem impossibilitatem assentiendi urgente gravissima tentatione, et deficiente gratia, et alias plures, quas communiter admittunt Theologi, et nos supposuimus.

20. Porro vis intrinseca gratiæ reddens moraliter impossibilem dissensum potest in multa capita referri. Primo, in perfectionem, et vivacitatem substantialem et specificam cogitationis proponentis honestatem consensus, et turpitudinem dissensus. Secundo, in remissionem, et imperfectionem cogitationis turpis. Tertio, in propositionem motivorum extrinsece impellentium in consensum, et avertentium a dissensu, ut pœnæ et præmii, beneficiorum Dei, et exemplorum Christi, et complurium aliorum. Quarto, in gradualem utriusque cogitationis honestæ intensionem. Denique quod maximi momenti est in vehementem et ingentem affectionem, et delectationem voluntatis in objectum, et consensum honestum, quam Deus sine fine potest augere. His enim omnibus, aut aliquibus eorum circumventa voluntas vix potens relinquitur, aut saltem difficillima se se in pravum dissensum convertere.

SECTIO III.

An auxilia gratiæ possint sua intensione, aut multitudine inducere impossibilitatem physicam dissentendi?

21. Hæc difficultas non discutitur à Theologis. Nos in discussionem adducimus, quia ei annexam ostendimus intensionem infinitam habituum infusorum per gradus heterogeneos, disputatione CXXIX, sectione III. Cum autem auxilia diviserimus in illustrationes intellectus, et affectiones simplices voluntatis, de utrisque simul, et seorsim sumptis disputationem instituemus. Itaque dubitatio existit, an auxilia, quæ ex perfectione specifica sunt consona libertati, quia secundum aliquos gradus limitatos liberam relinquunt voluntatem, ex perfectione intensiva et graduale inducant necessitatem physicam consentiendi, seu impossibilitatem dissentendi, quia adeo crescit intentio graduum, seu multitudo auxilio-

rum, ut superet potestatem physicam resistendi voluntati creatæ.

22. Assero primo: Auxilia gratiæ indiscriminatim illustrationes, et affectiones possunt adeo intendi, sive multiplicari, ut impediunt potestatem physicam dissentendi. Probatur. Auxiliorum intensio, sive multitudo potest exhaustire activitatem physicam arbitrii, quin reliqua maneat activitas ad cognitiones et affectiones turpes necessarias ad dissensum. Nam auxilia gratiæ, illustrationes scilicet, et affectiones honestæ fiunt activitate arbitrii, ut vidimus Disp. CVII, sect. I. At tantus potest occupari concursus arbitrii in illam, ut nullus supersit concursus ad turpes affectiones, et cogitationes præcedentes necessario dissensum. Hoc probo ex duplici principio: alterum est, activitatem physicam arbitrii esse limitatam et finitam: alterum, quo plus impenditur et intenditur activitas physice animæ in unam operationem, eo minus posse didistrahari et intendi in aliam, ut, lib. de anima, a priori, et posteriori ostendimus. Ergo si in infinitum crescat intensio, sive multitudo auxiliorum, ac per consequens occupatio, et impensio concursus animæ, devenietur tandem ad terminum, ultra quem non possit activitas physica animæ in alias operationes concursum conferre, quia exhausta est tota virtus ipsius in eo, quem confert in illustrationes et affectiones honestas.

23. Dices hac ratione non minus impedi potestatem dissentendi, quam consentiendi; nam si tota virtus animæ exhausta est in agendis illustrationibus et affectionibus, neque ad consentiendum illis relinquetur concursus in animo. Sed contra. Potest ita occupari virtus animæ in illustrationibus et affectionibus gratiæ, ut supersit concursus ad unam tantum operationem, et non plures. Tunc autem erit concursus ad consentiendum, et non dissentiendum ex vi intensionis, seu multitudinis auxiliorum. Nam concursus relictus animo ad unam tantum operationem exerceri tunc debet in consensum potius quam in dissensum; tum quia auxiliorum intensio, et multitudo movet et inclinatur arbitrium ad consensum, et retrahit a dissensu, atque adeo eorum exigentia, et motio vindicat: ut præferatur consensus dissensui; tum quia ad dissensum deficiunt cogitationes aut saltem affectiones necessariae, cum non supersit con-

cursus ad illam, et quamvis concursus ad unam operationem relictus posset in eas agendas incumbere, deficeret tamen alius necessarius ad dissensum. Ergo tunc daretur potestas consentiendi cum impotentia dissentiendi inducta ex intensione et multitudine auxiliorum.

24. Dices secundo, solam virtutem naturalem animæ intentam nimis in unam operationem retrahi ab agendo alias, non vero obedientialem, qua auxilia gratiæ supernaturalia aguntur. Sed contra, Experimento notum est, etiam actus supernaturales in via nimis intensos retrahere concursum animæ ab aliis. Nam qui tota animæ intensione incumbit contemplationi, et amori supernaturalium, abstrahitur a consideratione, et actione aliorum operum, in quæ una cum negotio supernaturalium non potest intendere, id quod orationi et contemplationi deditis compertissimum est. Ratio est, quia potentia obedientialis animæ ad actus supernaturales complectitur essentialiter virtutem naturalem activam similem actuum naturalium circa objecta supernaturalium, ut exposuimus, Disp. XXXIII, sect. II. Atque adeo deficiente virtute naturali ad similes actus naturales, deficiet quoque ex natura rei virtus obedientialis ad supernaturales.

25. Secundo, probatur assertum. Eo potest crescere motio voluntatis in consensum crescente intensione, et multitudine auxiliorum, ut tollatur potestas moralis dissentiendi. Ergo eo etiam crescere potest, ut tollatur potestas physica. Antecedens constat ex sectione præterita. Consequentia probatur. Potestas voluntatis physice resistiva motionis, et impulsus auxiliorum est finita, et limitata, sicut potestas resistiva moraliter. Ergo crescente intensione, et multitudine auxiliorum sine fine, eo potest pervenire motio et impulsus auxiliorum, ut deficiat virtus physice resistiva. Nam sicut virtuti activæ finitæ et limitatæ præscribuntur termini, ultra quos agere non valet etiam physice, verbi gratia, ultra intensionem aut multitudinem ut octo, ita et virtuti physice resistivæ, ut non valeat ultra intensionem, et multitudinem ut centum, aut mille; alias erit virtus in resistendo infinita. Sic in physicis qualitatibus agnoscimus terminum virtutis resistivæ eorum, ut possint resistere contrariis intensis ut quatuor, et non possint intensis ut octo; etiamsi possint

singulis contrariæ qualitatis gradibus seorsim resistere, quia omnes simul sumpti sicut intensionem, ita et majorem, ac superiorem virtutem efficiunt. Ergo similiter voluntas poterit physice resistere motioni, et impulsui auxiliorum ut centum, et non mille, quamvis singulis seorsim resistere valeat; quia omnia simul sumpta majorem, et superiorem motionem et impulsum efficiunt.

26. Confirmatur. Motus turpes interdum eo crescunt, ut rapiant consensum voluntatis absque potestate dissentiendi, excusanteque vehementia ipsorum consentientem a peccato, ut iratis sæpe contingit. Ergo etiam motus honesti gratiæ possunt ea vehementia urgere et cogere voluntatem in consensum, ut superet potestatem physicam dissentiendi. Nam tanta potest esse motio, et vehementia honestorum motuum gratiæ, ut æquet, imo longe superet impulsus, et vehementiam motuum turpium; cum motus gratiæ possint sine fine multiplicari, et intendi, de quo vide n. 17.

27. Dices: Motus turpes id posse solum cum antevertunt iudicium rationis advertentis turpitudinem objecti retrahentis voluntatem a consensu: at motus gratiæ relinquere advertentiam rationis circa objectum delectabile retrahens voluntatem a consensu. Sed contra. Motus turpes suo impulsu et ardore possunt impedire iudicium rationis necessarium ad potestatem physicam dissentiendi. Ergo etiam motus honesti gratiæ; quod nobis sufficit. Præterea cum notione turpitudinis objecti possunt turpes motus vi, et vehementia sua immediate superare, et tollere potestatem sibi resistendi, et dissentiendi. Nam si vir nobilis, et timoratus exprobatu semel quod mentiatur, cohibeat vindictam præsentaneam, ob turpitudinem vindictæ sibi objectam, potest adhuc cum ea propositione toties exprobari de mendacio, motusque vindictæ adeo successive accendi, ut quamvis bis, aut ter auditæ calumniæ cesserit, compos sui non fuerit ad cohibendum vindictæ motum post auditam quater, aut pluries; quia intensio et calor talis motus eo effertur, ut ei resistere non valuit. Tamen persistit propositio turpitudinis vindictæ, cum qua pugnabat motio vindictæ. Ergo vis immediata motus, et passionis turpis potest inducere necessitatem physicam consentiendi. Rursus, passio moderata, et re-

missa nunquam eam necessitatem inducit, sed vehemens et intensa. Ergo non inducit mediate sed immediate ratione sui : nam etiam passio moderata, et remissa potest antevertere iudicium rationis, sicut intensa, et intensa admittere tale iudicium, sicut remissa, si quidem cum eo non pugnat.

28. Rursus confirmatur : Bonitas divina intuitiva cognita necessitat physice voluntatem quia bonitati infinite moventi non valet resistere virtus limitata voluntatis, licet visio finita sit. Ergo similiter si crescat infinite cathegorematicæ motio formalis auxiliorum (quod mea opinione possibile est) necessitabit voluntatem, quia motio formalis infinita æquivaleret motioni infinitæ objectivæ, quæ fit media visione et motione formali finita.

29. Objicies primo. Cum quavis intensione, et multitudine auxiliorum est physice compossibilis dissensus. Ergo non est impossibilis physice. Antecedens probatur : Neque ex parte principii, neque ex parte actus secundi oppositi datur aliquid impossibile cum dissensu. Ex parte principii, quia adest voluntas cum cognitione indifferenti objecti sufficienti ad dissensum. Ex parte actus secundi ; quia nullus datur affectus efficax objecti oppositi. Ergo non est quidquam impossibile physice cum dissensu. Respondeo. Dissensus est physice impossibile cum tanta intensione, et multitudine auxiliorum ; tum quia ex parte principii præter voluntatem, et cognitionem indifferentem requiritur ad dissensum negatio motionis prædeterminantis consensum, quæ negatio non datur cum ea intensione et multitudine auxiliorum, quæ superat virtutem resistivam voluntatis ; tum quia ex parte actus secundi datur affectus objecti opposite efficax subjective, quamvis non sit efficax objective ; quia intensio, et multitudo affectus objective inefficacis moventis voluntatem in consensum æquivaleret motioni affectus objectivæ efficacis, atque adeo comparisonem subjecti est efficax talis motio ; quamvis non sit comparisonem objecti, quia licet motioni talis affectus in objectum possit resistere voluntas, tamen non posse motioni talis affectus in subjectum : nam adeo crescit, premitque momentum, et pondus, quo pellitur voluntas in consensum, ut vincat resistantiam ipsius. Itaque affectus simplex, quo voluntas movetur inefficaciter in objectum, potest esse tantæ motionis, ut efficaciter moveatur in consensum efficacem

objecti ; quia licet ex modo tendendi in objectum non possit cogere voluntatem ad existentiam objecti, tamen ex modo afficiendi, et movendi subjecti ratione suæ intensionis, aut multitudinis cogit voluntatem in consensum.

30. Objicies secundo : si intensio et multitudo auxiliorum tolleretur potestatem physicam dissentendi, posset voluntas in via per illustrationes fidei necessitari ad amandum efficaciter Deum. At in via per illustrationes fidei non potest voluntas necessitari ad amandum efficaciter Deum ; quia hoc tribuitur a Theologis, et Patribus Ecclesiæ soli visioni in patria. Respondeo : Necessitatem physicam voluntatis in consensum non tribuimus nunc solis motionibus illustrationum, sed etiam affectionum. At bis motionibus potest tribui in via etiam necessitas physica diligendi Deum, scilicet proveniens ex subjecto, qualis est ea, de qua disserimus, quamvis non detur necessitas proveniens ex objecto, qualis est ea, quam Theologi et Patres tribuunt soli visioni : nam quamvis voluntas non rapiatur in dilectionem efficacem a bonitate objecti obscure cognita, rapitur tamen ab impulsu, et motione eximia subjecti per intensionem, et multitudinem nimiam auxiliorum, cui resistere non valet. Hanc necessitatem indicant Ecclesiæ Patres, et mystici Theologi, qui docent interdum eximie sanctos in eam altitudinem contemplationis, et affectionis divinarum perfectionum elevari a Deo, ut patientes sint, et non agentes dilectionis divinæ. Nam hi Theologi et Patres non agunt de dilectione inefficaci, sed efficaci Dei : nam inefficacem dilectionem divinarum perfectionum etiam patiuntur peccatores, cum vocantur a Deo illustrationibus et affectionibus divinæ bonitatis in amorem efficacem Dei. Nec item agunt de passione physica, quæ excludit actionem physicam vitalem animæ in eos motus, sed de passione morali, quæ libertatem excludit ; qua seclusa etiam Tridentinum asseruit voluntatem se habere mere passive in motus voluntatis, quamvis eos physice producat. Igitur agnoscunt interdum in via necessitatem diligendi Deum contingentem ex elevatione eximia illustrationum et affectionum infusarum a Deo. Quod mirari non est, cum plerique alii eam necessitatem diligendi efficaciter Deum adscribant in via voluntati creatæ, quando divina bonitas proponitur sola absque ali-

quo objecto creato; quod retrahat voluntatem ab amore; quia tunc deficit cognitio indifferens objecti ad libertatem amoris necessaria.

31. Objicies tertio : Dammati in inferno peccant odio libero Dei, et hominum, atque adeo habent potestatem physicam dissentiendi motibus pravis, quo in tale odium concitantur. Tamen hujusmodi motus vehementissimi, et intensissimi sunt. Ergo similes motus non possunt sua intensione et vehementia necessitare voluntatem, dum relinquunt cogitationem, et affectionem indifferentem circa objectum propositum. Respondeo. Intensio cogitationum et affectionum potest esse tanta, quæ inducat solam necessitatem moralem. Item tanta, quæ inducat physicam. Definire autem terminos, et quantitatem ejus intensiois, nobis ignotum est, et soli Deo notum, qui novit mensuram et quantitatem virtutis resistivæ voluntatis. Dammati igitur sola necessitate morali moventur in odium Dei et hominum; siquidem eo odio culpabiles sunt: atque adeo intentio, et vehementia motionum, et passionum in tale odium non accedit ad eam, quæ ad physicam necessitatem requisita est; quippe simul agnoscunt plurima motiva dilectionis, quæ frangunt, et temperant vehementiam cogitationum et affectionum pravarum, ne voluntatem necessitet omnino in odium.

32. Objicies quarto : Potest voluntas absque termino resistere motionibus objectivis majoribus, et majoribus extensive sine fine, scilicet quamvis major bonitas creata magis moveat ad sui amorem, quam minor, et possint bonitates creatæ esse majores et majores sine fine; tamen nulla bonitas creata eam excellentiam attingit, quæ vincat resistantiam voluntatis creatæ, et necessitet ejus amorem. Ergo similiter poterit resistere motionibus formalibus auxiliorum majoribus, et majoribus intensive sine fine. Respondeo. Non desunt Recentiores, qui velint posse esse tantam aliquam bonitatem creatam, quæ intuitive cognita cogat voluntatem in sui amorem, ejusque conditionis esse pulchritudinem creatam supernaturalem humanitatis Christi, quam Beati sicut increatam necessario diligant. Sed est discrimen inter motionem extensivam, et intensivam. A posteriori quidem; quia idem gradus caloris potest sine fine extendere per subjecta diversa calorem ut unum, et eis

resistere infinitis contrariis extensis ejusdem intensiois; tamen non potest in eodem subjecto intendere sine fine calorem, nec resistere intensioni infinitæ frigoris. A priori vero; tum quia motio intensiva major et major componunt unam, et eandem motionem, qua simul et in sensu composito conveniunt in efficiendum, et movendum arbitrium; secus vero major et major extensiva, quæ seorsim, et in sensu diviso absque ulla compositione, et unione simultanea movent; tum quia intensiva suo cremento non in diversum, sed semper in eundem amorem pellit voluntatem; extensiva vero in amores diversos differentium objectorum. Unde non solum bonitas increata, sed etiam creata potest necessario amari ex vi motionis intensivæ, necessitate proveniente ex subjecto, non vero ex objecto. Quo præoccupatur objectio quæ fieri poterat ex impotentia bonitatis creatæ ad necessitandum amorem voluntatis.

33. Denique objicies : intensio et perfectio major auxiliorum gratiæ non potest obesse muneri et officio, in quod suapte natura distincta sunt, scilicet ad juvandum libertatem creatam in exercitio moralium actuum. At si major auxiliorum intensio atque perfectio tolleretur potestatem physicam dissentiendi, obesset huic muneri; siquidem destrueretur libertatem voluntatis, et moralitatem, et meritum actuum supernaturalium ipsius. Respondeo. Hoc argumentum probat non posse fieri intensiorem auxiliorum syncategorematicæ infinitam per gradus heterogeneos, quorum alius supponat alium, ut decernemus, Disp. CXXIX, sect. III; quia alias daretur gradus intensiois auxiliorum, qui suapte natura non posset juvare libertatem arbitrii, nec ullum edere moralem actum, scilicet is, qui suapte natura componeret intensiorem necessitatem arbitrii. Cæterum assertio nostra subsistit. Primo; quia intensio auxiliorum confici potest per gradus homogeneos, ut in Cursu Philosophico ostendimus; atque adeo potest intensio sine fine augescere, quin ullus detur gradus auxilii, qui immoderata, et libertati accommodata intensione non possit per se, et suapte natura actum elicere meritorium, et moralem, ut exponemus, Disp. CXXIX, sect. III. Secundo, quia assertio nostra tribuit vim necessitandi physice voluntatem auxiliis gratiæ, vel intensis, vel multiplicatis sine fine. At

quamvis repugnaret intensio infinita, non repugnaret multitudo syncategorematicæ infinita. Multitudo autem auxiliorum simul convenientium in motionem voluntatis tantam vim habet ad necessitatem voluntatis, quantam habet intensio; quia auxiliorum unio inter se non addit in voluntatem motionem majorem, quare ea multitudo simultanea est virtualis quædam intensio motionis, quamvis non sit formalis.

34. Assero secundo : etiam illustrationes divisæ ab intensione, et multitudine affectionum, et affectiones divisæ ab intensione, et multitudine illustrationum possunt necessitare physice voluntatem. Itaque si intendatur, aut multiplicetur sine fine illustratio, quamvis non intendatur et multiplicetur pariter affectio; item si affectio, quamvis non illustratio, (esto id ex natura rei, esto divinitus contingat, de quo nunc non disputo) poterit voluntas necessitari in consensum. Probatio conficitur ex præmissis. Primo, quia illustratio seorsim ab affectione, et affectio seorsim ab illustratione potest sua intensione, et multitudine adeo consumere et occupare activitatem animi, ut solus supersit concursus ad consensum, de quo vide dicta n. 22. Secundo, quia illustratio se ipsa immediate seorsim ab affectione, et affectio se ipsa immediate seorsim ab illustratione movet voluntatem in consensum, et necessitare potest moraliter ad illum. Crescente autem motione et impulsu voluntatis in consensum sine fine, perveniri potest ad eam motionem, et impulsu, cui virtus limitata voluntatis non valeat resistere, de quo vide a n. 25.

35. Notare tamen est aliquod discrimen inter motionem illustrationum, et affectionum. Quippe ex vi motionis formalis in consensum seclusa abstractione, et occupatione activitatis animæ, affectio potest sua intensione et multitudine inducere necessitatem physicam in consensum absque ulla extensione objectiva; secus vero illustratio. Voco extensionem objectivam tendentiam illustrationis, aut affectionis in objectum. Qua ratione majoris et novæ intensiois aut multitudinis, major et nova ex parte objecti bonitas respiciatur, scilicet major, et nova per illustrationem appareat, et cognoscatur in objecto, et per affectionem ametur.

36. Ratio est : quia major affectio, (sive sit major per majorem intensiorem, sive

per majorem multitudinem) semper est major motio et impulsus voluntatis in objectum, quamvis bonitas in quam afficitur semper eadem proponatur, quia affectio seipsa essentialiter est pondus et motus voluntatis in objectum, atque adeo major voluntatis unctio et affectio infinita, motio voluntatis infinita. Illustratio vero major non est semper major motio, et impulsus major voluntatis in objectum, nisi majori illustratione major appareat bonitas objecti, quia illustratio non movet voluntatem in objectum ratione sui sicut affectio, sed ratione bonitatis propositæ : quare si proponat malitiam non movet, sed removet voluntatem ab objecto. Item si duo Angeli comprehendant bonitatem hominis alter perfectius et intensius, quam alter, non movebitur magis voluntas unius, quam alterius in amorem hominis, quamvis cognitio unius perfectior et intensior sit quam alterius, quia utrique eadem bonitas, et non major uni, quam alteri proponitur. Secus est, quando bonitas non est adæquate cognita, et per majorem notitiam objecti major apparet perfectio ipsius, vel quia novæ perfectiones occurrunt, vel quia eadem perfectio aliis, quibus prius æqualis apparebat, aut non excellentior majori motione excellentior proponitur; tunc enim adest novus titulus objectivus altius et efficacius trahendi voluntatem in amorem objecti. Itaque bifariam potest cognitio objecti esse major; tum ex parte objecti, quia plus objecti cognoscitur, vel quoad perfectiones intrinsecas, vel quoad connotata extrinseca; tum ex parte solius modi, quia idem quod prius de objecto cognoscitur perfectiori et clariori cognitione. Igitur priori tantum modo potest illustratio major movere magis voluntatem, et non modo posteriori : affectio vero major utroque modo motionem et impulsu movet.

37. Objicies, hac ratione non posse necessitari physice voluntatem ad amorem honestatis creatæ intentione et multitudine illustrationis; quia in honestate creata tot ac tantæ perfectiones objectivæ non sunt, ut eis nequeat resistere voluntas creata, cum sint limitatæ atque finitæ. Equidem fateor probabilem esse sequelam, longumque esse inter illustrationem, et affectionem discrimen. Præterea sequelam inficior; quia ad amorem honestatis unius virtutis non solum movent perfectiones intrinsecæ objecti;

formalis ipsius, sed etiam innumeræ extrinsecæ aliarum virtutum, in quas intrinsecæ conferre, referrique possunt, aliaque motiva præmiorum æternorum, ex quibus potest allici voluntas; ut ad actum misericordiæ, perfectiones obedientiæ, poenitentiae, religionis, etc., in quas misericordia confert. At hæc perfectiones extrinsecæ possunt sine limite semper alia, atque aliæ proponi, saltem ex parte bonitatis divinæ moventis extrinsecæ sola cognitione sui ad omnem virtutis actum.

38. Nec valet inferre sic Christum cognoscentem perfecte omnes perfectiones intrinsecas cujusque virtutis cogendum necessario in omnem virtutis actum. Nam sicut Christus ratione suæ infinitatis elevatur in notionem perfectam eorum omnium objectorum, et alias perfectiones innumeras; ita etiam ejus virtus resistiva obedientialis elevatur sine limite synchthegorematicæ ad agendum cum libertate, et potestate dissentiendi omnem virtutis actum, ut ea ratione detur locus merito, ac libertati honeste operandi; quia hæc maxima perfectio est.

DISPUTATIO CX.

CAUSALITAS PHYSICA, ET EFFICIENS AUXILIORUM GRATIÆ.

Præter causalitatem formalem, et moralem in controversia positum est, an etiam physica, et efficiens motibus gratiæ, illustrationibus scilicet, et affectionibus indeliberatis, supernaturalibus, et infusis adscribenda sit?

SECTIO I.

Controversia, et placita Theologorum.

1. Indubitatum est Theologis, causalitatem physicam, et efficientem in lata significatione motibus vitalibus gratiæ convenire. Physicam quidem, quatenus per unionem realem cum potentia, et physicam existentiam movent arbitrium ad consensum, et cum physica ipsius arbitrii causalitate jun-

guntur. Efficientem vero, quatenus causalitas moralis suadens et inducens proponendo bonum, et inclinando ad illud in efficientem revocatur; tum quia cum causalitate exequenti operis, quæ efficiens est, conjungitur; tum quia absque sui mutatione intrinseca, et sui communicatione realiter et physice existens occurrit ad effectum; nam differt a causalitate materiali per exclusionem mutationis intrinsecæ; a formali vero per exclusionem compositionis, et communicationis sui; a finali vero per realem et physicam existentiam, quam vindicat ad suum concursum. Unde superest sola efficiens causalitas, ad quam revocari possit. Qua solum ratione causalitatem efficientem tribuit motibus gratiæ Didac. Ruiz, de Provid., Disp. XXXVI, sect. v, n. 8. Quare præsentis controversiæ solum subjicitur causalitas physica, et efficiens in stricta significatione, in qua ea habitus infusis Deo, et potentiæ vitali adscribi solet, ut per veram actionem, et eandem cum prædictarum causarum actione motus vitalis gratiæ in actum salutarem concurrat.

2. Motibus gratiæ concursum efficientem tribuunt plures, et graves Theologi: Bellarminus, lib. 1, de gratia, cap. xiii, ad primum; Molina, in Concord., q. xiv, ad 37; Lessius, de Auxil. c. xv, n. 3, et cap. xvii, num. 10; Vasquez, I, II, Disp. CLXXXV, cap. ix; Valentia, I, II, Disp. VIII, punct. 3; Arrubal, I p., Disp. XX, n. 27; Henriquez, de fine hominis, cap. xviii, §. 8; Beccanus, opusc. de Auxil., cap. n; Herize, in Manuscript. de Auxil., Disp. I, cap. iii; Mascarenas, Disp. I, de Auxil., part. IV, num. 8; Stapletonius, IV, de lib. arb, c. xii, et Antidot., ad Joan. XV, n. 5; Sotus, I, de Natura et Grat., cap. xvi; Medina, q. cxi, art. 2, ad primum, Albelda, I p., Disp. LVIII, sect. iii, solut. ad iv, et sect. v, difficult. II; Curiel, q. iii, dub. 3, §. 4; Penotus, lib. IXc. de Auxil., c. vii, n. 3; Puteanus, q. cxi, dub. 1, concl. V. Nec longe abest Zumel, q. cxi, art. 2, Disp. I, dicto II, et Disp. II, concl. III, et tom I variat. sæpe, præsertim pag. 131 et 215. Reputatque probabile P. Suar., III, de Aux., cap. iv, n. 10.

3. Qui tamen Doctores non omnino inter se conveniunt. Nam Stapletonius, et Albelda volunt vitales motus gratiæ etiam habitibus præsentibus efficienter influere. Reliqui vero, solum cum habitus non ab-

Bellarmin.
Molina.
Lessius.
Vasquez.
Valentia.
Arrubal.
Henriquez.
Beccanus.
Herize.
Mascaren.
Stapleton.
Sotus.
Medina.
Albelda.
Curiel.
Penotus.
Puteanus.
Zumel.

Suarez.

Stapleton.
Albelda.

Bellarmin. sunt. Item Bellarminus, Herize, et Albelda
Herize. vim efficiendi solis motionibus voluntatis, non autem illustrationibus intellectus tribuunt. Alii vero utriusque indiscriminatim adscribunt.

Suarez. 4. Negant vero omnino concursum effici-
Tanner. cientem auxiliis vitalibus Suar., III, de
Granad. Aux., c. IV, n. 12; Tanner., I, II, Disp. VI,
Lorca. q. III, n. 263; Granad., controvers. VIII, de
Zumel. grat., Tract. VIII, Disp. II, sect. VI; Lorca, Disp. XVIII de grat.; Zumel, in hac q. CXI, art. 2, Disp. II, concl. VI, et tom. I de Aux., Disp. II, concl. I, et plures, ac nobiles Recentiores nostræ et aliorum familiæ.

SECTIO II.

Sententia affirmans ex Conciliis probatur.

§ Affirmanssententia mihi probabilior est. Et quidem cum auxilia supernaturalia sola luce Conciliorum, ac Patrum nobis innotescant, eodem sane argumento virtus quoque illorum cognoscenda est. Hoc autem argumentum sententiæ affirmanti plus favere nunc in genere probabo. Pono autem primo, contra Pelagianos statuendam esse necessariam gratiam Dei efficientem actuum supernaturalium disponentium ad fidem, justificationem. Nam inter Pelagianorum errores præcipuus fuit, tantam vim efficientem actuum fidei, et aliorum promoventium in salutem æternam naturæ tribuere, ut præter vires efficientes arbitrio naturales et proprias, nullis aliis ex gratiæ dono superadditis natura humana ad actus salutare indigeret. De viribus quidem efficientibus primam re ipsa dissensionem fuisse, a posteriori constat. Nam si quis assereret, præter motiones vitales moraliter solum influentes, et concursum generalem Dei, non requiri ad actus supernaturales fidei, charitatis, aut spei auxilium aliquod speciale gratiæ sive intrinsecum, sive extrinsecum juvans efficienter voluntatem, sed ipsam naturam suis solis viribus efficientibus ad eos actus sufficere, non audiretur impune a Doctoribus Catholicis, sed Pelagianismi damnaretur, ut damnatur aperte a Lorca, Disp. XVIII, de Grat, § *de gratia adjuvante*. Ab omnibus enim constantissime asseritur, vires efficientes naturæ non sufficere ad actus supernaturales sine gratia Dei efficiente cum illis, et in genere causæ effi-

cientis elevante virtutem naturæ. Nulla autem sunt principia ad eam gratiam tam constanter asserendam ad fidem, et actus disponentes ad justificationem, nisi quæ a Conciliis, ac Patribus contra Pelagianos statuuntur. Ergo contra Pelagianos ponenda fuit necessaria gratia, quæ elevans vires efficientes naturæ juvaret efficienter voluntatem.

6. A priori vero; nam re ipsa natura non est suis viribus adæquate activa actuum supernaturalium, ideoque indiget gratia active influente in illos, et supplente, ac elevante insufficientiam naturalem. Ergo cum Ecclesiæ decreta naturam ad hos actus simpliciter impotentem definiunt, et viribus gratiæ potentem, de virtute ac potentia activa intelligenda sunt. Nam virtus, et potentia simpliciter præsertim ad actus vitales activa est; et cum activa re ipsa naturæ absque Dei auxilio non conveniat, non est quare testimonia Ecclesiæ contra Pelagianos de virtute activa non accipiantur. Item quia potissima dissensio cum Pelagianis non fuit de viribus naturæ sufficientibus ad propositionem boni, sed de viribus naturæ ad bonum propositum diligendum, ut infra videbimus. At vires ad diligendum bonum post boni propositionem superstites, sunt tantum efficientes dilectionis boni. Ergo de viribus efficientibus supernaturalis dilectionis boni potissima dissensio fuit. Ergo contra Pelagianos statuenda erat necessaria gratia Dei efficiens actus supernaturales.

7. Pono secundo, a Conciliis, et Patribus contra Pelagianos solius gratiæ actualis, quæ in illustratione intellectus, et inspiratione voluntatis consistit factam esse mentionem. Id constat ex Disp. CII, et CIII, ubi pluribus testimoniis ostendimus positive illustrationes et inspirationes vitales a Conciliis, ac Patribus sub auxilio gratiæ contra Pelagianos comprehensa. Insuper, Disp. CIV, vidimus, qualitatem transeuntem eorum disputatione non contineri. Rursus de auxilio extrinseco nullibi mentio fit. De habitibus autem contra Pelagianos abs re quidem erat definire, cum disputatio esset de initio fidei, et actibus antecedentibus receptionem habituum. Igitur sola auxilia actualia contra Pelagianos ab Ecclesia decreta sunt.

8. Nunc sic argumentum conficio, quod rem mihi evidenter probabiliorē facit. Concilia Ecclesiæ contra Pelagianos decer-

nunt auxilium gratiæ efficiens actus supernaturales. Auxilium autem quod contra illos decernunt, non est aliud quam actuale in motibus vitalibus constitutum. Ergo auxilium actuale gratiæ in motibus vitalibus constitutum est efficiens actus supernaturales. Major constat ex prima positione. Minor ex secunda. Consequentia legitima est. Confirmatur; credibile non est Patres, ac Doctores Ecclesiæ tanto studio congregatos ad explicandum, et definiendum vires naturæ et gratiæ in actus supernaturales omisisse illud auxilium, quod ad eorum actuum existentiam, et imbecillitatem naturæ, et efficaciam ac necessitatem gratiæ declarandam potissimum necessarium erat; et totos animos contendisse ad auxilia suo scopo minus necessaria. Hoc autem auxilium gratiæ plene est illud, quod efficit actus supernaturales, cujus principium est supplere, et elevare imbecillitatem naturæ, virtutemque simpliciter ad actus supernaturales conferre. Ergo hoc auxilium disputatione Patrum præteritum non est, quin præ omnibus ipsorum studio contentum. At planissimum est, sola auxilia actualia potissimum fuisse Patrum et Conciliorum studio contra Pelagianos comprehensa. Igitur auxilia actualia efficiunt actus supernaturales.

9. Verum, ut argumentum firmitus consistat, vindicandum est a duplici responsione, quæ forsitan afferri posset. Prima, ab Ecclesia quidem præter auxilia actualia gratiæ, quæ in actus salutes moraliter influunt, definitos jam esse habitus infusos, qui influunt efficienter. Secunda, Ecclesiam solum definisse contra Pelagianos necessitatem gratiæ; modum autem concurrendi gratiæ Theologis reliquisse, quia expediens non erat rem pertinentem ad fidem momentis philosophicis librare.

10. At prima solutio facile revincitur. Nam quamquam ab Ecclesia habitus infusi definiti jam sint; tamen definiti non sunt in Conciliis Palæstino, Carthaginensi, Milevitano, Arausicano, et aliis, quæ ad necessitatem gratiæ; et imbecillitatem naturæ contra Pelagianos explicandam coacta sunt, neque a Patribus Augustino, Hieronymo, Prospero, et aliis, qui ex professo manus cum Pelagianis conseruerunt. Credibile autem non est, hæc Concilia, ac Patres auxilium gratiæ ad naturæ imbecillitatem magis necessarium sine luce, ac definitione præterisse. Addo, habitus infusos extra rem

contra Pelagianos definiri. Nam cum illis disputatio tantum erat de actibus præcedentibus infusionem habituum, videlicet de actibus disponentibus ad fidem et justificationem. Ad hos autem actus habitus influunt. Igitur abs re statuerentur habitus infusi ad illos. Aliunde non est apud Concilia Ecclesiæ mentio qualitatis transeuntis, nec auxilii extrinseci, sed tantum illustrationis et inspirationis infusæ. Ergo illustratio et inspiratio infusa in actus salutes efficienter influunt. Cum præter habitus, qualitates transeuntis, et auxilia extrinseca, neque re ipsa, neque memoria Patrum, supersit aliud quod influere possit.

11. Secunda solutio etiam rejicitur. Etenim solum convincit, efficientiam gratiæ non esse expresse ab Ecclesia contra Pelagianos definitam; quod et nos fatemur. Non autem convincit, ex gratia ab Ecclesia definita theologice non deduci. Nam cum gratia ab Ecclesia contra Pelagianos definita sit gratia complens defectum activitatis naturæ ad actus salutes, et conferens simpliciter vires, quas re vera efficientes non habebat, manifeste colligitur, gratiam definire, quæ activitatem, seu vires efficientes conferat et habeat. Ut non definitur ab Ecclesia habitus in justificatione infusus efficienter influere in actus salutes iustorum. Nihilominus ex eo quod definiantur habitus, ut tribuant naturæ simpliciter posse ad eos actus, colligitur ab omnibus Theologis, efficienter influere. Ergo similiter de gratia actuali theologice vis effectiva colligi potest. Plura enim, quæ Concilia explicite non tradunt, Theologi manifeste ex ipsorum definitionibus, adjunctis principiis philosophicis, deducunt.

12. Deinde efficientiam gratiæ actualis singularibus testimoniis Conciliorum ostendamus. Concilium Milevitanum, can. iv, sic habet: « Si quis dixerit, gratiam Dei per » Jesum Christum Dominum nostrum propter hoc tantum nos adjuvare, quia per » ipsam nobis revelatur, et aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus, quid » appetere, quid vitare debeamus; non autem per illam præstari nobis, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, anathema sit. » Ubi pone, Pelagium admisisse gratiam, quæ ostendebat bonum quod diligere, et malum quod vitare debebamus; negasse autem gratiam, quæ præter bonitatem et malitiam

Milevitan.

objecti revelatam (in quo concursus moralis consistit) tribueret vires quibus possemus bonum diligere et malum odio habere, videlicet activitatem ad efficiendum dilectionem boni, et odium mali. Etenim cum Pelagius solam agnosceret gratiam, et dilectionem naturalem, putabat, naturam ostensa tantum bonitate et malitia objecti suis viribus posse efficere dilectionem boni, et odium mali absque auxilio superaddito concursui morali propositionis objecti. Concilium autem decernit gratiam Dei non solum ostendere bonum diligendum, et vitandum malum; sed præterea conferre, ut bonum ostensum diligere, et malum odisse valeamus. Ergo præter concursum moralem qui in propositione speculativa, et practica objecti consistit, statuit addere gratiam vires, ut possimus diligere bonum, et odio prosequi malum. At vires ab objecti propositione distinctæ, sunt plane efficientes dilectionis aut odii. Ergo tribuit Concilium gratiæ vires efficientes dilectionis, et odii. Quare mox, can. sequenti, definit, per gratiam non solum facile, sed etiam simpliciter posse præstari voluntati. Quod argumentum efficax est.

Arausican. 13. Arausicanum secundum, can. iv: « Si » quis non ut purgari velimus per Spiritus » sancti infusionem in nos fieri, confitetur, » resistit Apostolo salubriter prædicanti: » Deus est, qui operatur in nobis, et velle, » et perficere pro bona voluntate. » At hic locus Pauli operationem physicam, et non moralem tantum significat. Ergo gratia, quam Concilium eo loco confirmat, physice, et non moraliter influit. Can. autem vi, statuit: « Per Spiritus sancti infusionem, et » inspirationem fieri, ut credere, orare, etc. » prout oportet agere valeamus. » Et can. xviii, habet: « Debetur merces bonis operi- » bus si fiant, sed gratia, quæ non debetur, » præcedit, ut fiant. » Hæc quidem omnia, si in proprio sensu accipiuntur, de physica et activa operatione gratiæ intelligenda sunt, præsertim in natura, quæ suis viribus efficientibus illam non obtinet. Ergo physica et activa operatio gratiæ tribuenda est.

Moguntin. 14. Rursus Concilium Moguntinum, c. vii, ait: « Justificationis initium ex Dei gratia » provenire, qua excitati, et adjuti eidem » gratiæ excitanti, et adjuvanti consen- » tientes, et cooperantes ad justificationem » disponitur. » In quo testimonio duo ex- pendo. Alterum, eidem gratiæ Dei tribui a

Concilio, non tantum excitare voluntatem, quod moralem concursum significat, verum etiam adjuvare. At præter excitare nequit gratia adjuvare voluntatem, nisi coefficiendo cum illa consensum; tum quia adjuvare distinctum ab excitare non potest esse aliud quam efficere: tum quia voluntas physice, et non moraliter solum in consensum influit. Ergo gratia juvans etiam influit efficienter et physice. Alterum, voluntatem gratiæ excitanti, et adjuvanti cooperari. Ergo gratia operatur simul cum voluntate consensum. Operari autem, non moraliter movere, sed physice agere significat. Neque enim dæmon suggestionibus, aut amicus consiliis, bonum, aut malum consensum voluntatis dicuntur operari. Ergo gratia physice, et non moraliter solum, agit consensum.

15. Denique Tridentinum, sess. vi, cap. v, declarat: « Ipsius justificationis exordium » a Dei præveniente gratia sumendum esse, » ut qui per peccata à Deo aversi erant, per » ejus excitantem, atque adjuvantem gra- » tiam ad convertendum se ad suam ipso- » rum justificationem eidem gratiæ libere » assentiendo, et cooperando disponantur: » ita ut tangente Deo cor hominis per Spi- » ritus sancti illuminationem, neque homo » ipse nihil omnino agat, inspirationem » illam recipiens; neque tamen sine gratia » Dei movere se ad justitiam libera sua » voluntate possit. » Ex quo testimonio pro efficientia gratiæ actualis tres breviter probationes elicio. Prima, quia eadem gratia actualis definitur excitans, et simul adjuvans, cui nostra voluntas cooperatur; ut arguebamus, num. superiori. Secunda, quia sine illa gratia non habet arbitrium posse simpliciter movere libere se ad justitiam, quod cum illa habet. Posse autem voluntatis simpliciter, præsertim liberum, activum est motus. Et quanquam potestas libera æque vires morales, ac physicas desideret, si voluntas suis viribus æque est ad utrasque insufficiens, et utrasque ex dono gratiæ Dei participat, cur Tridentinum asserens, per gratiam actualem acquirere posse simpliciter, ac libere se ad justitiam movere, de utrisque intelligendum non est? cum aliter sane hoc posse tribuat voluntati gratia definita a Concilio, quam suggestio dæmonis, ac bona cogitatione Angeli tribuunt ad bonum, et malum objectum appetendum? Tertia, quia declarat Tridentinum talem gratiam actualem non agere adæquate con-

Trident.

sensum, sed locum dare, ut aliquid etiam voluntas agat. Ita definit illis verbis : « Ut » tangente Deo cor hominis per Spiritus » sancti illuminationem, neque homo ipse » nihil omnino agat. » Ergo supponit aliquid gratiam actualem, et aliquid voluntatem agere; atque adeo causam agentem, sive activam consensus ex illa gratia, et voluntate coalescere.

16. Pro quo sciendum est, eum Canonem editum esse adversus Calvinum asserentem gratiam actualem omnino agere peccatoris conversionem, ut voluntas immediate nihil agat, mere passive se habens. Quam actionem adæquatam tribuebat Calvinus gratiæ internæ Dei, ut abesset ab errore Pelagii totam tribuentis naturæ. Concilium autem media incedens via decernit, inter naturam et gratiam ita partiendam actionem, ut nec totum natura, ut volebat Pelagius, nec totum gratia, ut Calvinus, agat. Igitur supponit plane, gratiam actualem partialiter consensum peccatoris efficere. Hanc fuisse Calvini mentem, manifeste cernes apud Bartholomæum Camerarium, II, de lib. arb., adversus Calvinum, cap. VIII, IX et X, ubi ex lib. Calvini contra Pigium, et Antidoto contra Tridentinum, ostendit, Calvinum inspirationibus et motionibus actualibus Dei totam actionem in peccatoris consensum tribuere. Audi Calvinum, cap. VIII : « Parum » perficeret Deus voluntatem nostram exci- » tando, nisi eam ad firmum usque dirige- » ret, ac perduceret : quem in modum nos » liberum arbitrium confitemur, ut in nobis » libertas hæc sit, sed non ex nobis : » Cui respondet Camerarius : « Vehementer qui- » dem doleo, Calvine, te virtutem juste » consentiendi, quæ usque ad firmum diri- » git ab ipso consensu, qui noster est, » discernere non novisse : quod si nosceres » Dei inspirationes plus in unum, quam in » alterum venire, recta ratione considerare » posses, non tamen ut absque hominis con- » sensu, etsi vehementissimæ essent, aliquid » agant : quid enim gratia efficere posset, » te dicente nil eam agere in homine, qui » illam non vult ? » Item, cap. X, ait Came- » rarius contra Calvinum : « Totum homo, et » totum gratia, modo id sit, quo totum » homo, quia totum a gratia. » Cui respon- » det Calvinus : « Cum hominis, et Dei opus » nostrum meritorium esse, Pelagiani disce- » rent, tanquam manifesti hæretici repulsi » fuerunt. » Cui satisfaciens Camerarius

docet, Pelagianos damnatos, quia gratiæ locum non darent, Catholicos vero dare locum gratiæ, siquidem : « Ipsa incipit, ipsa » virtutem præstat, et simul operatur, ut » homo simul cum ipsa cooperetur, etc. » Quis enim negat gratiam efficere, ac vir- » tutem præstare, ut velimus operemurque ? » Sed ubi proprius labor, si non coopera- » mur ? Quis adjutor Dei ? » Itaque contra Calvinum asserendum est, gratiam efficere, sed efficiente libere voluntate; quod intendit superiori definitione Tridentinum.

17. Confirmatur ex verbis, quæ habet Calvinus, lib. II, institut. cap. III, § 12, exponens illud I Corinth. XV. *Non autem ego, sed gratia Dei mecum*, et refert Bellarminus, lib. VI, de libero arbitrio, cap. X : « Non » ego, ait Paulus, qui laboravi; sed gratia » Dei, quæ mihi aderat. Nam si ad verbum » reddas non dicit gratiam sibi fuisse coope- » ratricem, sed gratiam, quæ sibi aderat, omnium fuisse effectricem. » Concursum igitur adæquate efficientem, excludentem actionem arbitrii tribuebat gratiæ excitanti Calvinus. Tridentinum vero illi repugnans definit efficientem concursum gratiæ quidem adscribendum, verum non soli, sed una cum arbitrio. Quare Kemnisius, studiosus Calvini discipulus, illud inter alia improbat in decreto Concilii Tridentini, sess. VI, cap. V et can. IV. « In motibus, et actionibus spi- » ritualibus ex gratia, et ex liberi arbitrii » viribus fieri unam causam efficientem, » ita ut ad efficiendos motus supernaturales » hæc duo simul concurrant, gratia scilicet, » et naturales vires liberi arbitrii. » En Tridentina definitio contradicens Calvino intelligitur ab ejus discipulis concursum efficientem inter gratiam, et arbitrium dividere. Vide scripta, Disp. XXX, sect. V.

18. Nec solum discipulis Calvini, sed etiam Catholicis scriptoribus, qui contra Calvinum pro Tridentina doctrina in aciem prodierunt, ea mens familiaris est. Vide D. XXX, sect. XXI : Pigium, Taper, Driedonem, Camerarium, Horantium, Venustum, et alios plures eo sensu exponentes verbatim Tridentinam et Catholicam doctrinam. Præcipue expende illa ex Stapletonio referente contra Calvinum Tridentinorum Patrum sententiam : « Nobis gratia viribus natura- » les hominis vires adjuvari dicunt, et gra- » tiæ divinæ cooperari, ita ut unum, idem- » que opus non solum gratiæ, sed etiam vi- » rium naturalium sit effectus: neque enim

*I Cor. XV.
Bellarmin.*

Trident.

Stapleton.

Tiletan.

» sola gratia influxum activum, seu efficientem præbet in opus bonum, sed etiam » vires naturales, quod necessario Calvino » fatendum est, nisi etc.» Item ex Tiletano illa: «Manent igitur in natura spirituales » actiones, quas Dei gratia in ea aut » inchoet aut efficiat, cum naturali activitate » voluntatis.» Rursus ex Physica: «Efficientem causam applicationis animi ad » gratiam esse tum gratiam ipsam, tum » liberum arbitrium.»

Conc. Sen.

19. Sicut igitur contra Pelagium definitum est, arbitrium non esse causam adæquate efficientem actum salutarem, ita contra Lutherum, et Calvinum sancitum est esse causam efficientem partialiter una cum gratia, ut concursus efficiens utrique tribuatur. Quod pulchre expressit Senonense Concilium, Prol., col. I, fin.: «In errorem Manichæi Lutherus incidit, dum nimis anxie, » et scrupulose devitat Pelagium. Metuens » namque liberum arbitrium cum Pelagio » nimis efficere, omne opus bonum, quod » est in homine, Deo tribuit, et divinæ gratiæ, nihil prorsus libero arbitrio; sicque » tollens omnino liberum arbitrium Lutherus factus est Manichæus, dum refugit » esse Pelagius. Debuerat certe Lutherus » ex Apostolo nosse, ita necessariam esse » divinam gratiam, ad bene operandum, ut » cum ea tamen liberum arbitrium bonum » opus efficiat.» Observa postrema verba, «ut cum ea tamen liberum arbitrium bonum opus efficiat.» Quibus satis significat arbitrium cum gratia in efficientiam boni operis coire.

SECTIO III.

Idem probatur ex doctrina Augustini.

Augustinus.

20. Secunda, et potissima probatio nostræ sententiæ ab Augustino petenda est, sine cujus lumine obscura est omnis auxiliorum gratiæ notitia. Augustinus igitur initio libri de Gratia Christi tribus propositionibus totam Pelagii doctrinam complectitur. Prima est: Tria in natura distinguenda sunt posse, velle, et agere. Prius a Deo nobis nulla nostra libertate collatum; duo posteriora nostræ potestati relicta. Secunda, ex his tribus, auxilio superaddito naturæ Deus tantum adjuvat primum, quod est posse; non autem secundum et tertium, quod est

velle, et agere. Tertia, auxilium gratiæ, quo adjuvat posse, non est aliud, quam cogitationes, et affectiones naturales spectantes ad legem, atque doctrinam. Ita pluribus, cap. III et IV, brevius cap. XLI, his verbis: «Ab illo suo manifestissimo dogmate non » recedit, ubi tria illa constituit, possibilitatem, voluntatem, et actionem.» En prima propositio. «Solam possibilitatem » dicii divino semper adjuvari auxilio; voluntatem autem, et actionem nullo Dei » adjutorio existimat indigere.» En secunda. «Ipsam vero auxilium, quo possibilitatem naturalem perhibet adjuvari, in » lege constituit, atque doctrina.» En tertia.

21. Ex his propositionibus prima subtilitatis et veritatis laudatur ab Augustino. Secunda, et tertia falsitatis arguuntur in toto libro, in quo fuse duo contendit. Primum, contra tertiam propositionem, adjutorium gratiæ a lege, atque doctrina esse distinctum, quod Theologis exploratum est; atque adeo tale auxilium non naturale, sed supernaturale esse, quod nos cum eodem August., in hoc libro, et aliis, D. CV, monstravimus. Secundum, contra secundam propositionem, hoc auxilium gratiæ non solum juvare possibilitatem naturæ, sed etiam volitionem, et actionem. Etenim, capite XLVII totam disputationem sic concludit. «Si, ut » dixit, consenserit Pelagius, etiam ipsam » voluntatem et actionem divinitus adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil boni velimus, et agamus, eamque esse gratiam » Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, nihil de adjutorio gratiæ Dei, » quantum arbitror, inter nos controversiæ » relinquetur.»

22. Itaque nunc probandum, Pelagium in secunda propositione tantum voluisse excludere vim efficientem gratiæ, quod eam vim sufficientem posuerit in natura, eaque ratione asseruisse; auxilio gratiæ non adjuvari voluntatem, et actionem, sed tantum possibilitatem naturalem. Quia ubi cogitationes et affectiones naturales legis atque doctrinæ moveant, et alliciant virtutem naturalem ad agendum, etiamsi ipsæ non agant, sufficit possibilitas naturalis ad agendum quæcumque opera, quibus ad justitiam promovemur: Augustinum vero e contra contendisse, gratiam Dei non solum esse supernaturalem a lege atque doctrina distinctam, verum etiam præterea talem esse, quæ elevet

insufficienciam agendi naturalem, adjuvetque naturam ex se sufficientem, donando illi sufficientiam, et agendo cum illa amorem et actionem boni, ut vis ejus gratiæ non solum ad ostendendum bonum, ut volebat Pelagius, sed etiam post bonum revelatum ad agendum amorem et actionem boni; ad quam possibilitas naturalis non valebat, necessaria sit. Sic igitur arguo: Pelagius asserebat: « Auxilio gratiæ adjuvare nos » Deum, dum cordis nostri oculos aperit, » dum diaboli pandit insidias, dum nos » multiformi, et ineffabili dono gratiæ cœ- » lestis illuminat. » Ita Augustinus, cap. VII. Igitur reipsa admittebat concursum moralem in amorem et actionem boni, quæ Adversarii gratiæ tribuunt. Quid enim aliud est moralis concursus sanctæ cogitationis et affectionis, quam oculorum cordis apertio, insidiarum ostensio, et gratiæ cœlestis illuminatio, et alia id genus, quæ palam Pelagius confitetur; ut videre est D. CV, sectione II? Nihilominus negat ulterius, amorem et actionem boni auxilio gratiæ adjuvari. Ergo re vera solum negat, eum amorem et actionem, gratia agente et efficiente, fieri; eo quod possibilitas naturæ in actu primo invitata, et mota per concursum moralem, suis viribus ad agendum sufficiat. Neque aliud reipsa apparet, quod Pelagius neget.

23. Augustinus tamen gratiam Pelagianorum respuit, quod illi tantum tribuat ostendere, et revelare bonum; quin ulterius in amorem et actionem boni aliam partem, seu concursum habeat. Ita, cap. VIII: « Hinc itaque apparet hanc Pelagium gratiam confiteri, qua demonstrat et revelat » Deus, quid agere debeamus, non qua docet, atque adjuvat, ut agamus. » Igitur præter demonstrare, et revelare quid agere debeamus, (quod morali motioni dandum est), vindicat sibi gratia Catholica concursum, quo voluntatem adjuvet, ut agamus.

24. Quare, cap. XII: « Hæc autem gratia, » qua virtus infirmitate perficitur, (infirmitate non carnis tantum, sed animi), secundum propositum vocatos ad summam » perfectionem perducit. Qua gratia agitur, non solum ut facienda noverimus, » verum etiam, ut cognita faciamus, nec » solum ut diligenda credamus, verum » etiam, ut credita diligamus. Sic enim » docet Deus, simul donans, et quid agant » scire, et quid sciunt agere. » Eadem re-

petit, cap. XIII. In quibus expende primum; per gratiam Dei in homine jam vocato, animi infirmitatem, seu imbecillitatem perfici atque compleri. Secundum; per gratiam non tantum donari hominibus quid agant scire, quod Pelagius, et adversaria sententia gratiæ tribuit, sed etiam quod sciunt agere: quod præter motionem moralem actionem physicam significat.

25. Item, cap. XIV: « Quando Deus docet, » non per legis litteram; sed per spiritus » gratiam ita docet, ut quid quisque didicerit, non tantum cognoscendo videat, » sed etiam volendo appetat, agendoque » perficiat. Et isto divino docendi modo » etiam ipsa voluntas, et ipsa operatio, non » sola volendi, et operandi naturalis possibilitas adjuvatur. » Ubi nota discrimen inter doctrinam naturalem legis, et supernaturalem spiritus. Quod naturali tantum cognoscimus, supernaturali vero et agimus. Item præterea docendi modum Spiritus sancti divinum esse, et non solam possibilitatem, sed etiam ipsam operationem, et volitionem adjuvare. Si autem hic modus docendi in morali tantum influxu reipsa sisteret, non esset alienus a modo docendi, cogitationibus legis, et naturæ communi. Igitur vocationes gratiæ præter moralem influxum ulterius efficientem vindicant. Atque ita contendit Augustinus contra Pelagium, non solam possibilitatem motione morali gratiæ in actu primo, sed etiam volitionem, et actionem concursu efficienti adjuvari.

26. Ut autem omittamus alia, quæ in rem eandem habet Augustinus, epist. CVII ad Vitalem, lib. de Prædestin. Sanct., cap. XIX, et de Correct. et Grat., cap. II. Claudamus Augustini doctrinam, ex lib. I ad Simplic., quæst. II, ante med., his verbis. « Non ideo » dictum, est putandum; Non volentis, neque » quecurrentis, sed miserentis est Dei, quia » ejus adjutorio non possumus: Sed si vocatioista est effectrix bona voluntatis ut etc. » En quomodo Augustinus præter motionem moralem pertinentem ad posse, quam admittebat Pelagius, alium concursum pertinentem ad velle, et agere in vocatione desiderat; ex quo mox concludit, vocationem effectricem esse, quod in proprio sensu accipiendum esse, nulla sunt, quæ prohibeant. Quibus adijunge in idem testimonium Pauli verba ex Enchirid., cap. XXXII: « Restat ergo ut propterea recte di-

» ctum intelligatur : Non volentis, neque
 » concurrentis, sed miserentis est Dei, ut
 » totum Deo detur, qui hominis voluntatem
 » bonam, et præparat adjuvandam, et ad-
 » juvat præparatam. » Ubi ad gratiam
 prævenientem revocat totum negotium ope-
 ris, scilicet præparare voluntatem excitando,
 et deinde eam adjuvare cum ipsa efficiendo,
 seu exequendo opus; quin gratia ab ipsa
 exequutione, seu actione operis excludatur;
 tum quia per *adjuvare* tribuit causalitatem
 diversam ab ea, quam tribuit per *præparare*;
 tum quia alias non daretur totum gratiæ
 præparanti, cum negaretur illi præcipua
 causalitas efficiendi et exequendi opus.

27. Consonant quæ scribit, serm. XIII de Verb. Apostoli, post med. : « Spiritus Dei,
 » qui te agit, agentibus adiutor est. Ipsum
 » nomen adiutoris præscribit tibi, quia et
 » tu ipse aliquid agis. » Hic tribuit Spiritui
 Dei, quo justus agitur, hoc est, auxilio interno
 gratiæ actionem physicam seu efficientiam,
 quam adscribit arbitrio; tum quia illa copulativa :
 « et tu ipse aliquid agis, » conjungit actionem
 arbitrii cum actione Spiritus Dei; tum quia
 adiutoris ratio etiam præscribit, quod Spiritus
 Dei est vere agens seu efficiens, siquidem
 « ipse agentibus adiutor est. » Ideo expressit
 verba Pauli, I. Cor. xv. *Abundantius omnibus laboravi;
 non ego autem, sed gratia Dei mecum;*
 sic exponens : Id est non solus ego, sed gratia
 Dei mecum; ac per hoc nec gratia Dei
 » sola, nec ipse solus gratia Dei cum illo. »
 Non agit de concursu morali, sed efficienti;
 tum quia concursum moralem excitantem, et
 moventem sola confert gratia, et non arbitrium;
 tum quia laborandi officium, in quo gratiam
 consortem facit, et actionem vindicat, cum
 causæ mere suadentes, et exhortantes non
 sint proprie laborantes una cum arbitrio
 exequenti.

SECTIO IV.

Idem probatur aliorum Patrum testimoniis.

28. Augustinum sequitur ejus discipulus, Prosper, I, de Vocat. Gent. cap. xvi, ubi cum dixisset gratiam Dei ad justificationem prævenire excitando, et movendo addit :
 « Sed etiam voluntas hominis subjungitur
 » ei, quæ ad hoc prædictis est excitata præ-

» sidiis, ut divino in se cooperetur operi. »
 Ubi præsidiis divinis ultra excitationem
 moralem adscribit operationem physicam,
 tanquam causalitatem ab excitatione distinctam.
 Propterea improbat in Pelagianorum placitis
 eorum gratiam, utique naturalem, solum
 præbere concursum moralem, quod natura
 cum solis suis viribus efficientibus, supposito
 morali concursu gratiæ sufficeret ad opus
 salutare. Ita refert, de lib. arb. initio :
 « Intellectum est enim saluberrimeque
 » perspectum hoc tantum eos de » gratia
 confiteri, quod quædam libero arbitrio sit
 » magistra, seque per cohortationes, per
 » legem, per doctrinam, per » creaturam,
 per contemplationem, per » miracula,
 perque terrores extrinsecus judicia ejus
 » ostendat, quo unusquisque secundum
 » voluntatis suæ motum, si quæ » sierit,
 inveniet. Quia scilicet gratiæ ipsius »
 vocatio hoc primum circa nos agat, ut
 » nostræ facultatis arbitrium admoveat,
 » nec aliud sit gratia quam lex, quam
 » Propheta, quam Doctor. » Itaque ultra
 » concursum moralem docendi, admovendi,
 et exhortandi desiderat gratiam, quæ
 » tribuat naturæ potestatem et concursum
 efficiendi, quod solius gratiæ intrinsece
 supernaturalis proprium est. Quibus
 » consentienter nectit col. 4 : « Audiant
 dictum a Domino : sine me » nihil
 potestis facere; et nemo potest venire
 » ad me, nisi ei datum fuerit a Patre.
 » Quæ omnia cum sint immutabilia, et
 » nequeant ulla interpretatione in sensum
 » alium detorqueri quis ambigat, tunc
 » librum arbitrii cohortationi vocantis
 » obediendi obediendique generavit? Alioqui
 » sufficeret moveri hominem, non etiam in
 » ipso novam fieri voluntatem; ut quod
 » donaverat velle donaret et facere. »
 Nota gratiam affectum salutarem generare,
 quod efficientem causalitatem significat.
 Item ejus muneri non sufficere monere hominem
 sed ulterius etiam novam voluntatem
 efficere. Accedunt quæ proponit contra
 Collat., cap. xv, fine. « Defendimus non
 » solum actum, verum etiam cogitationum
 » bonarum ex Deo esse principium, qui
 » nobis, » et initium sanctæ voluntatis
 inspirat, et » virtutem, atque
 » opportunitatem eorum, » quæ recte
 cupimus, tribuit peragendi. » Expende
 » virtutem peragendi esse activam, et eam
 divinæ inspirationi attribui.

29. Pluribus virtutem istam agentem, seu

efficientem gratiæ describit, lib. de Ingratis. Nam, cap. xiv, post enumeratos varios, mirosque effectus, quos inter sævas gentes, et barbara regna operata est gratia, adjungit.

- « Non hoc concilio tantum, hortatuque benigno
 » Suadens, atque docens quasi normam legis
 » Gratia : sed mutans intus mentem, atque
 » Vasque novum ex fracto fingens, virtute
 » [reformat,]
 » [creandi. »]

Rursus, cap. xv :

- « At vero omnipotens hominem cum gratia
 » Ipsa suum consumat opus, cui tempus agendi
 » Nec quod sola potest, cura, officioque ministri
 » Exequitur, famulisque vicem committit agentibus.
 » [salvat,]
 » [semper adest,
 » [di. »]

Claudii, cap. xix :

- « Porro finem quis dat nisi gratia? Sic bene
 » Gratia dat tribuendo fidem, quæ credita potest
 » Quæque voluntatis meritum creet :
 » Ergo voluntatis genitrix, operumque creatrix
 » Non ex merito. »

Tandem, cap. xx :

- « An vero auxilium verbo Deum inchoat
 » Ut pulsante aures sermone illecta voluntas
 » Judicio præcurrat opem ; nec gratia jam sit
 » Gratia, quæ legis fungens vice jure monentis
 » Solum agat? »

En his locis prædicat de gratia auxiliante virtutem operum effectricem, creatricem generatricemque, et excludit solam consiliatricem, et hortatricem. Agnoscit igitur ultra concursum moralem gratiæ etiam physicum efficientem.

30. Non videtur alienus ab eadem mente Fulgentius, lib. I ad Monimum, cap. ix : « Hoc autem in Deo facimus quod, Deo in nobis faciente, datur nobis, ut faciamus. » Omne igitur opus, quod a nobis, in Deo fit, Deus in nobis facit ; » utique per gratiam. Nam disserit de auxilio, concursuque speciali, quo Deus nostros salutares actus

operatur. Idemtidem, de Incarnat., et Grat., cap. xxi, fine : « Voluntatem si Deus per suam gratiam homini non dederit, nunquam potest homo in Deum velle credere, quia ipsam voluntatem gratia non invenit, sed operatur in homine. » Etenim dare, et operari affectum volendi rigoroso sensu munus est causæ efficientis ipsum.

31. Consentiant Afri Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam, ibi : « Ut nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, et in bonis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium. » Quod refert, et approbat Cœlestinus Papa, epist. i ad Episcopos Galliæ, c. viii. Expendo in singulis motibus salutis magis prævalere non posse auxilium gratiæ, quam arbitrium, si gratia non est efficiens, sicut est arbitrium : nam potior, validior, principaliorque est concursus efficiens præsertim liber, et determinans, qualis est concursus arbitrii, quam pure suadens, et moralis ; ut in opus peccati prævalet concursus arbitrii suggestionibus dæmonis, et in opus naturale honestum actio propriæ voluntatis, suasionibus amici. Quibus attexo illa ex Cœlestino supra, cap. xi, fine : « Ex omni errorum genere plurimos Deus dignatur attrahere, quos erutos de potestate tenebrarum transferat in regnum filii charitatis suæ, et ex vasis iræ faciat vasa misericordiæ. Quod adeo totum divini operis esse sentitur, ut hæc efficienti Deo gratiarum semper actio pro illuminatione talium referatur. » Deum vocat efficientem, non solum quoad auxilium immediatum externum, et generale suæ omnipotentiae ; sed etiam præcipue quod immediatum internum, et speciale gratiæ infusæ, de quo Cœlestinus ibi contendit, et ratione cujus totum divini operis esse sentitur.

32. Bernardus quoque assertor est. Nam in primis statuit, arbitrium non solum agere concursu morali gratiæ, quo ostendatur bonum, sed etiam viribus efficientibus, quibus peragat illud ; quæ distincta sunt : « Nam quicumque ostendit viam, præbet etiam viaticum itineranti ; aliud illi exhibet, qui facit ne deviet, et aliud, qui præstat, ne deficiat in via. Porro duo mihi sunt necessaria, doceri, ac juvari. » Quæ duo aliud morale, et aliud physicum et efficiens præstantur a gratia. Unde mox subjungit : « Tolle liberum arbitrium, non erit, quod

Cœlestin.

Bernard.

Fulgent.

» salvetur. Tolle gratiam, non erit, unde
 » salvetur. Opus hoc sine duobus effici non
 » potest; uno a quo fit, altero cui, vel in quo
 » fit; et ita gratiæ operanti salutem coope-
 » rari dicitur liberum arbitrium. » Ex duo-
 » bus sine quibus opus salutis effici non po-
 » test, gratiam docet esse id a quo fit, ubi
 » gratiam significat esse magis seu potius
 » agentem, quam arbitrium. Eadem manife-
 » stius docet circa finem : « Ipsa gratia libe-
 » rum excitat arbitrium, cum seminat cogi-
 » tatum; sanat, cum immutat affectum;
 » roborat, ut perducatur ad actum. Sic autem
 » ista tria operatur cum arbitrio, ut illud in
 » primo præveniat, in cæteris comitetur, ad
 » hoc utique, ut viam sibi deinceps coope-
 » retur; » Quibus subdit : « Ita tamen quod
 » a sola gratia acceptum est pariter ab utro-
 » que perficitur; ut mixtum, et non sigilla-
 » tim, simul, non vicissim operentur. Non
 » partim gratia, partim liberum arbitrium,
 » sed totum singula opere individuo pera-
 » gunt totum quidem hoc, et totum illa :
 » sed ut totum in illo, sic totum ex illa. »
 Quid aptius rei præsentis nostra disputatio
 attulerit? En libero arbitrio comparatione
 gratiæ auxiliantis potius concursum passivum,
 quam activum tribuit, et actionem
 adæquatam, et individuum utriusque, more
 philosophico, et scholastico ad amussim ex-
 planat. Eodem advoco, quæ ibidem circa
 finem scribit; « Non autem ego, ait Aposto-
 » lus, sed gratia Dei mecum. Potuit dicere
 » per me, sed quia minus erat, maluit di-
 » cere mecum, præsumens se se non solum
 » operis esse ministrum per effectum, sed
 » operantis quodammodo socium per con-
 » sensum. » Quibus consequenter addit, ho-
 » mines non solum esse « ministros Dei, sed
 » etiam socios, coadjutores, commilitones,
 » et cooperatores. » Itaque sicut homo est
 causa efficiens operis salutis, ita etiam
 cum gratia, cui homo adiungitur tanquam
 socius, coadjutor, et cooperator actionis.

33. Suffragatur etiam Anselmus ad illud
 Pauli, I Corinth. xv. *Von ego autem, sed gratia
 Dei mecum* : dicens : « Notandum quod su-
 » perna pietas prius aliquid agit in nobis,
 » ut sequente arbitrio nostro agat nobis-
 » cum. » Ubi concursus moralis datur gratiæ
 sine libertate arbitrii; subsequente vero
 arbitrio datur concursus efficiens; agere
 enim efficere est. Rem confirmat, Dialog. de
 lib. arb., cap. iv. Nam postquam notaverat,
 » sacram Scripturam ita loqui aliquando,

» ut nihil videtur liberum arbitrium pro-
 » desse ad salutem sed sola gratia : ali-
 » quando vero, vel ut tota nostra salus in
 » libera nostra consistat voluntate; » monet
 in utraque loquendi forma semper subin-
 telligi arbitrium et gratiam tanquam mutuo
 adiutorio concurrant : « Ita quippe intelli-
 » genda sunt dicta divina, ut neque sola
 » gratia, neque solum liberum arbitrium,
 » salutem hominis operetur. Quippe cum
 » dicit Dominus; sine me nihil potestis fa-
 » cere, non ait nihil valet vobis vestrum
 » liberum arbitrium, sed nihil potestis sine
 » mea gratia. » Itaque sicut vere dicitur
 non posse solam gratiam salutem hominis
 operari seu efficere, quia etiam arbitrium
 operis salutis efficiens est; ita neque posse
 solum arbitrium, quia etiam gratia ejusdem
 est efficiens. Quod mox declarat opportuna
 similitudine : « Sicut ergo quamvis natura-
 » lis usus non procreet prolem sine patre,
 » neque nisi per matrem; non tamen remo-
 » vet ullus intellectus, aut patrem, aut ma-
 » trem agere actione proles. Ita gratia, et
 » liberum arbitrium non discordant, sed
 » conveniunt ad salvandum hominem. »
 Observa neque intellectu separari actionem
 arbitrii ab actione gratiæ; quia sicut mas et
 fœmina in prolem, ita arbitrium et gratia in
 opus salutare actione individua conveniunt.

34. Item Chrysostomus subscribit. Nam,
 tom. II, hom. xxix, in cap. xi Matth., ait :
 « Lex præceptum est nudum, gratia autem
 » virtus est Dei; lex pondus est, gratia au-
 » tem delectatio cordis. Ergo lex gravis est,
 » quia faciendi non præstat auxilium; gratia
 » vero levis est, quia quod fieri præcipit, et
 » ipsa in nobis faciendo operatur virtutem. »
 Gratiam distinguit a lege, quod gratia vir-
 tutem præstat agendi, qua lex destituta est.
 Rursus, ad Hæbræos vii, hom. XII, propo-
 sita quæstione : « Si non volentis, neque
 » currentis, sed miserentis est Dei; quid
 » adhuc quæritur? » Respondet : « Quia
 » cujus est amplius totum esse dixit. No-
 » strum enim eligere tantum, et velle, Dei
 » autem efficere, et ad perfectionem perdu-
 » cere. Quia illius ergo est, quod amplius
 » est, jus dixit esse universum secundum
 » consuetudinem hominum. » Itaque Dei
 est principaliter efficere, nostrum vero, ejus
 concursum determinare. Dei autem efficere
 dicitur ratione auxilii specialis gratiæ, quo
 in cursum salutarem concurrat; atque adeo
 tali auxilio non potest efficientiam negari.

Chrysost.

Ad Heb. vii.

Anselmus.
 I Cor. xv.

Præsertim cum ei totum opus adscribitur, quod sine principe causalitate qualis est efficiens, fieri non poterat.

Damascen.

33. Consonant alii Patres. Damascenus, in Hist. de Barlaam. et Josaphat. « Qui plus » virtutis habebat, totum Dei gratiæ ad » scribebat. » Ubi tribuit gratiæ virtutem principalem agendi, quale homini convenit, ratione ejus totum salutis opus ei adscribatur, quasi pro nihilo reputetur causalitas arbitrii composita cum causalitate gratiæ.

Theodoret.

Ezech. XI.

Theodoretus, Ezechiel. XI, ad illa verba : *Faciam, ut in præceptis meis ambuletis*; dicens :

« His non liberi arbitrii eversionem decia- » ravit, sed futurum ab ipso auxilium, so- » cietatemque ad efficienda bona opera. » Nota efficiens consortium auxilii gratiæ cum arbitrio ad agenda bona opera.

Isidorus.

Isidorus, de sum. bono, lib. II, cap. v : « Homi- » nis meritum superna gratia, non ut ve- » niat, invenit : sed postquam venerit, » facit in ea meritum quod remuneret, quæ » solum invenerat, quæ puniret. » En gra- » tia facit meritum, quod non invenit antece- » dens ipsam gratiam. Adjunge Cyrillum Alexandrinum, de lapsus hominis, pag. 122 : « Manifesto argumento tibi esse potest nos » non verbis solum incitari, et adhortatio- » nibus menti immisissis, ut a peccato disce- » damus; sed tanta benignitate, ut actu » ipso, atque opere nobis auxilium præstet. » Cum enim humana natura non satis va- » lida est, neque per se sufficit, ut malum » effugere queat, junctis quodammodo co- » piis nobiscum contendit Deus, duplicique » beneficio afficere cognoscetur; tacitis ni- » mirum admonitionibus instigans; et sub- » sidium præstans fortius, quam ab impe- » diente, aut imperante malo superari pos- » sit. » Quibus præter concursum moralem admonendi, exhortandi, et instigandi arbitrium tribuit auxiliis gratiæ vim subsidia- riam agendi, et exequendi opus salutare.

S. Thomas.

36. Denique accedit suffragium sancti Thomæ, I, II, q. III, art. 2, ubi cum objecisset primo argumento gratiam non posse agere, quin accidens quoddam est, explicat in corpore, gratiam, et esse qualitatem, et motionem; argumentoque respondet; gratia ut qualitas, concurrere formaliter, atque adeo ut est motio, efficienter. Item, q. III, de malo, art. 3; distinguens causam moventem efficientem, ait causam extrinsecam ut objectum, et causam conciliantem movere tantum moraliter, Deum vero per gratiam

internam movere efficienter. Eadem habet, III, contra Gentes, cap. XXVIII, exponens illa verba Pauli : *Deus est qui operatur in nobis velle, et perficere pro bona voluntate*. Demum quia censet Angelicus Doctor, arbitrium uti gratia auxiliante, et ad usum requiri, ut ejus actio, et concursus efficiens determinetur ab arbitrio. Quæ duo constabunt ex sect. x.

SECTIO V.

Eadem sententia ratione probatur.

37. Plures rationes invenio apud Patros nostræ sententiæ, quæ mihi vim non faciunt. Inter omnes ea magis probatur, quod actio, quæ absque incommodo potest adscribi immediate causis secundis, non est adscribenda immediate Deo. Nam stabilis, et ordinaria providentia Dei effectus creatos per causas secundas operatur : quod in ordine gratiæ, in quo liberalis largitio Dei cumulatus se effudit, minus negandum est. At absque incommodo possunt actus disponentes ad receptionem habituum supernaturalium in actionem auxiliorum actualium referri : ut solutione argumentorum ostendamus. Ergo referendi non sunt immediate in actionem virtutis extrinsecæ Dei. Explicatur : ut auxiliis actualibus tribuatur vis efficiens in actus deliberatos, et perfectos, nulla apparet implicantia. Aliunde ad eam virtutem arguendam cernimus idem fundamentum, quod arguit vim efficientem aliarum plurium causarum, nempe eis auxiliis a Deo infusis in juvamen imbecillitatis naturæ competere naturæ vim efficientem, quam se ipsa ferre non potest. Ergo asserenda est auxiliis actualibus vis efficiens in actus deliberatos, ac perfectos. Quippe duo principia plurium causarum virtutem suadent. Alterum in aliis causis non adesse talem vim : alterum eis existentibus adesse. Quo fundamento asserimus proprietates a natura habitus acquisitos ab actibus, lucem a sole, calorem a luce immediate produci. Ergo eodem fundamento probabiliter asseritur, auxilia actualia gratiæ secum ferre vim, quam natura suis viribus non assequitur. Quandoquidem eis existentibus adsit naturæ vis efficiens actuum supernaturalium, quæ prius non aderat. Si enim ea vis extrinsecus advenire dicatur ab assistentia

voluntatis divinæ, eodem modo vis efficiens plurium causarum in assistantiam extrinsecam Dei revocari potest.

38. Iterum probabilior sententia Philosophorum quam docui, lib. de anima, tribuit apprehensioni intellectus vim efficientem loco objecti in speciem impressam, et iudicium, quia talis apprehensio objectum supponit impotens eam actionem obire, et cum virtute productiva speciei impressæ, ac iudicii connexa est. Ergo similiter gratia, cum potentiam invenit impotentem efficere actum, in quem suapte natura destinatur, poterit ejus imbecillitatem complere. Nec enim apparet major ratio, quare virtutem objecti, et non virtutem potentiæ possit substituere, atque complere.

39. Dices forsitan cum nobilissimo Marchione Sforcia Palavisino, in publicis assertis de univers. Theolog., lib. IV, n. 4, ideo non posse motiones gratiæ efficienter influere in affectum voluntatis, quia tenent se ex parte objecti; actus enim se tenentes ex parte objecti, non possunt simul se ex parte potentiæ tenere. Sed contra. Cogitatio potest supplere defectum virtutis objecti, quia est effectus ab objecto parvus. At etiam est parvus a potentia. Ergo poterit similiter defectum potentiæ supplere. Deinde cogitatio comparatione affectus voluntatis, qui efficienter ab objecto non fluit, non exercet actionem objecti, quanquam comparatione iudicii actionem objecti exerceat. Ergo licet comparatione iudicii non se teneat ex parte potentiæ, poterit comparatione affectus voluntatis se tenere ex parte potentiæ. Præterea esto pia cogitatio non influet efficienter supplendo defectum habitus, et complendo imbecillitatem potentiæ, quia est proles objecti substituens ejus actionem, cur saltem affectio sancta, quæ objecti proles non est, non poterit similiter actionem potentiæ juvare? De quo iterum, sect. seq.

40. Alia ratio nostræ doctrinæ sumenda est a priori ex conditione propria liberæ potestatis, quam indicavit D. Thom., II, II, q. xxiii, art. 2, probans charitatem non esse Spiritum sanctum assistantem nostræ voluntati, « quia moveret voluntatem, ut instrumētum, quod, et si sit principium actus, » non tamen est in ipso agere, vel non agere, sed in Spiritu sancto movente. » Item, Concil. Trident., sess. VI, c. 3, asserens: « Tangente Deo cor hominis per Spiritus » sancti illuminationem, neque homo ipse

» nihil omnino agit inspirationem recipiens, » quippe qui illam abjicere potest, neque » tamen sine gratia movere se ad justitiam » coram illo libera sua voluntate potest. » Ubi ad liberam voluntatem videtur requiri, ut agere et non agere, movere se et non movere constitutum sit in potestate propria voluntatis, et non in aliena: quare potestas libera, ut a necessaria distinguitur, est potestas a seipso motiva cum dominio actus; potestas vero necessaria, licet quando vitalis est, sui ipsius motiva sit; tamen non est a se ipsa motiva cum dominio peculiari, et morali, quo suum efficiat actum. At si voluntas fiat simpliciter potens ad actum deliberatum per auxilium extrinsecum non habebit in sua potestate simpliciter agere et non agere, movere se et non movere: nam voluntas se ipsa seorsim a principio supernaturali non est absolute potestas ad actum supernaturalem. Quippe cum illo etiam ut possibili non connectitur, ut explicui, Disp. XXXII, atque adeo est potestas absolute, ut importans auxilium. Ergo si auxilium non sit proprium voluntatis, neque formaliter per unionem, neque efficienter per actionem, neque radicaliter per exigentiam, potestas absolute non erit propria voluntatis, sed partim propria, partim aliena, ac proinde, ut dicebat S. Thom., non erit in ipsa agere, vel non agere. Si vero auxilia actualia efficienter influant, erit in homini simpliciter potestas agendi actus supernaturales; nam licet illa auxilia sint efficienter Dei, a quo donantur, tamen etiam sunt hominis propria, tum efficienter per actionem immanentem; tum formaliter per unionem, atque adeo erit simpliciter in potestate hominis agere et non agere, et a se ipso movere se et non movere. Ergo ex peculiari conditione liberæ potestatis exigitur auxilium intrinsecum ad ipsius actus.

41. Duo hanc doctrinam difficilem reddunt. Primum, dictum esse a nobis, Disp. XXXV, actus liberos fieri posse connaturaliter per auxilium extrinsecum. Secundum, eandem rationem probare, non posse, nec divinitus potestatem liberam sine auxilio intrinseco operari. Hæc longam explicationem desiderabant. Breviter respondeo. Primum; id a nobis dictum supponendo ex natura rei, et juxta providentiam ordinariam, actus liberos fieri sine influxu activo auxiliorum actualium cum communi recentiorum sen-

tentia. Deinde aliud esse actus liberos posse fieri connaturaliter sine auxilio intrinseco: aliud potestatem liberam ut libera est, posse connaturaliter sine auxilio intrinseco operari. Nam actus liberi, mea opinione, non sunt intrinsece liberi, sed contingenter, potentia autem libera, ut libera est, intrinsece includit dominium actus, et potestatem a se ipsa motivam. Ad secundum respondeo, conceptum explicatum libertatis esse naturalem et non omnino essentialem, atque adeo posse ex natura rei auxilium intrinsecum desiderare, quod divinitus non desideret. De quo alibi plura.

SECTIO VI.

Argumenta contra præcedentem doctrinam.

42. Contra superiorem doctrinam arguitur primo: Motus indeliberati gratiæ sunt imperfectiores actibus deliberatis. Ergo non possunt efficere actus deliberatos. Confirmatur. Hi motus sunt aliquando supernaturales tantum quoad modum, quod maxime apparet in apprehensione præcedente assensum fidei, quæ substantialiter naturalis est. Ergo non efficiunt actus quoad substantiam supernaturales virtute sibi intrinseca.

43. Distinguo consequens. Non possunt efficere actus deliberatos, tanquam causa adæquata, concedo consequentiam; tanquam causa inadæquata, nego consequentiam. Nam causa inadæquata, quæ non confert sola, sed cum consortio alterius, effectui perfectionis, superari potest ab effectu in una, aut altera perfectione. Exemplum sit species impressa naturalis, qui imperfectior est cognitione intellectus, in quam efficienter influit. Ad confirmationem, nego antecedens. Ostendimus enim supra, Disput. CV, eos motus esse intrinsece supernaturales, item Disput. XLIX, sect. iv et v, et Disp. LX, apprehensionem, quæ præcedit assensum fidei, non esse substantialiter naturalem. Præterea transeat eos motus interdum esse substantialiter naturales. Nos enim solum asserimus efficientes esse actuum supernaturalium intrinsece, cum intrinsece supernaturales sunt.

44. Secundo arguitur. Hi motus habent se ex parte objecti, quare pia cogitatio efficit loco objecti speciem impressam, et assensum. Ergo non possunt habere se ex parte

potentiæ agendo munus habitus complentis potentiam. Nam eadem qualitas utrumque munus obire non potest. Ut lumen gloriæ complens potentiam non continet influxum objecti, nec species supernaturalis scientiæ infusæ influens ex parte objecti complet potentiam, ut fert communis sententia Theologorum. Hoc argumentum solutionem habet ex dictis, num. 28. Ad probationem respondeo. Potest eadem qualitas supplere concursum objecti, et complere infirmitatem potentiæ comparatione actuum pertinentium ad potentias diversas videlicet concursus objecti in assensum intellectus, et concursus potentiæ in voluntatis consensum. Item comparatione actuum ejusdem potentiæ, præsertim si qualitas sit effectus æque ab objecto, et potentia productus, ut est qualitas vitalis, de qua contendimus. At vero nec lumen gloriæ, nec species impressa, ut influxum objecti, et simul potentiæ conferant comparantur ad actus spectantes ad potentias diversas; nec qualitates sunt ab objecto, et potentia simul productæ.

45. Tertio, motus naturales non efficiunt assensum voluntatis naturalem. Ergo nec supernaturales, supernaturalem. Antecedens in lib. de Anim. ostendi. Consequentia videtur bona a paritate rationis. Confirmatur; visio beata non influit in amorem supernaturalem Dei, nec intentio supernaturalis virtutis infusæ in formalem. Nego consequentiam. Nam motus naturales supponunt in anima virtutem completam efficientem assensus naturalis; supernaturales vero illam non supponunt: quare possunt tanquam causæ agentes naturæ imbecillitatem complere, quando habitus, aut alia principia intrinseca non adsunt. Ad confirmationem respondeo. Visio beata non agit amorem Dei, quia supponit per se habitum charitatis, cum quo voluntas illum agat. Similiter intentio supernaturalis supponit habitum a quo fieri possit electio; idem enim habitus in utrumque actum conferre potest. At si intentio absque habitu infuso fiat, poterit intentio supernaturalis in electionem eadem ratione influere, qua pia affectio in intentionem quando abest habitus infusus, aut aliud principium intrinsecum, quod influat. De quo sect. seq.

46. Urgebis. Etiam motus gratiæ per se, et ex natura sua supponunt gratiam habitualement, et habitus infusos, per quos assensus supernaturalis fiat, cum per se sint

motus divini spectantes ad ordinem participantem naturam divinam, et filiationem Dei. Ergo eis motibus inesse non potest virtus naturalis ad efficiendum talem assensum. Non repugnat virtus naturalis in aliqua re ad eum casum, quem ipsa exigit non poni. At motus gratiæ cum per se supponant habitus infusos exigunt non poni absentiam habituum. Ergo non potest eis inesse virtus naturalis ad agendum assensum supernaturalem in absentia habituum. Respondeo. Motus gratiæ disponentes ad justificationem suapte natura postulant ab habitibus non produci, cum essentialiter pendeant a principio, a quo semel fiunt, ut lib. de Anim. ostensum est; motus autem disponentes ad justificationem, et susceptionem habituum, ab habitibus non fiunt. Quare ad ordinem divinum spectant solum tanquam dispositiones antecedentes illum; et non tanquam effectus consequentes. Est autem possint etiam ab habitibus fieri, nihilominus indifferentes esse possunt, ut suapte natura ad infusionem habituum peccatorem disponant, vel non justum. Cum enim gratia et habitus infusi subjecto insint, quod suapte natura ad ea dona dispositum non sit, eaque perdere, et ex misericordia divina propriis actibus recuperare valet, possunt ex natura rei dispositiones esse, quæ habituum susceptionem antecedant. Ut calor intensus, qui est proprietas ignis, potest suapte natura antecedere introductionem formæ ignis, quia forma ignis materiam informat obnoxiam qualitatibus inducentibus aliam formam, et destruentibus formam ignis.

47. Quarto, non nunquam efficitur actus supernaturalis, quin physice existant motus gratiæ, sed memoria tantum illorum. At tunc motus non existentes efficere non possunt assensum voluntatis. Ergo motus gratiæ assensum non efficiunt. Respondeo primo, negando majorem. Ostendimus enim, Disp. CVI, sect. VII, cogitationem, et affectionem simplicem objecti honesti physice existentem ad assensum supernaturalem requiri. Deinde nego consequentiam; nam motus gratiæ asserimus efficientes solum cum physice existentes sunt; non autem cum physice absunt. Denique in eorum motuum absentia potest physice agere memoria supernaturalis ipsorum, ut potest eadem in contraria sententia moraliter movere.

48. Quinto denique, Motus gratiæ non

agunt præsentibus habitibus. Ergo nec illis absentibus, cum semper eodem modo moveant voluntatem. Item utraque motio, scilicet cogitatio, et affectio simul non influit, cum unius tantum influxus ad supernaturalitatem assensus sufficiat. Non est autem quare una potius quam alia influat. Ergo nulla influit. Præterea pia cogitatio non potest efficienter influere cum actus unius potentiæ non possint agere ex parte potentiæ actus alterius. Neque influit affectio simplex, cum non habeat connexionem cum assensu voluntatis, qui sæpe existente simplici affectione non existit, et affectione simplici non præcedente elicitur a voluntate. Ergo neutra efficienter instruit. His omnibus sequentibus sectionibus faciemus satis.

SECTIO VII.

Corollaria ex dictis.

49. Ex dictis colligitur primo: gratiæ motus agere assensum salutarem saltem cum habitus non adsunt: atque adeo actus, quibus infidelis ad fidem, et peccator fidelis ad justificationem disponitur, per auxilium extrinsecum non fieri. Primo, quia motus gratiæ vim agentem obtinent, ut vidimus. Absentibus autem habitibus non est aliud auxilium efficiens creatum, quod agat consensum voluntatis. Ergo agent procul dubio motus gratiæ, qui adsunt. Secundo, quia testimonia, et argumenta, quæ pro efficientia eorum motuum adduximus, de actibus præparantibus voluntatem ad fidem, et justificationem potissimum agunt.

50. Unde colligitur secundo; nullum ex natura rei fieri actum deliberatum virtutis, qui per auxilium extrinsecum efficiatur; tum quia si aliquis fieret, esset qui ad susceptionem habitus disponit. Hic autem non fit, ut dicebamus. Ergo nullus; quia nullus fit virtutis actus, quem ex natura rei auxilia actualia non præcedant. Præcedentibus autem auxiliis actualibus valentibus agere virtutis actum, auxilium extrinsecum non agit. Ergo.

51. Colligitur tertio: auxilia actualia efficienter influere præsentibus habitibus infusis non solum in primo instanti, quo habitus infunduntur; verum etiam in aliis sequentibus quamdiu actus in primo instanti disponentes durant. Nam si in primo

instanti actum disponentem efficiunt, et in aliis sequentibus iidem motus gratiæ cum eodem actu deliberato durant, non est quare eorundem etiam actio non duret; tum quia mea opinione, quam docui, lib. de Anima, actus vitalis se ipso essentialiter pendet semper a principiis, a quibus semel efficitur; tum quia ratio non est, quare talis actio perierit, cum motus gratiæ prævenierint jam actionem habituum, et ratione possessionis præteritæ immerito tunc præsentibus cum actu, quem fecerunt, sua actione priventur. Nec juvat opponere, eum actum in secundo instanti esse meritorium de condigno gratiæ; actum autem de condigno meritorium a gratia justificante procedere. Nam ad hoc meritum sufficit, quod in aliis instantibus gratia justificans per modum naturæ præcedat. Ad hoc autem sufficit, quod motus gratiæ, qui per auxilium extrinsecum fiebant, aut ab habitibus procedentibus a gratia fiant, aut saltem intuitu gratiæ per auxilium extrinsecum conserventur, ut ea ratione actus deliberatus a gratia justificante tanquam a radice influxum, et originem trahat; ut docuimus, Disp. LXXX, sect. v.

52. Colligitur quarto: motus gratiæ etiam agere præsentibus habitibus infusis, cum justus adeo intensus actus elicit, qui non solum extensionem, verum etiam virtutem activam habitus infusi vincat. Quem casum ex natura rei contingere posse Theologis constantissimum est, et Disp. XXIX, sect. 1, possibilem ostendimus. Probatur. Auxilia actualia agunt in absentia habituum. Tunc autem abest virtus activa habituum ad tantam intensionem, et perfectionem actuum. Ergo tunc agent auxilia actualia gratiæ; præsertim cum eorum auxiliorum motio, et intensio ordinarie soleat voluntatem ad eam actuum perfectionem adigere. De quo plura ubi supra.

SECTIO VIII.

An motus gratiæ habitibus præsentibus agant?

53. Ponimus quidem ex dictis quæstionem esse de actibus, qui primum fiunt post infusionem habituum in eaque intensione quæ intensionem habituum non superet. Hos igitur actus apparet, motus gratiæ non efficere, sed tantum moraliter ad eos movere. Nam

præsentibus habitibus actus supernaturales fiunt ab illis. Ergo non fiunt a motibus gratiæ. Antecedens negari non potest, quia munus habituum non est aliud, quam potentiam naturalem ad agendum actus supernaturales complere, quare Theologis cum D. Thoma, pluribus in locis solemne est, habitus infusos conferre potentiæ naturali simpliciter posse ad actus supernaturales.

54. Unde consequentia probatur. Nam si habitus confert potentiæ simpliciter posse, quid opus est concursu efficienti auxiliorum actualium, sine quo absolute potest voluntas ad assensum supernaturalem? Rursus ut actui conferatur supernaturalitas sufficit supernaturalitas habitus. Ergo superfluum est influxus alterius principii titulo supernaturalitatis. Insuper auxilia in absentia habitus conferunt supernaturalitatem actibus absque consortio alterius principii efficientis supernaturalis. Ergo etiam habitus agunt absque consortio auxiliorum efficientium, cum habitus infusi tantæ activitatis sint, quantæ sunt auxilia actualia. Item potentia naturalis cum habitu infuso tantum valet in actus supernaturales, quantum valet suis viribus in actus naturales. At potentia valet suis viribus efficere actus naturales absque efficientia cognitionis, et affectionis naturalis. Ergo cum habitibus valet efficere actus supernaturales, absque efficientia motuum supernaturalium. Demum habitus luminis gloriæ se solo efficit ex parte potentiæ visionem beatam, et habitus charitatis amorem supernaturalem Dei, et habitus viatoris efficiunt simplices motus gratiæ absque juvamine alterius principii supernaturalis. Ergo iidem efficiunt assensum supernaturalem absque juvamine efficienti motionum supernaturalium.

55. Objicit Thomista primo. Solis habitibus non est potentia libera ultimo completa ad assensum, sed præterea requirit gratiam actualem, ut ad agendum compleatur. Ergo gratia actualis etiam cum habitibus agit. Confirmatur: Habitus et potentia non continent formalitatem ultimæ actualitatis, quæ est in assensu, cum sint formaliter virtutes agendi, et non actus. Ergo ut ultima actualitas fiat, adjungi debet habitibus influxus gratiæ actualis, in qua talis actualitas continetur. Distinguo antecedens. Non est ultimo completa omni genere causæ concedo; genere determinato causæ efficientis nego. Nam licet præter habitus infusos requiratur

concursus moralis auxiliorum gratiæ in genere causæ formalis; cæterum in genere causæ efficientis aliud principium necessarium non est. Sic ignis absque applicatione non est omnino completus ad calefaciendum, nec voluntas absque cognitione naturali ad amandum naturaliter bonum; cæterum nec applicatio in calorem, nec cognitio naturalis in amorem efficienter influunt. Ad confirmationem etiam distinguo antecedens. Nec potentia, nec habitus continent formalitatem ultimæ actualitatis, continentia formali transeat; continentia virtuali nego. Ut autem aliqua formalitas fiat absolute ab aliqua causa, sufficit continentia virtualis. Lux enim efficit calorem, quem non formaliter continet, species impressa repræsentationem formalem, quam solum virtualiter præhabet. Addo nec auxilia actualia esse formaliter ultimas actualitates potentiæ, siquidem sunt causæ activæ, et media ad assensum liberum, per quem ultimo actuatur potentia libera.

56. Objicit secundo. Cognitio in amorem, intentio in electionem, præmissæ in conclusionem efficienter influunt. Ergo etiam potentia, cogitatio et affectio in assensum. Fateor consequentiam esse bonam. Verum antecedens falsum est, ut lib. de anima ostendi, quod modo supponimus. Etenim nostra disputatio tantum est, an actionem quam motiones naturales non habent, habeant supernaturales, quia supernaturales sunt, in assensum voluntatis.

57. Objiciet alius tertio: Habitus infusus non tribuit potentiæ facile posse; auxilia vero actualia tribuunt ad actus supernaturales facile posse, quod habitus acquisiti tribuunt ad actus naturales, sed habitus acquisiti active influunt in actus ad quos facilitant potentiam. Ergo etiam auxilia influunt active concursu habitus acquisiti, cum illum non supponunt. Respondeo. In primis nunc tantum disserimus de concursu auxiliorum simpliciter necessario ad supernaturales actus. Deinde ante existentiam habitus acquisiti non potest voluntas agere facile virtutis actus, ea familiaritate, quæ habitus acquisiti propria est. Nam habitus facilitas minuit concursum vitalem potentiæ, ut conatus ex parte potentiæ lantus non sit, quantus esset, si habitus acquisitus non juverat, eoque consortio possit potentia in plures actus conari, quam posset sine illo. Itaque habitus acquisitus suoapte munere sub-

stituit actionem potentiæ vitalis, qua vitalis est, ut si habitus et potentia diversis actionibus influerent, posset habitus infusus eadem actione cum habitu acquisito, et sine illo agere, non autem potentia, sed inter potentiam, et habitum acquisitum conatus potentiæ partiretur. Ita docui, lib. de Anim. At motiones supernaturales non habent minuire actionem vitalem potentiæ, quippe cum potentia vitali, et in ordine ad actum supernaturalem, ut vitalem, eodem modo comparantur, quo motiones naturales. Motiones autem naturales, ut ex lib. de Anim. ponimus, active non influunt gerendo munus habitus acquisiti, et subistituendo actionem vitalem potentiæ. Nihilominus auxilia actualia conferunt potentiæ aliqualem facilitatem, quæ habitus acquisiti non est, scilicet in genere causæ formalis remove impedimenta quæ retardant actionem, et inclinare potentiam ad illam, eam suavem, ac delectabilem reddendo, quod potentiæ absque sui connatus decremento competere posset. Idemmet enim concursus potest delectabiliter, ac suaviter, item moleste, ac laboriose præstari existente, aut non existente delectatione gratiæ, qua suave fiat, quod non delectabat, ut ait Augustinus sæpe.

58. Objicietur quarto. Gratia excitans, et adjuvans non solum requiritur a Conciliis et Patribus ad actus peccatoris, sed etiam ad actus justi. At cum gratiæ excitanti datur adjuvare voluntatem ad peccatoris actus, tribuitur efficientia in illos. Ergo eadem ratione in actus justii tribuenda est. In primis plures, ac graves Theologi negant ad actus hominis justificati excitationem supernaturalem requiri, ut vidimus Disp. CVI. Deinde esto gratia excitans, et adjuvans supernaturalis in eos actus necessaria sit; tamen necessarium non est, eidem gratiæ munus excitantis et adjuvantis convenire, cum in homine justificato præter gratiam excitantem habitus infusi adsint, quorum proprium est juvamen istud activum. Neque testimonia Conciliorum ac Patrum alicubi oppositum docent, ut interpretationem non habent, ea non de gratia actuali, sed de gratia præscindenti ab actuali, et habituali disserere: cum plane de gratia agant, prout a naturæ facultate distinguitur. Si autem gratia ab actuali, et supernaturali præscindens distinguenda est. Cæterum quia peccator habitibus destitutus, ussoli gratiæ actuali in illo utrum-

que munus excitandi, ei operandi defertur; in justo tamen qui habitibus instructus est, ea munera inter gratiam actualem, et habituales distribuuntur.

59. Quamvis præterita probabilia sint, et ratione Theologica ductus plenum eis suffragium dederim in manuscriptis de auxiliante gratia; nihilominus nunc stando auctoritati Conciliorum et Patrum, quam superioribus expendimus, videtur probabilius oppositum, et auxilia gratiæ etiam in consortio habituum infusorum concursum efficientem conferre in salutes actus, tum quia pleraque testimonia adducta, sect. II, III, et IV, eum concursum tribuunt auxiliis gratiæ in genere nullo facto discrimine inter actus peccatoris, et justis; tum quia pleraque diserte comprehendunt etiam justorum actus, qui fiunt concursu habituum, ut ea, quæ ad id Pauli: *Gratia ejus in me vacua non fuit*, adduximus, num. 17, 27, 32 et 33, et ad id: *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*, adduximus, num. 26, et 34 et alia ejusmodi, quæ plane complectuntur doctrinam etiam actibus justorum communem; tum quia, ut præmisimus, Disp. CVI, sect. III, ex doctrina Patrum et Conciliorum Ecclesiæ auxilia gratiæ necessaria sunt etiam ad posse simpliciter justorum. Aliunde hoc posse simpliciter, quod auxilia gratiæ tribuunt, complectitur potestatem efficientem, et activam, ut expendimus sect. II. Ergo juxta doctrinam Ecclesiæ tribuenda eis est efficientia etiam in actus salutes justorum.

60. A priori potest fundari ratio. Quia auxiliis gratiæ in absentia habituum competit vis effectiva, et actualis efficientia in actus salutes. Non est autem sufficiens ratio ob quam eadem denegetur in præsentia habituum. Nam ad id non sufficit vis effectiva habituum, cum possit concursus efficiens habituum componi cum efficienti concursu auxiliorum gratiæ, ut habitus tanquam principia permanentia, et universalis, auxilia vero tanquam principia transeuntia, et magis determinata concurrant: quemadmodum concurrunt potentiæ vitales ab anima distinctæ, concurrente etiam immediate ipsa substantia animæ in actus vitales, ut docuimus, lib. de Anima; substantia quidem animæ tanquam principium universale, et indifferens ad omnes vitales actus, potentia vero tanquam principium particulare, et determinatum ad certum

genus actionum vitalium. Confirmatur; quia causæ magis univocæ continenti effectum non denegatur concursus in præsentia causæ æquivocæ. Illustrationes autem, et affectiones magis univocæ sunt, quam habitus infusi, compositæ cum actibus vitalibus supernaturalibus meritoriis.

61. Neque obstat, supernaturalitatem sufficienter contineri in virtute habitus infusi. Nam etiam vitalitatis actus naturalis, et supernaturalis sufficienter continetur in virtute animæ immediate agentis. Nihilominus ad eam conferendam actui concurrit cum anima potentia vitalis. Quemadmodum igitur in actu vitali naturali distinguitur vitalitas communis omnibus generibus actuum vitalium, quæ correspondet concursui immediato animæ, et vitalitatis particularis propria intellectionum, quæ correspondet potentiæ intellectivæ: ita potest in actu supernaturali fidei distingui supernaturalitas communis omnibus fidei actibus correspondens habitui infuso fidei, et supernaturalitas determinata ad revelationem Trinitatis correspondens illustrationi, et affectioni determinatæ gratiæ auxiliantis, quæ non potest ad fidem actualem incarnationis deservire. Neque item obstat major virtus activa habitus infusi, quam gratiæ actualis. Nam hic excessus salvatur, etiamsi solum inadæquate cum gratia actuali efficiat salutarem actum, tum quia habitus infusus efficit simul affectionem indeliberatam gratiæ, et affectum deliberatum, in quem solum influit affectio auxilians gratiæ; tum quia virtus activa habitus charitatis extenditur ad omnes charitatis actus, virtus vero gratiæ auxiliantis limitata est ad actus solos determinatos, qui objectum determinatum charitatis, in quod ipsa fertur, respiciunt. Neque rursus obest virtus activa potentiæ naturalis in actus salutes naturales absque consortio activitatis cogitationis et affectionis naturalis. Nam inter cogitationes et affectiones naturales, et supernaturales supponimus hoc discrimen, quod naturales destitutæ sunt virtute efficiente actuum naturalium, supernaturales vero præditæ sunt activitate supernaturalium, ut præmisimus, nu. 45 et 46, atque adeo ratione hujus activitatis possunt etiam præsentibus habitibus vindicare actionem, quam non vindicant cogitationes, et affectiones naturales præsentibus facultatibus naturalibus, quas permanentes supponunt. Quibus constat explicatio eo-

rum, quæ pro solo efficienti concursu habituum infusorum absque concursu efficienti auxiliorum gratiæ cumulavimus, n. 54.

SECTIO IX.

Quæ motio supernaturalis gratiæ, an cogitatio, an affectio in absentia habituum efficienter influant?

62. Assero primo. Cogitatio supernaturalis efficienter influit in affectionem simplicem supernaturalis. Primo, quia simplex affectio supponit per se cogitationem supernaturalem, et potentiam vitalem suis viribus insufficientem ad illam. Ergo cum nullum aliud principium supernaturale insit potentiæ, quo simplex affectio supernaturalis fiat, in cogitationem supernaturalem efficientia referenda est. Vide dicta, sect. v, ut motionibus supernaturalibus indiscrete assensus efficientia tribueretur. Secundo, quia pia cogitatio efficit assensum voluntatis immediate, aut mediate. Si efficit immediate, nihil prohibet efficere indeliberatam affectionem. Ergo simplex affectio efficitur immediate a pia cogitatione. Major constat, tum quia cooperationi gratiæ actualis indiminuat assensum tribuitur, gratia actualis autem potissimum cogitationem complectitur; tum quia testimonia Conciliorum ac Patrum quæ in efficientiam gratiæ actualis adduximus, diserte cogitationis meminerunt.

63. Nec obest eos actus pertinere ad potentias diversas. Nam magis subordinatur affectio voluntatis cogitationi intellectus, quam voluntatis assensus ipsius affectioni. Ergo potest actibus intellectus competere vis efficiens actuum voluntatis, si voluntatis actus alios ejusdem voluntatis actus efficiunt: præsertim cum hæc vis supernaturalis non sit propria potentiæ vitalis, nec ratione formalitatis, cujus titulo potentia vitalis concurrat.

64. Assero secundo. Sancta affectio simplex efficit immediate voluntatis assensum; tum quia nomine gratiæ concurrentis per se ad assensum voluntatis comprehenditur etiam affectio, ut vidimus supra; tum quia assensus supponit per se simplicem affectionem. Aliunde est magis univoca cum assensu, quam pia cogitatio: concursus Dei

autem in aliquem affectum causæ univocæ confertur; tum quia si assensus non efficitur a simplici affectione, fiet procul dubio a cogitatione, ut a principio supernaturali adæquato. A cogitatione autem prohibet adæquate fieri quod consequenter ab eadem faciendæ simul sunt affectio, intentio, electio, et gaudium, quos actus cogitatio immediate regulatur. Modulo autem cogitationis, qualis mea opinione, est omnis actus vitalis, tanta efficientia adscribenda non est.

65. Assero tertio. Simul cum affectione efficit immediate cogitatio voluntatis assensum. Primo, quia testimonia Conciliorum ac Patrum cogitationi potissimum efficientiam in assensum tribuunt. Secundo, quia majoris virtutis est in supernaturalitatem assensus habitus infusi, quam simplex et imperfecta affectio. Ergo illius concursus non simplici affectioni solum, sed simul cum cogitatione deferendus est. Addo cogitationem per se magis necessariam esse ad assensum, quam simplicem affectionem, cum divinitus, et in plurium et gravium Theologorum sententia, etiam ex natura rei possit esse assensus sine affectione simplici, secus autem sine cogitatione intellectus. Ergo cum simplici affectione agit simul pia cogitatio assensum.

66. Nec vero pars negans improbabilis est. Nam ut conferatur supernaturalitas assensui sufficit unicum principium supernaturale. Ex duobus principiis autem sufficientibus efficere aliquem effectum actio immediata datur ordinariæ causæ magis univocæ, quæ comparatione assensus voluntatis est affectio: in quo assensu semper cogitatio retinere potest efficientiam inchoatam, et mediatam, qua parte affectio assensum efficiens immediate efficitur ab illa; quamvis revera hæc solutionem habeant, negando sufficere solam affectionem, licet magis univocam, æquivalere viribus habitui supernaturali etiam in actum assensus, sed inter utrumque motum efficientiam habitus in assensum partiri, ut insinuant sacra testimonia.

67. Duo observa. Alterum, concursum, quem habet simplex affectio in intensionem, habere similiter intensionem supernaturalem in formalem electionem, propter rationem utrique communem. Alterum, motus influentes in assensum esse tantum eos, qui versantur circa objectum ipsius

assensus; non autem qui circa alia objecta vagantur, licet interdum conferant extrinsece ad præstandum voluntatis assensum, prioresque motus efficaces reddant. Nam priores tantum motus per se necessarii sunt ad assensum; posteriores autem per accidens junguntur illis, et ex solo libito voluntatis efficaciam priorum motuum constituunt. Hæc in præsentī majorem lucem non poscunt.

SECTIO X.

An concursus efficiens gratiæ auxiliantis etiam efficacis subdatur nostro arbitrio, quantum ad usum, et determinationem agendi?

S. Thom.

68. Ex definitione S. Thom., I, II, q. xvi, art. 12, corpore: « Uti est applicare aliquod » principium actionis ad actionem. » Item art. 1, præmiserat: « Usus rei alicujus im- » portat applicationem rei illius ad aliquam » operationem: unde et operatio, ad quam » applicamus rem aliquam dicitur usus » ejus. » Itaque arbitrium uti auxilio gratiæ non est aliud, quam applicare, et determinare illud ad actionem, et efficientiam actus salutaris in quem destinatur. Quare ait Augustinus, lib. LXXXIII quæstionum, q. xxx: « Uti aliqua re non potest, nisi » animal, quod rationis est particeps. »

August.

69. Porro concursus formalis, et moralis gratiæ auxiliantis non potest subdi arbitrio creato quantum ad usum, sicut non subditur ipsi existentia gratiæ, quæ datur nobis sine nobis libere operantibus. Nam concursus formalis, et moralis gratiæ non distinguitur ab ipsius existentia, et unione cum potentia vitali, ut exposuimus Disp. præterita, sect. 1, quare etiam renitente arbitrio, gratia actualis excitat et movet ad agendum. Solus igitur concursus efficiens potest esse subjectus usui stricto voluntatis; tum quia, ut nuper docuit S. Thomas, usus est applicatio rei ad actionem; tum quia ad usum requiritur, ut aliquis concursus gratiæ superadditus existentia, et in hærentiæ ipsius subiaceat potestati arbitrii: hic autem concursus gratiæ, cum non sit formalis et moralis, non potest esse alius quam efficiens. Unde pro concursu efficienti gratiæ non leve argumentum est usus ipsius subjectus determinationi arbitrii. Itaque quærimus, an, sicut habitibus utimur, cum volumus, quia eorum concursum efficientem

determinat arbitrium; ita utamur auxiliis gratiæ actualis, etiam efficacibus, quia arbitrium determinat actionem ipsorum?

Alvarez

70. Negat Alvarez, de Aux., Disp. LXXXVII, movens ex professo quæstionem et in hanc sententiam adducit omnes, qui tuentur auxilium efficax esse prædeterminans voluntatem: nam si auxilium efficax voluntatem applicat, et determinat ad agendum, non potest voluntas determinare, et applicare auxilium, prout exigitur ad usum passivum ipsius. Quare consequenter sententiam affirmantem docent omnes nostræ Societatis Doctores, et alii innumeri, qui cum ipsis sentiunt auxilium efficax non esse prædeterminans, sed arbitrio determinari ad agendum. A quo nobis recedere fas non est.

71. Primo, contra Thomistas probatur ex perspicua mente S. Thomæ. Nam, I. Corinth. xv, lect. 1, ad illud Pauli: « *Gratia ejus in me vacua non fuit*, ait: « Ostendit » Paulus quomodo usus sit gratia ista, quia » ad bonum, et ideo dicit in me vacua non » fuit, id est, otiosa, quia ea usus est ad id » ad quod data est sibi »: ubi de Paulo docet usum fuisse gratia efficaci, scilicet gratia non otiosa, et vacua, sed re ipsa laborante, et agente. Similiter II, Corinth. vi, lect. 1, illud: *Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*, sic exponit: « Hortatur » primo in generali, quod gratia Dei non » utantur in vanum. Secundo ostendit Paulus gratiam Dei esse collatam, » ubi manifeste ostendit usum gratiæ esse subjectum arbitrio; et ideo Paulum exhortari fideles ad ipsum, ut eo usu gratiam eis collatam efficacem reddant. Nam ut ait Primatius ibi: « In vacuum gratiam Dei recipit, qui cum » gratia Dei non laborat, nec adjungit studium suum. » Item, I p., quæst. LXII, art. 3, ad 2, ait: « Inclinatio gratiæ non » imponit necessitatem, sed habens gratiam » potest ea non uti, et peccare, » ubi de omni gratia non imponente necessitatem ad agendum tradit subjacere usui habentis illam; atque adeo etiam de efficaci, quæ talem necessitatem non imponit.

I Cor. xv.

II Cor. vi.

Primatius.

72. Secundo, id manifeste tradit Concilium Senonense in Præfatione, colum. 2; ubi agens de gratia efficaci, quippe de ea, qua Lutherus censuit adimi libertatem, et ea, qua Apostolus, I, Corinth. xv abundantius cæteris laboravit, sic colligit: « Unde » recte conficitur Apostolum divinæ gratiæ,

Senonsense.

II Cor. xx.

» ut reliquos fideles cooperatum fuisse, quos
 » ipse cohortatur, ne in vacuum gratiam
 » Dei recipiant, laborem eorum pronun-
 » cians, nequaquam fore vacuum, si sic
 » gratia utantur, ut non frustra eam vi-
 » deantur suscepisse. » Ergo gratia datur
 arbitrio ad usum. Accedit Theophilactus
 ad illud Joan. VI. *Nemo potest venire ad me,*
nisi fuerit ei datum a Patre meo, sic docens:
 « Omnibus dat Deus, sed hoc quidam et
 » sumunt bene, et utuntur eo quod datur,
 » et ostendunt Dei donum. » Igitur qui
 bene operantur, utuntur dono gratiæ auxi-
 liantis.

73. Tertio, arguitur rationibus theologicis. Prima sit; auxilium gratiæ habitualis datur arbitrio ad usum. Ergo etiam auxilium gratiæ actualis. Nam habitus non datur ad usum arbitrii, quia infusio habitus sit in potestate arbitrii, sed quia in ejus libera potestate est, quod habitus operetur vel non operetur. At etiam in libera potestate arbitrii est, quod operetur, vel non operetur gratia actualis. Ergo etiam gratia actualis datur ad usum arbitrii. Probatur minor. Si non esset in libera potestate arbitrii, quod operetur, vel non operetur gratia actualis, non esset in ejus libera potestas, quod operetur, vel non operetur ipsa voluntas, aut habitus; siquidem voluntas, et habitus non possunt operari, aut non operari, nisi operante aut non operante gratia actuali. At in libera potestate arbitrii est, quod operetur, vel non operetur ipsa voluntas, et habitus. Ergo in ejusdem potestate est, quod operetur vel non operetur gratia actualis. Confirmatur; si non esset in libera potestate arbitrii actio gratiæ actualis, non esset illa actio habitus infusi, et ipsius voluntatis; nam actio gratiæ actualis est indistincta realiter ab actione habitus, et arbitrii. Ergo ut sit in libera potestate arbitrii actio sui ipsius, et habitus infusi, opus est, ut ei potestati subiaceat actio gratiæ actualis.

74. Secunda ratio sit; arbitrium non determinatur ab alio ad agendum, sed ipsum se determinat a se, et simul determinat omnia principia suorum actuum, ut multis ostendimus, Disp. CIV, sect. VI. Ergo gratia actualis non determinat arbitrium, sed ab ipso determinatur ad agendum. At arbitrium uti auxilio gratiæ est illud ad agendum determinare. Ergo arbitrium proprie utitur auxilio gratiæ. Tertia; auxilium

gratiæ proprie est donum datum arbitrio, qua libero. Donum autem datum arbitrio qua libero subjacet usui arbitrii: nam munera, non ob aliud, quam usum donatarii dantur, ut eis uti, vel non uti queat pro arbitrio. Ait enim Poeta:

« Quo mihi divitiæ, si non conceditur uti?
 Dicat et arbitrium.

» Quo, Deus omnipotens, si non concesseris
 [uti,

» Munera largiris? »

Quarta demum conficitur ex omnibus probationibus, quæ adversus gratiam physice prædeterminantem contenduntur a nostris Theologis, quas nunc adducere importunum est. Nam, ut initio præmonuimus, ubi gratia non est prædeterminans voluntatis, subditur usui, et determinationi ipsius, siquidem ex se est indifferens, ut agat, et non agat una cum arbitrio, et ejus actionis determinatio constituta est in potestate arbitrii.

75. Objicit Alvarez primo, Canonem VI Arausicani, ubi decernitur « adjutorium » gratiæ non subungi humilitati, aut obedientiæ humanæ. » At subjungeretur, si liberum arbitrium uteretur auxilio gratiæ, illudque ad agendum determinaret; siquidem sequeretur auxilium obedientiam, et cooperationem arbitrii. Respondeo. Ille Canon conditus est adversus Semipelagianos asserentes gratiam dari propter prævios conatus naturæ elicitos absque gratia, et suo merito, et impetratione determinantes Deum ad concessionem ipsius, etiamsi non sit efficax, sed tantum sufficiens. Nostra autem doctrina longissime distat ab ista. Primo, quia non asserimus gratiam determinari ad agendum ex conatu, et actione prævia, et distincta arbitrii, sed simultanea, et indistincta ab actione gratiæ. Secundo, nullam actionem arbitrii determinantem actionis gratiæ admittimus elicitam solis viribus naturæ. Tertio, non damus arbitrio determinationem existentiae gratiæ, sed post ejus existentiam sine nostra libera cooperatione infusam, damus arbitrio solam actionem gratiæ distinctam ab ipsa gratia, subjectam libertati, et actioni arbitrii præventi auxilio gratiæ. Quarto, excludimus determinationem arbitrii impetran-tem, et merentem gratiæ, aut actionis ipsius, et solam admittimus determinationem physicam absque merito, et impetratione

Theophil.
 Joan. VI.

Alvarez.

actionis gratiæ, quam arbitrium determinat. Quorum contradictoria docent Semipelagiani, et damnant eo Canone Patres Arausicani.

76. Secundo, objicit plura testimonia Augustini, et Prosperi, quibus docent Deum auxilio gratiæ sibi subdere voluntates humanas, quin ejus resistentia valeat superare voluntatem, et auxilia Dei. Ergo auxilia gratiæ non sunt subdita voluntati humanæ, ut ea possit eis uti, vel non uti pro libera cooperatione, et resistentia ut sibi libuerit. Respondeo. Primo, ea testimonia non significant Deum subdere sibi voluntates humanas, et superare resistentiam illarum sola vi, et causalitate intrinseca auxiliorum gratiæ, sed infallibilitate providentiæ, quæ ea auxilia dispensantur: scilicet quia Deus habet auxilia gratiæ, quibus prævidet censuram voluntatem, et infallibiliter obedituram Deo. Cum quo componitur vim, et causalitatem intrinsecam gratiæ subditam esse potestati voluntatis creatæ; nam prior subjectio est consequens scientiam conditionatam, et usum arbitrii, posterior vero antecedens. Etenim arbitrio competere semper virtutem antecedentem resistendi, et disentiendi auxilio gratiæ, sancitum est Canone Tridentini, et Senonensis Concilii, frequentique dogmate Patrum Ecclesiæ. Secundo, eam tantum significant vim intrinsecam auxiliorum gratiæ reddentem moraliter impotentem in sensu composito auxiliorum nostræ voluntatis dissensum, qualia Deo suppetere innumera auxilia, præmisimus Disp. præcedent., sect. II. Sufficit enim ea efficacia auxiliorum, ut Deus dominetur arbitrio humano, et illud si subjectum habeat, de illoque, quidquid voluerit, agat. Quemadmodum dæmon dominari dicitur homini lapsa in peccatum, et destituto auxiliis gratiæ, eumque quasi captivum habere; licet physice possit homo eis resistere, easque potestate antecedenti ad agendum determinare.

77. Neque obest, eam vim intrinsecam, opinione nostra, non convenire omnibus auxiliis efficacibus gratiæ; tum quia neque testimonia Patrum argumento objecta omnibus auxiliis tribuunt vim dominatricem sed infinitis aliis præter auxilia nunc hominibus disposita, quæ potest Deus cum ea efficacia morali providere; tum quia esto omnia auxilia efficacia eam virtutem intrinsecam non ferant, recte dicitur Deo, et

etiam in genere gratiæ auxilianti Dei humanas subdi voluntates, quia ubi his auxiliis resistatur, suppetunt infinita, quibus moraliter resisti nequeat. Quare Ecclesiæ Patres hoc dominium in arbitrium creatum non tam attribuunt auxiliis gratiæ, quam ipsi Deo indiscriminatim providenti auxilia.

78. Tertio objicit. Si arbitrium uteretur pro libito auxilio efficaci gratiæ, auxilium gratiæ esset subjectum et subordinatum arbitrio, et non arbitrium auxilio gratiæ. Hoc autem alienum est a doctrina Theologica. Respondeo. Hoc argumentum potest instari in auxilio gratiæ sufficienti, et habitu infuso, quorum actionem determinat arbitrium. Deinde arbitrium est subjectum, et subordinatum gratiæ auxilianti quoad posse simpliciter agere, quod sine illa arbitrio non convenit, gratia vero est subjecta arbitrio quoad actualiter agere, quia sine arbitrii determinatione non agit gratia. Major autem est subordinatio, et subjectio quoad posse, quam ea, quæ tantum est quoad actualiter agere.

79. Quarto, objicit omnia argumenta quibus probatur auxilium efficax physice prædeterminans. Respondeo. Ea facile diluuntur ut diluimus, Tract. de efficacia gratiæ, et communiter diluunt nostræ Societatis Theologi. A quibus in hoc opere nobis abstinendum est, quia nondum est facta a Sede Apostolica facultas ea de re disputationes edendi.

80. Ut superiora plenius intelligantur, lege Disp. CXXV, ubi quid sit arbitrium determinare gratiam ad agendum, ex professo declaramus, et aliis difficultatibus, quæ nunc objici poterant explicationem damus.

DISPUTATIO CXI.

SUBJECTUM CUI DISPENSANTUR AUXILIA GRATIÆ.

Non agimus de subjecto proximo, et quo; sed de subjecto remoto, et quod: scilicet de supposito, cui Deus providet auxilia gratiæ. Subjectum enim proximum, et quo auxiliorum gratiæ constat esse illud cui insunt il-

lustrationes intellectus, et affectiones voluntatis, a quibus auxilia gratiæ indistincta sunt. De subjecto vero remoto indubitatum est auxilia gratiæ actualis infantibus non conferri; item nec amentibus, nec dormientibus, nec aliis hominibus, qui moralis honestatis, et malitiæ incapaces sunt.

SECTIO I.

Auxilia gratiæ providentur justis, et qua ratione?

1. Provideri justis in statu justitiæ auxilia gratiæ, nullus Theologus negat, et res est clara, tum quia titulus filiationis, et amicitiae divinae hanc providentiam sibi vindicat; tum quia habitus infusi inhærentes justo auxiliorum supernaturalium complementum desiderant, ut acceptam justitiam novis incrementis augeant, et opera eliciant filiorum Dei, et hæreditatis æternæ digna; tum quia id a fortiori probant, quæ assertionibus sequentibus subjicienda sunt.

2. At quæres primo, an ejusmodi auxilia debita sint ex natura rei justo habitibus infusis instructos an solum ex lege extrinseca Dei? Respondeo. Auxilia aliqua, prout ab efficacibus, et inefficacibus præscindunt, ex natura rei debentur justo. Ratio est, quia habitus infusi inhærentes potentiæ, postulant per se aliquos actus, supernaturales deliberatos operari, aut saltem ad eorum efficientiam compleri. At eos operari non possunt absque motione auxiliorum actualium. Ergo postulant compleri ex natura rei motione auxiliorum actualium ad efficientiam actuum supernaturalium: atque adeo talis motio exigentiæ habituum ex natura rei debita est. Confirmatur; naturæ rationali debentur cogitationes, et affectiones naturales honestæ, quæ necessariae sunt, ut potestate antecedenti valeat præcepta naturalia implere per varios virtutum naturalium actus circa objecta occurrentia elicere, ut ostendimus Disp. CXIV. Ergo etiam naturæ justificatæ, et habitibus infusis instructæ debitæ sunt cogitationes, et affectiones honestæ supernaturales, quæ necessariae sunt, ut potestate antecedenti valeat virtutum infusarum actus elicere. Nam habitus infusi gerunt in ordine supernaturali potentiarum munus, et naturam complent ad supernaturales actus eadem ratione, qua

potentiæ naturales ad actus honestos naturales.

3. Nihilominus observa, gratias actuales intrinsece supernaturales etiam secundum rationem præscindentem a mere sufficienti, et efficaci potuisse non conferri, cum hic et nunc conferuntur; atque adeo de facto earum concessionem esse novam gratiam ab infusione habituum distinctam. Nam licet aliquæ habitibus infusis debitæ sint, tamen debitæ non sunt omnes, quæ re ipsa conferuntur, et in tempore, quo conferuntur. Nam motus gratiæ supernaturales donantur de facto a Deo, quotiescunque potest homo bene moraliter operari juxta occursum, et ordinem causarum naturalium, et plerumque extra eum ordinem a Deo immediate excitantur. In his autem eventibus motus supernaturales debiti non sunt; quia nec exigentia naturæ rationalis, nec aliarum causarum naturalium, motus supernaturales desiderat, nec existentia habituum postulat, ut semper, sed aliquando tantum compleatur potentia ad eliciendum actus supernaturales. Ergo motus gratiæ hic et nunc poterant negari a Deo. Atque adeo non solum in radice infusionis habituum; sed etiam in se ipsis immediate gratuitæ sunt.

4. Ex quibus colliges duo. Alterum, latum esse discrimen inter cogitationes et affectiones supernaturales, et naturales, ut supernaturales hic et nunc collatæ censeantur nova gratia ab habitibus infusis distincta, non vero naturales. Nam datur in natura occursum causarum naturalium exigens excitationem cogitationum naturalium; nullæ vero adest causa creata, quæ hic et nunc exigit infusionem cogitationum supernaturalium, sed illam Deus dispensat solum pro arbitrio, et lege congrua providentiæ supernaturalis: de quo plura, Disp. CXIV, ubi exponemus, qua ratione sit nova, et specialis gratia quodcumque auxilium efficax cogitationis congruæ supernaturalis, cum gratia specialis non sit etiam in ordine naturæ, quæcumque cogitatio congrua, et efficax naturalis. Alterum, etiam peccatori fidei instructo habitibus infusis fidei, et spei deberi aliquas cogitationes, et affectiones sufficientes supernaturales, quibus valeat potestate antecedenti actus earum virtutum elicere. Nam ejusmodi habitus inhærentes potentiæ exigunt ad suos actus complementum, quod exigunt omnes habitus infusi iustorum ad suos.

5. Quæres secundo; an cuiusque habenti intensiorem gratiam habitualement, et consequenter virtutum habitus intensiores conferat semper Deus fortiores, et intensiores illustrationes, et affectiones gratiæ ut pro majori augmento, et cumulo gratiæ habitualis, et virtutum, major sit cumulus et augmentum auxiliorum gratiæ? Respondendo, negando cum Granado, II, II, contr. III, Tr. III, Disp. XIII, et Didaco Ruiz de Provid., Disp. XLI, sect. IX, num. 16, et sequentibus. Primo, quia id significat Isidorus lib. II sentent., cap. V, post med.: «Posse fieri» non est dubium, ut ii, quos quidam virtutum excellentia antecellunt, Dei repentina præventi gratia, quosdam compendio sanctitatis præveniant: et dum sint conversatione postremi, subito efficiuntur virtutis culmine primi. Quo etiam spectat parabola Matth. XX, in qua facti sunt novissimi primi, et primi novissimi, quia communi interpretum expositione, sunt plerique iusti quibus Deus parcius dona gratiæ actualis largitur, quam aliis æque, et minus iustis, ideoque longo tempore non cumulant tot merita gratiæ, quot alii brevius sibi comparant: quin ulli propterea irrogetur injuria, quia in iis donis, quæ omnino gratuita sunt, potest princeps absque vitio acceptionis personarum pro libito dona conferre.

6. Secundo probatur; quia non solum incipientibus iter iustitiæ, sed etiam peccatoribus, toto impetu recedentibus a Deo, quandoque dispensantur intensiores, et frequentiores illustrationes et inspirationes gratiæ, quibus tandem convertuntur in Deum, et brevi tempore attingunt culmina perfectionis; alii vero, qui iustitiæ viam priores aggressi erant, vel redeant ad vitia, vel parcos progressus in iustitia faciant ut exemplo sunt Saulus, Magdalena, et Lathro, alique peccatores conversione insignes.

7. Tercio, quia si pro majori augmento gratiæ habitualis, et virtutum augeretur copia, et intensio auxiliorum gratiæ, incredibilis foret intensio, et copia auxiliorum gratiæ disposita iusto religioso, qui diu incubuit in religionis, et totius perfectionis officia, cum incredibilis facta fuerit accessio gratiæ habitualis per virtutum actus, quos eo tempore exercuit, quibus omnibus simul sumptis æquare debebat intensio auxiliorum gratiæ. Unde tanta foret, quanta sat est, ut redderet moraliter impossibilem re-

cessum a gratia habituali. At id est ab frequenti experientia alienum, qua cernimus plures ejusmodi virorum excidere ab statu iustitiæ. Ergo pro cremento gratiæ habitualis non crescit copia, et intensio auxiliorum gratiæ. In confirmationem accedit, quod experimento deprehenditur ingens illustrationis, et delectationis intensio. Tamen plerique eorum iustorum non percipiunt experimento eam ingentem illustrationis, et delectationis vim quotiescunque virtutum actus exercent, sed interdum eos cum ingenti labore, et animi tædio peragunt, ut Deus ab eis videatur abesse, de quo plenæ sunt paginæ sanctorum Patrum. Ergo cremento gratiæ habitualis non correspondet crementum auxiliorum gratiæ.

8. Quarto, quia auxilia supernaturalia gratiæ providentur a Deo, quoties occurrunt cogitationes naturales honestæ, ut Disp. XX statuimus. At plerumque contingit plures et intensiores cogitationes honestas naturales ex occurso causarum secundarum ministrari peccatori, quam iusto; quia peccatori occurrunt plura iustorum exempla, pia scripta, hortamenta sancta, et alia id genus, quæ ejusmodi cogitationes excitant, et ministrant, ut contingit peccatori inter viros religiosos degenti. Ergo major cumulus, et intensio auxiliorum gratiæ dependens interdum peccatoribus, quam iustis, quin eorum accessio sequatur accessionem gratiæ habitualis et virtutum.

9. Denique a priori; quia ut præmisimus, n. 3, hæc dona gratiæ sunt beneficia gratuita, etiam supposita infusione iustitiæ habitualis, et virtutum quæ Deus per se immediate gratuito conferre, et augere potest. Expedit autem propter altissimos suæ providentiæ fines, ut ea pro libito inæqualiter æqualibus dispenset; tum ut ea providentiæ ratione cautiores iusti reddantur, et in præteritis progressibus sibi non fidant, continuoque pendeant ex libito, et gratiosa liberalitate Dei; tum etiam ut eo pacto donum perseverantiæ usque ad finem vitæ, et consequenter beneficium prædestinationis divinæ non sit annexum majori augmento gratiæ habitualis, et virtutum, sed beneplacito gratuito Dei; siquidem negotium prædestinationis divinæ, in aliisque perseverantiæ donum maxime pendet ab hac frequentia, intensione, et efficacia gratiarum actualium, quibus prævenimur ad prosecutionem

nem boni, et fugam mali, et ordinarie illam sectatur.

10. Obijcies primo. Deus magis diligit justum quam peccatorem, et justiore quam minus justum. Ergo cumulatus donat auxilia gratiæ, quo iustitia habitualis cumulatior est. Nam in Deo diligere aliquem est illi benefacere. Nulla autem sunt bona, quæ pariat major ista dilectio supernaturalis, nisi auxilia gratiæ. Respondeo. Deus magis diligit justum quam peccatorem, et minus justum dilectione substantiali amicitiae; non vero semper dilectione accidentali benevolentiae peccatoribus communi, qualis est ea, qua auxilia gratiæ largitur. Porro major amicitiae dilectio in eo consistit, quod titulo gratiæ habitualis vult justo gloriam æternam pro mensura gratiæ, et etiam in hac vita majori complacentiae, et benevolentiae affectu dispensat æqualia, et minora auxilia gratiæ, cum ea proficiscatur ex majori complacentia in persona iusti, et in maiorem beatitudinem, quantum est ex se, intendat. Cum quo tamen stat Deum pro suo beneplacito minora gratiæ dona, qualia sunt auxilia prævenientia largius peccatori, et minus justo conferre, cum sit eorum Dominus, et nullo jure adstringatur ad ea pro mensura gratiæ habitualis disponenda.

11. Obijcitur secundo. Quo virtutum habitus intensiores sunt, completa est potentia ad virtutum actus intensiores agendos. At hoc complementum abesse non potest absque majori intensione auxiliorum gratiæ. Ergo quo virtutum habitus intensiores sunt, intensior quoque est copia auxiliorum gratiæ. Confirmatur; Deus non fert otiosa esse dona gratiæ habitualis, quibus augere possumus suppellectilem supernaturalem; ideoque a sanctioribus, et ditioribus cumulo talentorum gratiæ exigit negotiationem diligentiorum. At nisi crescat intensio, et copia auxiliorum gratiæ pro cremento virtutum infusarum otiosi erunt gradus superiores virtutum, impossibilisque major negotiatio donorum supernaturalium pro majori cumulo talentorum habitualis gratiæ, cum ea exerceri nequeant absque auxiliis actualibus. Ergo augmentum auxiliorum gratiæ commensuratur augmento gratiæ habitualis, et virtutum. Respondeo. Potest justus efficere actum intensiorem auxilio gratiæ actualis; atque adeo cum auxilio actuali minus intenso, quam sit virtus habitualis edere actum æqualem intensioni habitus,

imo ea longe superiorem, ut statuimus Disp. XXXVIII. Atque adeo non est necessaria tanta intensio auxiliorum gratiæ, quanta est virtutum intensio, ut pro majori virtutum habitualium intensione major posse esse actuum intensio, virtutumque occupatio, et negotiatio. Ex quo tota argumenti machina, et confirmatio ruit.

12. Notaverim ex dictis, mihi non probari doctrinam Granadi, et Didaci Ruiz supra asserentium, certam quamdam proportionem servari a Deo inter gratiam habitualementem, et actualem, ut majori gratiæ habituali debeantur et provideantur frequentiores et intensiores gratiæ actuales, nisi homo sua tepiditate impedimentum apponat; quamvis supra hanc proportionem soleat Deus superaddere plures, et fortiores gratias actuales, atque adeo plures, et fortiores minus sancto quam sanctiori, imo, et peccatori quam sancto. Hæc, inquam, doctrina mihi non probatur, tum quia eam oppugnant rationes præmissæ a posteriori factæ in quarta probatione, scilicet incredibilem fore intensionem auxiliorum gratiæ, et delectationem inspirationum eorum virorum qui diu, ferventissime, absque tepiditate exercuerunt virtutum actus, impossibilemque fore moraliter eorum lapsum, ne non et tepiditatem agendi contra communem experientiam; tum etiam quia ei contradicit ratio a priori expensa n. 9, quia scilicet collatio auxiliorum gratiæ etiam quoad eorum intensionem gratuita est, et expedit divinæ providentiæ etiam eorum intensionem esse subjectam libito divino, ut neque majori gratia habituali adstricta sit major cumulus, et intensio auxiliorum. Eadem, et alia vide, Disp. CXXVI, sect. VIII.

SECTIO II.

Etiam peccatoribus non obduratis dispensantur auxilia gratiæ.

13. Ita omnes Theologi, quin ullus aperte refragetur. Probat per primo, ex Tridentino, sess. VI, cap. XIV: « Qui vero ab accepta » gratia justificationis per peccatum exci- » derunt, rursus justificari poterunt, cum » excitante Deo, per poenitentiae sacramen- » tum merito Christi amissam gratiam re- » cuperare procuraverint. » Et Can. XXIX :

Tridentin.

« Si quis dixerit eum, qui post baptismum » lapsus est, non posse per Dei gratiam re- » surgere, anathema sit. » At gratiam istam ad resurgendum, et pœnitendum necessariam intrinsece supernaturalem esse ubertim ostendimus, Disp. CV. Secundo a priori; tum quia habitus fidei, et spei, qui in peccatoribus manent, postulant auxiliis gratiæ compleri, ut actus efficiant, quibus uberiora auxilia ad pœnitentiam, et justitiam obtinendam impetrent; alias enim gratiæ justificanti superstites frustra relinquuntur: tum quia ardens desiderium Dei, ut peccatores ad gratiam amissam redeant, persuadere non sinit, eos interius illustrationibus, et affectionibus infusis non moveri ad pœnitentiam, et justificationem. Tercio, id probatur argumentis adducendis pro assertionem seq.

14. Huic tamen asserto contradicunt Novatiani, et Catafrigæ asserentes omnibus lapsis post baptismum; et Montanus, Tertullianus et Armacanus, non omnibus, sed in graviora quædam lapsis pœnitentiam, et remissionem esse impossibilem. Quibus videntur accedere ex Catholicis Abulensis, in c. iv. Exod., q. xii, et in c. ii. Deuter., q. x; Adrianus, q. iii, de Pœnit., in respons., ad argum.; et Michaël de Medina, lib. iii, de recta in Deum fide, c. i, volentes, propter gravissima crimina aliquos hominum præveniente Spiritus sancti gratia ad pœnitentiam, et alios salutis actus omnino destitui.

15. Objiciuntur primo, ex veteri Testamento plura testimonia quibus Deus minatur derelictionem, et oblivionem in pœnam gravium peccatorum. Ut Esaïæ, v, Hieremiæ, xv, Oseæ, i et iv. Respondeo. Ea testimonia non exprimunt omnimodam derelictionem Dei, sed tantum secundum aliqua beneficia specialia, quibus hominem protegabat. Nempe primo, quia aufert gratiam justificantem, et habitus infusos. Secundo, plura auxilia externa, ut prædicatores, prælatos, etc. Tercio, permittit lapsum in plura alia peccata. Quarto, denique subtrahit motiones exuberantes internas, quibus aliquando eo homines rediguntur, ut fiat moraliter impossibilis, aut valde difficilis impœnitentia, et remissio.

16. Secundo, ex novo Testamento objicitur Paulus, Hebræorum, VI. *Impossibile est, eos qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum cæleste, et prolapsi sunt, rursus renovari ad pœnitentiam.* Et cap. x. *Volunta-*

rie peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur pro peccatis hostia, terribilis autem quædam expectatio judicii. Item Matth. xii, et Marc. iii. *Qui dixerit contra Spiritum sanctum non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Denique Joan. I, ep. v. *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut oret quis.* Igitur aliqua sunt peccata quorum pœnitentia, et remissio, subtractis ab eo auxiliis, redditur impossibilis.

17. Respondeo. Paulus, Hebr. vi, prædicat impossibilem solam pœnitentiam, quæ in baptismo fit, illis qui abluti sunt baptismo, quia baptismus iterari non potest. Ita communis expositio Patrum, quam optime expendit, et illustrat. P. Justinianus in hoc loco, et sequitur Pater Suarez, tom. IV, in III p., D. VIII, s. i, n. 10. Item *impossibile* apud Paulum ibi intelligi potest *difficile*, et raro contingens, ut P. Cornelius, cum Anselmo, Lyra, Hugone, et aliis recentioribus tuetur; quia non de quolibet lapso post baptismum, sed de apostata, et hæretico sermo erat, ut Concilium Coloniense, tit. de Pœnitentia, voluit.

18. Rursus Hebr. x, venia, et hostia pro peccatis impossibilis dicitur Judæis tantum in sua perfidia negandi Christum persistentibus; quia sine Christo sacrificia vetera, aut alia hostia pro peccatis non proderunt. Ita cum Ambrosio, Chrysostomo, et Theodoro, P. Justinianus, et Cornelius, et Bellarminus, lib. II de Pœnit., cap. xvi.

19. Insuper Matthæus, et Marcus loquuntur, aut de peccato impœnitentiæ finalis, cui nullus est pœnitentiæ locus, aut de peccato ex malitia commisso, quod licet, benignitate divina hominem ad pœnitentiam adducente, remitti possit, ex se tamen præ cæteris peccatis irremissibile est, quod ex se, sicut alia excusationem non habeat. Qua de re videantur Pater Maldonatus, Matth. xxii; P. Ayc., in Evang., cap. LVIII, not. 10; Suarez, de Pœnit., D. VIII, sect. i, n. 17, et Bellarminus, lib. II, de contrit., cap. xvi.

20. Denique Joannes pro peccato ad mortem orare prohibet, vel quia tale peccatum impœnitentiæ finalis est, vel quia est peccatum difficilis curationis; pro quo non quilibet fidelium orans, sed vir eximiæ sanctitatis et populus integer ad impetrandum necessarius est; ideoque *non oret quis*, id est, qualiscunque pro eo,

Matth. xii.
Marc. iii.
I Eps. xv.
I Joan. x.

Hebr. vi.

Justinianus
Suarez.

Cornelius.
Anselmus.
Lyra.
Hugo.

Hebr. x.

Ambr. Chr.
Theod. Just.
Corn. Bell.

Maldonat.
Matt. xxxi.
Ayc.
Suarez.
Bellarmin.

Abulensis.
Medina.

Esaïæ. v.
Hierem. xv.
Oseæ. i et iv.

Hebræ. vi.

SECTIO III.

*Etiam obcæcatis, et obduratis providentur
auxilia gratiæ.*

21. Ita omnes fere Theologi; Bellarminus, lib. II, de grat. cap. v; Molina in concord., D. XX et XXI; Valentia, I p. D. XIII, q. III, punct. 4, ad 5; Suarez, I p., lib. IV, de Provid. cap. III, n. 44, et lib. III, de Aux., cap. IV; Toletus, in Joan., cap. XII, annot. XXII; Vega, in Trident., lib. XIII, cap. XII, et XIII, et alibi sæpe; Sotus, de Nat. et Grat., lib. I, cap. xv, col. 4, asserens hæc de re semper fuisse Doctores Ecclesiæ certissimos, et alii plures.

22. Probatur primo, quia obdurati corde in Sacro textu vocantur passim ad pœnitentiam, et alia salutis opera, quæ absque gratia supernaturali peragi nequeunt. Esaïæ, XXXI. *Convertimini sicut in profundum recesseratis filii Israël;* quibus similia sunt, cap. LXV et Ezechiel XXXIII; Apostolus, Rom. II, *An divitias bonitatis ejus, et patientiæ, et longanimitatis contemnitis? Ignoras, quoniam, benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Secundum autem divitiam tuam, et impœnitens cor thesaurizas tibi iram.* En Apostoli sermo ad obduratos dirigitur eos vocans ad pœnitentiam, quem sic expendit Gregorius in Ezechiel., Hom. II: « De benignitate omnipotentis Dei iram sibi in via reprobis » thesaurizat, quia dum ad pœnitentiam » tempus accipitur, et ad peccandum exhibitur, ipsum remedium gratiæ vertit in » augmentum culpæ. » Igitur obdurato, et reprobo gratia supernaturalis ad pœnitentiam salutarem confertur.

23. Secundo, variis exemplis res concluditur. Etenim Pharaos, obdurationis exemplar, vocatus a Deo sæpe fuit, ut fidem et obedientiam sibi præstaret; (Exodi, cap. VIII, IX et X,) de quo ait Augustinus, de Prædest. et Grat., cap. XIV: « Nec ii, qui indurati, atque damnati sunt, excusationem culpæ ex hoc habere se credant, quod nullam, quam converterentur, sint misericordiam consequuti. Nunquid non potuit Pharaos miraculis credens Deum tantæ virtutis » agnoscere? » Chrysostomus, Rom. IX, ser. XVI: « Tulit Pharaonem multa patientia » ad pœnitentiam inducere volens. Nisi » enim hoc voluisset, tamdiu eum utique

non tulisset. » En Pharaos potuit credere, obedire, ac pœnitere modo sibi salutari, providente utique Deo gratiam internam ad hæc opera necessariam.

24. Item populus Israël ante Domini adventum obduratus dicitur, II Paralip. XXXVI. *Induravit cervicem suam et cor, ut non reverteretur ad Dominum Israël; sed et universi Principes sacerdotum, et populus, prævaricati sunt inique.* Tamen continuo subjungitur: *Mittebat autem Dominus ad illos per manus nuntiorum suorum de nocte consurgens, et quotidie commens: Juxta verba Hierem., xxv. Loquutus sum ad vos de nocte consurgens.* Ubi Hieron. « Ut ostendat Dei nos semper indigere auxilio, et nunquam posse sufficere, quod semel datum est, nisi quotidie Domini admonitione renovetur. » Etiam præsentem Christo populus ille obduratus est juxta Isaïam, VI, relatum, Joan XII: *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaïas: Excæcavit oculos eorum, et induravit cor eorum.* Nihilominus eo tempore abundavit divina gratia præsentia Christi, miraculis, sermonibus, exemplis, et aliis signis, quibus supernaturales, et internæ motiones conjunctæ erant; ut exprobari potuerint Judæi, Matth. XI et Lucæ X, quod illis non crediderint, ac pœnituerint, et Esaïæ V. *Universus populus expostuletur: Quid ultra debu facere vineæ meæ, et non feci?* Ergo supernaturalis gratia obduratorum cordibus peregrina non est.

25. Claudat probationem Judas, qui omnium obduratorum obduratissimus fuit. Tamen Christus Dominus abundantissima auxilia ad supernaturalem sui amorem, et conversionem largitus est, qua posset in divinam gratiam redire, ut testantur Ambr., lib. de Paradiso, c. VIII; Chrys., Ho. LXXX, in Joan.; Leo Magn., ser. VII de Passione, c. II, et ser. XVI, c. III; Hieron., Dialog. III, adversus Pelag., col. 5. Igitur obdurati supernis vocationibus frequenter pulsantur.

26. A priori res constat. Primo, quia obdurati sunt in via, et non in termino. Qui autem in via sunt, vires habent, ut moveantur in terminum supernaturalem. At hæc sine gratia supernaturali non habentur. Ergo. Secundo, obdurati legibus obstringuntur: quin obdurationis testimonium est contra impetum monitionis internæ constans præceptorum violatio. Plura autem sunt præcepta supernaturalia, quæ sine gratia intrinsece supernaturali impleri non possunt,

Bellarmin.
Molina.
Valentia.
Suarez.
Toletus.
Vega.
Sotus.

Es. XXXI.

Ez. XXXIII.
Roman. II.

Gregorius.

Ex. VIII IX
et X.
Augustinus.

Chrysost.
Roman. IX.

II P. XXXVI.

Hier. XXV.
Hieronym.

Isai. VI.

Matth. XI.
Lucæ. X.
Esaïæ. V.

ut credere, pœnitere, et diligere prout oportet ad salutem. Ergo. Tertio, quia auxilia supernaturalia gratiæ inseruntur a Deo cogitationibus honestis naturalibus, quas ministrant, et excitant creaturæ, ut ostendimus, Disp. XX. At obduratis plures cogitationes honestæ naturales ministrantur, et occurrunt ex congressu, et ministerio creaturarum. Quarto, quia obdurationis status non postulat ex se omnimodam subtractionem auxiliorum supernaturalium, ut sect. seq. explicabimus.

SECTIO IV.

Contra superiorem doctrinam argumenta solvuntur.

27. Oppositum tuentur Autores relati n. 15. Item Greg. de Arimino, in primo, dist. XLVI, q. unica. et dist. XLVII; Major, in I, dist. I, q. III; et q. XV in med., et dist. XLI, q. I, ad 4, et in II, dist. XXVIII, q. I, ad 17 objectionem, et Catherinus, lib. II, de Reprobat., prope fin. § *attulerunt aliqua*. Primumque argumentum fit ex innumeris Sacræ Scripturæ testimoniis, quibus impossibilis prædicatur obduratorum fides, penitentia, et salus. Cui respondeo primo: Conversio illorum dicitur impossibilis, non absolute, sed ex suppositione, et conditione, nempe persistente illorum perfidia, aut animo permanendi in eo statu, qui cum divina amicitia impossibilis sit. Secundo, dicitur impossibilis tantum moraliter, quod adeo sit difficilis, ut infallibile sit communibus, divinisque semper auxiliis reluctaturum esse. De quo infra.

28. Objicies; cum sacer textus ait, impossibile esse, hominem converti sine gratia Dei, non licet interpretari de impossibilitate tantum morali, ideoque hanc interpretationem rejecimus, D. CV, n. 42. Ergo etiam, cum ait, impossibile esse hominem cum obduratione converti, non licet interpretari de impossibilitate morali. Nego consequentiam. Nam Sacer textus nullibi asserit, posse hominem sine gratia converti, cum frequenter asserat, non posse converti sine gratia. At licet aliquando testetur, obduratum non posse converti; sæpius tamen docet, absolute converti posse; ut superiora argumenta convincunt. Item quia testimoniis sacris

apparenter contradicentibus verum, et sanum sensum aperire datum est Conciliis, et Patribus Ecclesiæ. Concilia autem, ac Patres Ecclesiæ disputantes contra Pelagium docent, impossibilitatem actuum salutarium non esse tantum moralem, quæ in maxima rei difficultate consistit, ut Disp. CV, n. 42, vidimus. Hoc autem non definiunt de impossibilitate salutis obduratorum, sed potius oppositum. Igitur inter utramque impossibilitatem manifestum discrimen est.

29. Secundum argumentum sit ex Patribus, præsertim August., qui obduratum interdum impotentem sanari, interdum a Deo ipsius obdurati culpa omnino desertum pronuntiant. Respondeo. Impossibilitas salutis intelligenda est, ut num. præced. exposuimus; derelictio, atque desertio, ut exposuimus, n. 16.

30. Tertium sit ex conditione propria obstinationis. Nam obstinatio suapte natura importat subtractionem omnium auxiliorum gratiæ, non solum efficacium, sed etiam sufficientium. Etenim ad obstinationem non sufficit sola subtractio auxiliorum efficacium; nam omnibus reprobis subtrahuntur auxilia efficacia ad salutem, cum tamen omnes reprobi, obstinati in malo non decedant. Ergo ad obstinationem subtractio etiam sufficientium necessaria est. Nec juvat addere cum aliis necessariam esse præterea moralem impotentiam conversionis providentia ordinaria Dei. Nam plures reprobi, qui toto vitæ cursu vitiis dediti sunt, providentia quidem ordinaria, adeo levi cogitatione, et affectione boni, in ultima vitæ periodo pulsantur, ut ingenti difficultate amplectendi bonum, et vehementi propensione sequendi malum succumbant, a salute efficaciter procuranda desistentes; quos tamen omnes obstinatis aggregare non licet. Igitur auxiliorum etiam sufficientium denegatio obstinationem constituit.

31. Respondeo. Obstinatio, seu obduratio recte cum auxiliis sufficientibus componitur. Itaque continet tum subtractionem auxiliorum efficacium ad salutem, tum collationem sufficientium, tum moralem impotentiam consentiendi communibus, et ordinariis auxiliis ex nimio usu peccandi, et ingenti difficultate amplectendi bonum provenientem; tum denique reluctantium eximiorum, et singularium vocationum ex se validissime potentium, imo bene moratum quemque necessitate morali inducentium ad consen-

Gregor.
Major.
Catherin.

sum. Hoc ultimum requiri probatur. Nam ideo Pharaο, ideo Judas, ideo populus Israël in veleri, et novo testamento obdurati perferuntur, quia ingentibus ac superioribus virtutibus, miraculis, et beneficiis, quæ internis illustrationibus erant animata, credere, et poenitere noluerunt. Ergo reluctantia auxiliorum præter communem providentiam potentium, et singularium ad obdurationem necessaria est. Ut enim lapis durus dicitur, qui violentis ictibus non frangitur, et arbor obfirmata in terra, quæ ingenti ventorum impetu non cedit; sic cor obduratum, et obfirmatum in malo recte dices, quod vehementibus impulsibus gratiæ non avellitur, nec conteritur. At vero resistantiam istam cum reliquis enumeratis ad obstinationem sufficere, facile ostenditur, tum quia bene apprehensis terminis non aliud obstinatione concipitur; tum quia apud Sacram Scripturam, eorum duntaxat ratione, homines obdurati prædicantur.

32. Quartum denique; quia confirmati in bono sunt absolute impotentes peccare. Ergo obstinati in malo adeo sunt destituti gratia supernaturali etiam sufficienti, ut sint absolute impotentes poenitere, et salvari. In primis antecedens est falsum. Ut enim justus sit confirmatus in gratia sufficit eis illustrationibus, ac delectationibus efficacibus boni divina providentia præmuniri, quæ suapte vi intrinseca reddant facilius victoriam gravissimarum incursionum, interius, et exterius impellentium ad peccandum, et moraliter solum impossibilem communium tentationum consensum; quæ gratiæ non omnibus prædestinatis, sed singularibus quibusdam eximie a Deo dilectis provisæ sunt. Deinde consequentia est nulla. Nam contra statum viatoris moventis se in terminum salutis æternæ non est impotentia peccandi, ut est impotentia quidpiam salutare efficiendi. Nam de ratione viatoris minime est, ut possit viam cadendo declinare, sed ut possit in via gressus promovere in terminum efficere. At confirmatus in gratiam, quanquam impotens ad peccandum potest eos motus efficere, ut efficiebat Christus; obstinatus vero omni gratia supernaturali destitutus non potest in terminum supernaturalem motu aliquo se conferre. Quem terminum supernaturalem felicitatis æternæ Deus omnibus hominibus per se, ac directe intendit; nam terminus damnationis, in quem obduratus ulterius se movere potest,

non est divina providentia intentus, sed hominum vitio contingit.

SECTIO V.

Etiam Gentilibus remotis a notitia fidei communia sunt auxilia gratiæ.

33. Hac de re abunde disseruimus, D. XX, a s. XII ad XXIII, ubi ex Sacris litteris, testimoniis Patrum, rationibusque theologicis præfixum assertum satis illustravimus, eisque, quæ contradicere possunt, occurrimus. Quibus nunc plusecula adjiciemus in eorundem confirmationem, et lucem.

34. In primis id voluit August., lib. LXXXIII qq. q. LXVIII, ibi: « Hæc vocatio, » quæ sive in singulis hominibus, sive in » populis, atque in ipso genere humano » per temporum opportunitates operatur, » altæ et profundæ ordinationis est. » Nullum hominum, nullumque populum in genere humano excipit a vocatione operante Dei, ex alta, et profunda ordinatione provisæ. Quare paulo superius præmiserat: « Quoniam nec velle quisquam potest, nisi » admonitus, et vocatus, sive intrinsecus, » ubi nullus hominum videt, sive extrinsecus per sermonem sonantem, aut per alia » qua signa visibilia efficitur, ut etiam » ipsum velle Deus operetur in nobis. » Itaque non limitat gratiam soli ministerio prædicationis Evangelicæ, sed illam censet insertam etiam aliis visibilibus signis, et absque illis a seipso immediate, et intrinsecus dispositam; atque adeo etiam illis, quibus prædicatio Evangelica non accessit, communem. Eadem habet, lib. de Spir. et lit., c. xxxiv: « Visorum suasionibus agit » Deus, ut velimus, et ut credamus, sive » extrinsecus per Evangelicas exhortationes, sive intrinsecus ubi nemo habet in » potestate, quid ei veniat in mentem. » Igitur cum Deus suam gratiam providebat absque exhortationibus Evangelicis, sive per se immediate, sive per creaturarum irrationalium ministerium, credendum est eam etiam hominibus a notitia Evangelica remotis provideri. Vide plura, et clariora in rem, D. XX, s. XIII.

35. Accedit Prosper eximius hujus doctrinæ assertor, ut colligere est ex Disp. XX, s. XIV. Præterea expende l. II de Vocat. gent., titulum c. v præfixum: « Qui inter

August.

Prosper.

» gentes Deo placuerunt, spiritu gratiæ sunt
 » discreti » ubi supponit plures intergentes
 inventos, qui spiritu gratiæ Deo placuerint.
 Rursus, c. XIII, agens de parvulis decedentibus
 sine Baptismo : « Non irreligiose arbitror
 » credi, neque inconvenienter intelligi, quod
 » isti paucorum dierum homines ad illam
 » pertineant gratiæ partem, quæ semper est
 » universis impensa nationibus : qua utique
 » sibeneorum uterentur parentes, etiam ipsi
 » per eosdem juvantur. » Et mox subdit :
 » Sicut autem circa majores præter illam
 » generalem gratiam parcius, atque occultius
 » omnium hominum corda pulsantem,
 » excellentiore opere, largiore munere, po-
 » tentiore virtute, vocatio specialis egeritur :
 » ita etiam circa innumeros parvulos eadem
 » manifestatur electio. » Expende gratiam
 universis impensam nationibus, in qua pa-
 rentibus omnibus provisa constituitur pote-
 stas sufficiens salutis tot parvulorum, qui
 inter gentes absque Baptismo decedunt.
 Præterea, lib. I, de Vocat. Gent. c. xx,
 postquam, c. xix, egit de gratia omnibus
 misericorditer provisa, sic exorditur : « Hæc
 » autem viscera misericordiæ Dominus non
 » ad unius tantum populi redemptionem,
 » ad omnium nationum impendit salutem,
 » dicente Evangelista, quia Jesus mortuus
 » erat pro gente, non tantum pro gente, sed
 » etiam ut filios Dei dispersos congregaret
 » in unum. » Unde, c. xxi, sic colligit : « Cre-
 » damus nullis hominibus opem gratiæ in
 » totum fuisse subtractam ; tamen illud ab-
 » sconditum est, cur antea omnibus gentibus
 » prætermisissis unum populum sibi, quem ad
 » veritatis cognitionem erudiret, exceperit. »
 Nihil clarius. Ad hæc, lib. de Ingratis,
 cap. xiv :

« Namque ut nunc sævas gentes, et barbara re-
 [gna
 » Ignoti prius, aut spreti nova gratia Christi
 » Attrahit, et terra templum sibi condit in omni:
 » Sic prius immites populos, urbesque rebelles
 » Vincente obstantes animos pietate subegit : »

En nunc, et prius gratiæ regnum, et potestas
 barbaras gentes, et remotas a fide urbes
 peragravit, et ditioni divinæ subiecit.

36. Quibus adjuuge Orosium, de libertate
 contra Pelagium ex professo de hoc argu-
 mento disserentem, ubi circa med., conclu-
 dit : « Habes, ut arbitror etiam in gentibus
 » sufficientem cooperationis gratiæ proba-

» tionem ; accipe manifestam quoque signi-
 » ficantiam de illo præcipue dono, quod Ec-
 » lesiæ, et corpori suo peculiari largitur. »
 Et post alia : « Ex quo evidentissime decla-
 » ratum est, nemini hominum deesse Dei
 » adjutorium : præsertim cum et seductor
 » insistat, et insit infirmitas. » Quippe auxi-
 lium gratiæ providetur a Deo ad reproban-
 dam infirmitatem naturæ, et frangendos
 impetus dæmonis, quibus etiam gentiles
 subjecti sunt ; ideoque eos divina providentia
 suis auxiliis destitui non patitur. A quibus
 non videtur alienus Cyrillus Alexandrinus, *Cyr. Alex.*
 adversus Antropomorphitas, c. v, ibi : « Si
 » vero etiam gentibus extra legem natura-
 » liter constitutis, inest notitia legis, hoc est
 » si mentem legislatoris intelligunt ; mani-
 » festum cuivis fuerit, quod justa, et bona
 » in principio fuerit hominis natura, et bo-
 » nitatis Dei imaginem præ se ferens. Sancta
 » enim erant prima humanæ vitæ tempora. »
 Igitur gentes extra legem scriptam, et Evan-
 gelicam constitutas, ea præventas cogita-
 tione gratia agnoscit, qua natura rationalis
 sancta, et particeps divinitatis, seu imagi-
 nem Dei præ se ferens esse queat. Si hæc,
 quæ addidimus, aliis quæ, Disp. XX, præ-
 misimus, jungantur, rem manifestam evin-
 cunt.

SECTIO VI.

*Auxilia gratiæ provisa Adamo in statu inno-
 centiæ.*

37. Assero primo. Adamo collata sunt
 auxilia gratiæ ad actus fidei, spei, et chari-
 tatis, aliosve, quibus se ad infusionem gra-
 tiæ habitualis, et virtutum disposuit. Ita
 communiter omnes Theologi. Probatur pri-
 mo, ex illo Ezechiel. xv : *Quid fiet de ligno
 vitis?... etiam cum esset integrum, non erat
 aptum ad opus : quanto magis cum illud ignis
 devoraverit, et combusserit, nihil ex eo fiet
 operis;* ubi Dei sapientia loquitur per Eze-
 chielem de eodem ligno vitis, de quo postea
 Joan. xv, ore proprio dixit : *Sicut palmes
 non potest ferre fructum a semetipso, nisi
 manserit in vite : sic nec vos, nisi in me man-
 seritis.... Qui manet in me, et ego in eo, hic
 fert fructum multum, quia sine me nihil pote-
 stis facere.* Itaque ejusmodi signum significat
 hominem, qui sicut modo in natura corrupta
 non potest ferre salutarem fructum absque

Ezech. xv.

Joan. xv

auxilio gratiæ; ita nec tunc in natura integra absque tali auxilio aptus erat ad opus salutare agendum.

Arausican.

38. Secundo, colligitur ex Concilio Arausicano, can. xxv, ibi : « Illam præclaram » fidem, quam in Patriarcharum laude » prædicat Apostolus, non per bonum naturæ, quod prius in Adam datum fuerat, » sed per gratiam Dei credimus fuisse colatam. » Expende, bonum naturæ, quod solum non sufficit ad concipiendam fidem, extendi etiam ad naturæ bonum quod prius in Adam datum fuerat.

39. Tertio, deprehenditur ex Pio V. et Gregorio XIII, damnantibus illam propositionem xxiv Michaëlis Baii : « Absurda est » eorum sententia, qui dicunt hominem ab initio, quodam supernaturali et gratuito » dono super naturæ suæ conditionem fuisse » exaltatum, ut fide, spe, et charitate Deum » supernaturaliter coleret. » Quippe volebat Baius, tam naturale esse homini in prima sui conditione eos actus elicere, quam est eidem videre, et sentire, aliamque similem operationem naturalem elicere; imo et ipsam sanctitatem habitualement divinitatis participem ipsi esse debitam et connaturalem, ut exposuimus, Disp. XXII, n. 4, et constat ex adductis ipsius assertis, n. 9, et sect. v. Pontifices igitur damnantes istam doctrinam sanxerunt oppositam superiori assertioni nostra comprehensam.

40. Quarto, id conficitur ex omnibus rationibus Theologicis, quas confecimus, Disp. XVII, contra meritum congruum naturæ auxiliis gratiæ destitutæ et, Disp. XVIII, contra ejusdem dispositionem ad gratiam justificantem. Item ex iis, quas adduximus, Disp. XLIV, ad probandum omnes actus salutare etiam præparantes ad justificationem esse intrinsecè supernaturales. Nam eo ipso non possunt intra solas vires naturæ contineri, sed indigent principio aliquo supernaturali, quo natura ad eos agendos eleveetur. Confirmaturque ex aliis, quæ præmisimus, Disp. XLIX, ad ostendendum, omnem salutarem consensum entitate supernaturalem fieri per se ex motione cogitationis, et affectionis intrinsece supernaturalis, atque adeo gratuitæ, et indebitæ naturæ. Rursus id constabit ex probationibus assertionis sequentis.

41. Huic asserto contradicit Michaël Baius supra; ejus argumenta proposuimus, et diluimus, Disp. XXII, sect. v. Item expresse

Guillelmus Parisiensis, I p., Tract. de Meritis, col. 3; implicite vero omnes Scholastici relati, Disp. XVII, sect. i, tribuentes solis viribus naturæ dispositionem et congruitatem meriti ad gratiam justificantem : quorum argumenta diluimus, sect. ix.

42. Rursus oppones Augustinum, lib. de Correp. et Grat., c. xi, sic de primo homine loquentem : « Ut reciperet bonum, gratia » non egebat, quia nondum perdiderat; ut » autem in eo permaneret, egebat adjutorio gratiæ. » Respondeo. Loquitur Augustinus de libero arbitrio jam elevato, et auxiliis gratiæ prævento, necnon et justificato; non vero de arbitrio nudis suis viribus relicto, ut colligitur ex illa ratione, quia nondum perdiderat. Unde solum ad retinendum gratiæ bonum ea ratione egebat adjutorio gratiæ.

43. Assero secundo, Adamus etiam post justificationem præventus necessario fuit auxiliis gratiæ ad obedientiam salutarem præceptorum Dei, et alios salutare virtutum actus. Ita expresse S. Th., I, II, q. cix, a. 2, in corpore, et ad primum, Magist. in secundo, dist. XXIX, initio; Bonaventura, ibidem, a. 1, q. ii; Ægidius, q. i, a. 1; Richardus, a. 2, q. ii, ad. 4; Gregorius, a. 1, concl. ii et iii, et dist. XXVIII, q. i et iii, ad 42; Enclirid. Coloniense, tit. de Pœnit., cap. Sed interim, et communiter Theologi. In cujus probationem adduci etiam potest testimonium Ezechiel., xv, quod expendimus n. 37. Nam illud indiscriminatim complectitur opera hominis integri tam antecedentia, quam consequentia justificationem, sicut testimonium Joan., xv, in ejus elucidationem propositum ibidem; item auctoritas Pontificum Pii V, et Gregorii XIII, adducta n. 39, damnantium doctrinam Michaëlis Baii, quæ complectebatur actus fidei, spei, et charitatis, quibus homo primus ante, et post justificationem coleret Deum.

44. Rursus id definit Concilium Arausicanum, can. xxix : « Natura humana etiam si » in illa integritate, in qua est condita, » permaneret, nullo modo seipsam, creatore » suo non adjuvante, servaret. Unde cum » sine gratia Dei salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine Dei » gratia poterit reparare, quod perdidit? » Itaque absque auxilio gratiæ prævenientis non potuit homo servare suam integritatem, justitiam adimplendo præcepta necessaria ad illam, sicut absque eodem auxilio non

*S. Thom.
Magister.
S. Bonavent.
Ægidius.
Richardus.
Gregorius.
Enclirid.
Coloniense.*

Arausican.

potest eandem justitiam semel amissam re-staurare.

44. Etiam Augustino familiaris, et frequens est eadem doctrina. Ita in Enchirid., cap. CVI, de homine in statu innocentiae scribit : « Et si peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum, non tamen justitiae retinendae sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni divinum adiutorium præberetur. » Quibus attexit : « Sic homo in paradiso ad se occidendum, relinquendo justitiam, idoneus erat per voluntatem, ut autem ab eo teneretur vita justitiae, parum erat velle, nisi ille, qui eum fecerat, adjuvaret. » Igitur quamvis propria facultate poterat violare præceptum quo justitiam perderet, tamen absque auxilio gratiae non poterat illud adimplere, quo justitiam acceptam retineret. Eodem veniunt, quæ habet, lib. de Correp. et Grat., cap. XI : « Nec ipsum ergo Deus esse voluit sine sua gratia, quem reliquit in ejus libero arbitrio ; quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit ; ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotente bono ; quod adiutorium si homo illo per liberum non deseruisset arbitrium, semper esset bonus, sed deseruit, et desertus est. Tale quippe erat adiutorium, quod desereret cum vellet, et in quo permaneret, si vellet, non quo fieret, ut vellet. Hæc est prima gratia, quæ data est primo Adam. » Quibus subnectit : « Dederat adiutorium, sine quo in ea posset permanere, si vellet, ut autem vellet, in ejus libero reliquit arbitrio. Posset ergo permanere, si vellet ; quia dederat adiutorium per quod posset, et sine quo non posset, perseveranter bonum tenere, quod vellet. » En ut Adamus post justificationem bonus, et sanctus persisteret, et violatione præceptorum justitiam acceptam non amitteret, datum ei fuit auxilium gratiae sine quo non posset actus salutes elicere ad retinendam justitiam necesarios.

45. Accedit Fulgentius, de Incarnat. et Grat., c. XII : « Sic humano generi gratui- tam gratiam divina bonitas contulit, per quam in hominibus non solum propagandis obligatione contracta, et vitio propriæ voluntatis abjecta desereretur omnis iniquitas, quin etiam cogitationis sanctæ amissa pridem in homine primo per hominem secundum reciperetur facultas. »

Et circa medium : « Quisquis Christianæ religionis non vult inaniter portare vocabulum, credat firmissime Deum nostrum primo homini cui facultatem suæ cognitionis, ac dilectionis inseruit non solum bonæ voluntatis donum, quin etiam ad habendam, custodiendamque justitiam integrum, sanumque creasse libertatis arbitrium. » Quibus manifeste supponit, Deum contulisse homini primo auxilium sanctæ cogitationis ad actus fidei, et charitatis gratuito, quod nunc ejus posteris ex meritis Christi dispensat. Clarius id expressit, cap. X, circa med. : « Quomodo de possibilitate solius liberi arbitrii, si non præveniat adiutorio gratiæ Dei, quantum lucumque sibi bonæ voluntatis, et operis exordium repromittit, quæ nec sana potuit Dei servare mandatum. » Itaque quia Adamus ante lapsum indiguit auxilio gratiæ viribus naturæ superaddito ad servandum mandata Dei, colligit, hominem post lapsum eodem auxilio egere.

46. Huc venit Bernardus, serm. I de Annunc., prope init. : « De operibus bonis certum est, quod nemo hæc habeat a se ipso. Nam si stare non potuit humana natura adhuc integra; quanto minus poterit per se ipsam resurgere jam corrupta. » Ergo ut staret natura integra in accepta justitia per obedientiam salutarem præceptorum Dei necessaria erat auxilians gratia, quæ nunc necessaria est, ut possit resurgere corrupta. Eodem advoco Richardum Victorinum, de statu interioris hominis, c. CCXI : « Sane absque dubio, et sine omni contradictione sufficientem gratiam habuit ante peccatum ad omne debitum solvendum, et ad omne malum cavendum. Quanta, quæso, hæc potestas ad bonum, et contra malum fuit, quam ex cooperatione gratiæ habuit? » Nihil manifestius.

47. Quo etiam adduco omnes probationes Theologicas, quibus, Disp. CVI, sect. III, stabilivimus, auxilia gratiæ actualis necessaria esse etiam ad actus salutes consequentes justificationem, et infusionem habituum supernaturalium. Nam quoad posse simpliciter eorum actuum nullum est discrimen inter naturam integram, et corruptam justificatione reparatam, tum quia ejusmodi actus sunt intrinsicè supernaturales, et æque superiores nudis viribus naturæ, et æque supponentes per se cogitationes, et affectiones sui ordinis infusas

Bernard.

Richardus.

liberaliter a Deo ; tum quia natura integra eo solum præstat corruptæ, quod caret rebellionem appetitus, et difficultate agendi honestum, cui subjacet natura corrupta ; auxilia autem gratiæ requisita ad actus salutaris naturæ corruptæ, non solum ad facile, sed etiam ad simpliciter posse desiderant testimonia, quæ adduximus in ea sect. vi.

48. Objicies, plures Ecclesiæ Patres docere, Adamum habuisse in sua potestate, et arbitrio retinere justitiam. Ita Augustinus, lib. de bono perseverantiæ, cap. vii ; Petrus Diaconus, lib. de Incarnat. et Grat., c. vi ; Autor Hypognost., lib. III, in principio, et alii Patres, præsertim Hugo Victorinus, Tr. III. Sum. Theolog., cap. vii, ante med., disertis verbis affirmans Adamum ante lapsum non indiguisse gratia operante ad bonum faciendum. Respondeo. Hi Patres disserunt de Adamo, non suis tantum viribus relicto, sed prævento auxiliis gratiæ, quibus de facto ad retinendam justitiam præmunitus fuit. Hugo Victorinus autem accipit gratiam operantem usurpatione longe diversa a communi Theologorum, ut colligere est ex illis verbis : « Operans gratia, facit a » peccatis surgere : facit etiam velle bonum. » Cooperans gratia volenti cooperatur, ut » bonum faciat. Sed ante lapsum non egebat nisi cooperante : nondum enim ceciderat : et ideo non egebat gratia per quam » surgeret. » Itaque ab Adamo ante lapsum solum exclusit gratiam reparantem lapsum, quam ipse intelligit operantem ; non vero gratiam prævenientem, et præcaventem lapsum per obedientiam mandatorum Dei, quam communiter. Theologi sub acceptione gratiæ operantis comprehendunt, ut constabit ex Disp. seq., sect. II.

Augustinus.

49. Urgebis. Augustinus, de corrept. et grat. c. xi, negat Adamo necessarium auxilium, quod nobis necessarium est. « Ille non » indigebat eo adjutorio, quod implorant » justi, cum dicunt : Video aliam legem in » membris meis, etc. » Ergo negat ipsi fuisse necessarium auxilium gratiæ. Respondeo. Non negat Augustinus necessariam Adamo omnem gratiam auxiliantem ; sed eam tantum, quæ ad victoriam tentationum, et compescendam carnis rebellionem a nobis imploratur, quia nulla ipsum tunc carnis rebellio, aut tentatio interna fatigabat. Præter victoriam autem tentationum alia esse opera ad quæ gratia auxilians necessaria est nobis,

et Adamo commissa, ut actus fidei, spei et charitatis, alique virtutum moralium actus salutare præceptis, et consiliis præscripti-

50. Si autem rursus urgeas per eandem gratiam fieri a nobis ejusmodi actus urgente, et non urgente tentatione, atque adeo cum victoria, et sine victoria tentationis ; consequenterque, ubi gratia ad victoriam tentationis nobis necessaria, negatur Adamo, negari quoque necessariam ad eos actus sine victoria agendos. Respondeo primo, esto possit per eandem gratiam fieri actus salutaris urgente, et non urgente tentatione, dari tamen potest peculiaris gratia ad solam victoriam tentationis destinata quam Augustinus Adamo negavi. Quippe tentatio urgens ad actum intemperantiæ bifariam superari potest tum materialiter, et in actu exercito ; tum formaliter, et in actu signato : materialiter quidem in actu exercito, si eliciatur actus temperantiæ contradicens consensui tentationis, qui eliceretur deficiente tentatione, ob honestatem temperantiæ ; qua ratione eadem gratia confert ad actum temperantiæ vincentem, et non vincentem tentationis : formaliter vero, et in actu signato, si ad actum temperantiæ moveatur voluntas non solum ex honestate temperantiæ, sed etiam ex peculiari honestate victoriæ tentationis, aut extrinsece solum allecta ex cogitatione, et affectione simplici honesta talis victoriæ, aut intrinsece nolens tentationi consentire, sed reluctari ; qua quidem ratione peculiaris illa cogitatio, et affectio honesta victoriæ tentationis est gratia auxilians peculiaris, quæ nobis tantum, et non Adamo in statu innocentiae, urgente solum tentatione communis est. Secundo ad superandas reipsa tentationes præsertim gratiæ, et frequenter major gratia secundum intensionem gradualet, aut entitativam necessaria est, quam ad eosdem actus virtutum absque tentatione eliciendos, ut omnis fert Theologorum sententia, quam nos sequemur, Disp. CXIV, sect. xx. Hanc igitur specialem gratiam ad victoriam tentationum reipsa consequendam, quam nos imploramus a Deo, exclusit Augustinus necessariam Adamo. Denique tertio, esto eadem gratia communis sit utrique eventui, eam tamen Augustinus negavit Adamo necessariam ad eventum victoriæ, quamvis ad alium eventum actus salutaris sine victoria agendi necessaria non fuerit.

*Magist.
Bonavent.
Albert.
Richard.
Carthus.
S. Thom.
Cajet.*

51. Assero tertio. Ad sufficientiam diuturnæ perseverantiæ in gratia, constantemque diu virtutum infusarum usum non erat necessarium Adamo auxilium speciale gratiæ ab eo, quod ejus statui commune et regulare erat, distinctum. Ita cum Magistro, in II, dist. XXIV et XXV, veteres Theologi, Bonaventura, Albertus, Richardus, Carthusianus et alii; item cum S. Th. I. II, q. CIX, art. 10, Cajetanus, Conradus, Medina, Zumel, Vazquez, Valentia, Granadus, Lorca, et alii interpretes recentes.

August.

52. Primo, quia id perspicue tradit Augustinus, de correptione et gratia, cap. XI: « Non habuit primus homo gratiam, quam nunquam vellet esse malus: sed sane habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset. » Quod sæpius repetit, cap. XII, XIII, et XIV. Secundo, quia Adam in eo statu non potuit gratiam justificantem deserere nisi culpa suæ voluntatis. Culpa autem esse non poterat, ubi non erat potestas efficiens ad illam præcavendam, et gratiam retinendam. Tertio, quia isti statui communis et propria erat potestas antecedens consequendi vitam æternam, et per merita viæ augendi coronam gloriæ. Hæc autem potestas exigit auxilia sufficientia ad observanda præcepta et virtutum opera continenter exercenda toto cursu viæ qui diuturnus erat.

53. Assero quarto. Ad efficaciam diuturnæ perseverantiæ salutaris in gratia, et continuum virtutum usum necessarium erat Adamo speciale auxilium gratiæ a communi, et generali illius status proprio distinctum. Primo, quia esto in statu naturæ integræ auxilium efficax naturale non sit beneficium speciale ab auxilio sufficienti distinctum, quia facile erat ei statui totam legem naturalem servare, diuque insistere officiis virtutum; alia tamen est ratio de auxiliis et actibus supernaturalibus de quibus nostra assertio est. Nam cum auxilia supernaturalia non sint integritati naturæ debita, sed possit integritati naturæ componi cum solis naturalibus auxiliis; aliundeque potuerit Deus satisfacere elevationi naturæ in finem supernaturalem cum solis auxiliis sufficientibus supernaturalibus, quæ Deus solus immediate dispensat pro suo arbitrio: efficitur, specialem Deum homini ex integro gratiam conferre ad actus supernaturalem, auxilium efficax præ inefficaci confert, siquidem nullo debito tenebatur illud donare et præ mere

sufficienti eligere. Confirmatur: quamvis possit homo lapsus aliquem virtutis naturalis actum elicere absque speciali gratia etiam naturali et philosophica; tamen nulum virtutis infusæ actum elicit absque speciali gratia etiam in ordine supernaturali pro auxilio sufficienti collata, quia auxilia supernaturalia non distribuit Deus causis secundis debita sicut naturalia, sed pro solo beneplacito suæ voluntatis, ut exponemus Disput... sect. xiv, at natura integra et lapsa, impares viribus et auxiliis non sunt ex conditione sui status quoad actus supernaturales, sed quoad solos naturales; Ergo homo integer, etiam elevatus supernaturalem non implemet legem naturalem, et supernaturalem per actus salutes et supernaturales absque gratia speciali supra debitum et conditionem sui status.

54. Confirmatur etiam ex Augustino, de corrept. et grat. c. XI, ubi auxilium efficax perseverandi in gratia negatum Adamo agnoscit beneficium speciale a mere sufficienti distinctum, eoque beneficio præfert Adamo non perseveranti prædestinatos post ejus lapsum perseverantes: « Ipsa adjutoria distinguenda sunt; aliud est adjutorium, sine quo aliquid non fit; aliud est adjutorium, quo aliquid fit; itaque homini datum est adjutorium perseverantiæ non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei prædestinatis non tale adjutorium perseverantiæ datur, sed tale, ut eis perseverantia ipsa donetur: non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum perseverantes sint. » Quis neget hic præferre Augustinum auxilium efficax perseverandi auxilio mere sufficienti quoad specialem gratiæ, et beneficii rationem etiam in Adamo?

55. Secundo, id probo etiam quoad actus naturales ex difficultate continuo operandi honeste longo cursu viæ, quamvis natura integra sit. Nam licet continens, seu continuus virtutum usus non sit difficilis naturæ integræ ex rebellionem carnis, et tentationum impulsu, difficilis tamen est ex ipsa naturali inconstantia voluntatis humanæ æqualiter ad utrumlibet, honestum scilicet et turpe indifferentis. Nam longo tempore viæ innumeræ sunt voluntati operationes liberæ, quas cum indifferentia, et advertentia, ra-

tionis operatur. Difficillimum autem est, et pœne impossibile moraliter voluntatem naturæ inconstantem, si speciali Dei non præmuniatur auxilio, in tot operationes uno et constanti affectu honestatis incumbere, relicto semper affectu boni delectabilis, in quem simul facilis, et indifferens est. Quem admodum censetur difficillimum, et moraliter impossibile, ut in eodem instanti omnes totius orbis, aut totius Europæ, Hispaniæve homines vigilantes, et loquentes una a verbo otioso abstineant, licet uno instanti abstinere ab otioso verbo unicuique facile sit, quia in tanta varietate, et multitudine usus libertatis ad utrumlibet indifferentis intelligi nequit absque speciale Dei providentia esse unius et ejusdem usus honesti convenientiam. Tanta autem esse poterat varietas, et multitudo usus libertatis in homine integro per longum tempus viæ.

Aristot.

56. Confirmatur ex Aristotele, II, de cœlo dicente: « Recta agere multa, aut sæpe » difficile est. Ut pares sæpe talos projicere » impossibile est, sed unum, vel duos facilius, » ubi difficultatem, et moralem impossibilitatem multa, et sæpius agendi honeste non revocat in pronitatem, et inclinationem agendi turpiter, sed in contingentiam ad utrumque extremum indifferentem, quam in usu aliquo libero, et contingenti tantum esse, difficillimum est; ut recte declarat talorum exemplo, qui licet singulis jactibus facile possint pares, et iidem projici, mille tamen actibus atque eventus disparite impossibile est. Confirmatur ex doctrina Suarii, libro de Angelis, VII, c. xx, ubi colligit, Angelos naturæ integros in primo instanti fuisse moraliter impeccabiles, quia nullus eorum in tanta multitudine, reipsa peccavit. Nam licet unicuique Angelorum facile fuerit non peccare, impossibile, videtur moraliter tantam Angelorum multitudinem facile et moraliter potentem peccare, convenisse in unam honestam actionem, quin unus eorum peccaverit, absque morali impotentia peccandi, singularique Dei providentia præveniente eorum arbitrium auxiliis fortissimis, et moralem peccandi impossibilitatem inducentibus. Ergo similiter, colligi debet singularis, et specialis auxiliorum gratiæ providentia, ex eo quod integer homo in longa duratione, et frequenti usu operandi libere nunquam in peccando defecerit. Quod ex eventu ipso peccati, qui Angelis et Adamo in statu

naturæ integræ brevi temporis duratione contigit, non leviter potest conjiici.

57. Huic asserto refragatur P. Ruiz de Provident., Disp. XLIII, sect. I, con. III. Primo, quia Augustinus, de corrept. et gratia, cap. XXI, negat necessarium Adamo ad perseverandum in gratia auxilium speciale, quod in natura lapsa requiritur: « Adamus » non indigebat coadjutorio quod implorant » justi, cum dicunt: Video aliam legem, » etc. » Secundo, quia ita decernunt scholastici omnes cum Magistro, in II, dist. XXIV et XXV, et cum Sancto Thoma, I, II, q. cxxix, art. 101. Tertio, quia nulla erat Adamo difficultas ad diuturnam præceptorum obedientiam, et virtutum continuum usum in eo statu, in quo nulla erat carnis rebellio, et passionum cum ratione pugna, in cujus confirmationem potest adduci illud Augustini, sup. c. xi: « Ille Adam non » stetit in tanta felicitate, et in tanta non » peccandi facilitate. » Quarto denique, quia auxilium lege communi debitum naturæ integræ longe majus est, quam debitum naturæ lapsæ atque adeo quodcumque sit præstantius non est speciale comparatione illius status quamvis comparatione status naturæ corruptæ speciale sit. Neque obstat utramque naturam æque esse impotentem quoad actus supernaturales. Nam ratione status inæqualis inæquale est auxilium supernaturale utrique jam elevatæ commune: quemadmodum enim duo eorumdem parentum filii paribus animi, corporis, industriæ, et dotium naturæ viribus pollentis paribus subinde subsidiis temporalibus parentum indigeant; nihilominus primogenito ex lege communi, et hæreditaria successione, majus subsidium debitum est, quod filio natu minori esset speciale: similiter quamvis natura integra, et corrupta pares quoad vires supernaturales sint; integræ tamen veluti status conditione majori majus ex lege auxilium supernaturale debetur, quod comparatione corruptæ erit speciale.

58. Hæc tamen facile expediuntur. Primum respondeo. Non negat Augustinus necessarium Adamo omne auxilium speciale gratiæ ad perseverandum in gratia, id illud speciale, quod nobis ad victoriam tentationum est necessarium, de quo diximus, n. 50. Ad secundum, scholastici negant Adamo necessarium auxilium speciale ad posse

*P. Ruiz.
Augustin.*

s mpliciter, non vero ad posse efficaciter. Item negant speciale illud, quod nobis ad victoriam temperationum, et difficultatum occurrentium et necessarium.

59. Rursus negant speciale ad actus naturales, non vero supernaturales. Ad tertium, potest aliunde quam ex rebellione carnis, et impulsu tentationum contingere Adamo difficultas operandi honeste, vindicans speciale auxilium gratiæ : ad actus quidem supernaturales ex ipsa naturali infirmitate et impotentia eos agendi, cui non solum potestas, sed etiam speciali titulo efficacia gratiosa est, ut n. 53 exposuimus : ad actus vero naturales ex ipsa naturali inconstantia voluntatis, ut ostendimus, n. 55 et 56. Ad confirmationem Augustinus ibi non tribuit Adamo facilitatem non peccandi longo tempore viæ, sed tantum tempore in quo re ipsa peccavit, tunc enim facile ei fuit cavere peccatum. Deinde loquitur de ea tantum facilitate non peccandi, quæ provenit ex remotione tentationum impediendum observantiam præceptorum, comparata cum difficultate, quam iusti experiuntur post lapsum, ut Augustinum legenti evidentissimum fiet. Ad quartum respondeo; titulo integritatis sicut non debetur naturæ auxilium supernaturale, ita nec illud debetur specialius, quam corruptæ. Si autem congruitati physicæ standum est supposita elevatione utriusque naturæ in finem supernaturalem congruentius apparet, ut fortius auxilium naturæ corruptæ quam integræ provideatur. Nam si Deus utrique æque desiderat supernaturalem finem, ut æqualiter in utriusque potestate consequutio finis constituatur, opus est ut majora ad illum consequendum impedimenta, quæ naturæ corruptæ tentationibus obnoxie occurrunt, fortioribus subsidiis superentur. Quemadmodum si duo eorundem parentum filii, qui æqualiter a parentibus diliguntur, inæquales sint valetudine corporis, continua quidem ægritudine laboranti, etsi natu minori potiora victus, et vestibis subsidia ex æquitate debentur, quam ei, qui magno corporis, et sanitatis, robore gaudet. Natura autem lapsa filio ægrotanti, integrando sano comparatur : de quo plenius sect. sequenti.

SECTIO VII.

Utrum fuerint præstantiora auxilia promissa Adamo, quam quæ nobis providentur?

60. Tria quærimus. Primum, an differant quoad perfectionem specificam? Secundum, quo differant quoad individuum, scilicet an præstantiora fuerint auxilia collata Adamo intensione, vel quia entitativa perfectione cogitationes, vel affectiones auxiliantes ipsis excedant eas, quæ nobis sine nobis infunduntur : supponimus enim ex Metaphysica posse contra eandem speciem dari individua perfectione inæqualia. Tertium, an ea fuerint nostratibus uberiora, et frequentiora? Possunt enim esse uberiora, quamvis perfectione æqualia, et inferiora.

61. Unde primo : non est controversia de perfectione extrinseca auxiliorum gratiæ, quæ ex majori remotione impedimentorum, et majori subinde facilitate agendi honestum eis adjungitur ; sed de perfectione intrinseca, quæ ex intensiori, et præstantiori cogitationis, et affectionis modo contingit. Indubitatum enim est de perfectione extrinseca status, et impediendum remotione majora, melioraque fuisse auxilia provisa Adamo in statu innocentie. Secundo, non est quæstio de auxiliis, quæ Deus potuit dispensare, sed de iis, quæ juxta leges præsentis providentiæ dispensaret Adamo ante lapsum, et ipsi, et posterioribus post lapsum. Nam in quæstione positum non est, potuisse Deum si vellet, statum innocentie statui naturæ lapsæ, et hunc etiam illi uberioribus, et præstantioribus auxiliis præferre. Tertio, in Adamo comparamus omnes, Adamo non peccante, in statu innocentie futuros, cum eis, qui post lapsum futuri sunt. Nam certum est Adamo tanquam capiti majora, aut saltem non minora auxilia quam cæteris ab eo descendentibus fuisse provisa. Quarto, si hæc comparatio auxiliorum gratiæ comprehendat affectus absolutos, et deliberatos virtutum, quos etiam auxiliis gratiæ annumerari posse, statuimus, Disp. CIII, sect. iv, absque controversia constans est altiora esse dona gratiæ naturæ lapsæ, quam Adamo collata ; nam altiores longe sunt plerique justorum actus charitatis, obediencie, fortitudinis et aliarum virtutum

post lapsum, quam ante lapsum in Adamo fuerunt. Quare controversia solum est de auxiliis indeliberatis, primo excitantibus auxilium. Denique præmoneo, hac de re non posse certam omnino sententiam ferri, sed conjecturis tantum decerni; nam pendet ex legibus quas Deus secum statuit, quarum nulla firma argumenta sunt, aut ex Sacris Canonibus, aut ex effectibus ad extra.

62. Assero primo. Auxilia gratiæ Adami non fuerunt a nostris differentia specie. Nam auxilia gratiæ sunt cogitationes, et affectiones extrinsece supernaturales moventes voluntatem in honestatem virtutum. At hæc fuerunt in Adamo ejusdem speciei cum nostris. Nam ejusdem speciei cum nostris fuerunt in Adamo virtutes infusæ, a quibus fiunt motiones supernaturales gratiæ, et actus absoluti, et indeliberati ipsarum, in quos illæ voluntatem movent. Ergo motiones indeliberatæ gratiæ, quæ inter virtutes, et earum actus deliberatos mediant, sunt ejusdem speciei, tum quia eadem est ratio de omnibus; tum quia ubi differentia non constat ex principiis, a quibus constant, et fiunt, nec ex actibus, in quos destinantur, non est unde ea statuatur.

*Hugo. de
S. Victore.
Alensis.
Bonavent.
Gabriel.*

63. Oppones Adamo ante lapsum donatam a Deo notitiam per se infusam supernaturalem fide nostra perfectiorem, et inferiorem visione Dei, ut sentiunt Hugo de Sancto Victore, lib. I, de sacram., p. 6, cap. xiv; Alensis, II part., q. xci, art. 2, memb. ii, § 1, et III p., q. lxiiv, memb. viii; Bonaventura, in II, dist. XXIII, art. 2, q. ii, et Gabriel, ibidem, art. 3, dubio 2. At cogitationes hujus scientiæ supernaturalis inter auxilia gratiæ locum sortiuntur, cum ad virtutum infusarum actus movere et juvare voluntatem possent. Respondeo. Si vera est sententia, quam objectio supponit, fateor, Adamo auxilia gratiæ fuisse a nostris differentia speciei. Cæterum ea sententia omnino respuitur a Theologis cum Sancto Th., I p., q. xcvi, a. 3, et 22, q. ii, a. 7, et p. V, a. 1, et q. xviii, de veritate, art. 3. De quo vide Suar., lib. III, de opere sex dierum, c. xrx.

Augustin.

64. Rursus oppones Augustinum, lib. de corrept. et grat., c. xi, ubi ait: « Adam » non habuit Dei gratiam? imo vero habuit » magnam, sed disparem. » Quam disparitatem explicans subdit: « Ille non opus » habebat eo adjutorio, quod implorant

» justi cum dicunt: video aliam legem in » membris meis, etc. » Itaque gratia Adami fuit dispar nostræ; quia ei non est data gratia ad superandas tentationes, quæ nobis datur, ergo specie differt a nostra. Respondeo in primis, comparatione operum utrique, statui communium gratia Adami, dispar non fuit testimonio Augustini. Deinde opus victoriæ tentationum, proprium naturæ lapsæ, ad quod Adamus non indigebat auxilio gratiæ, non vindicat gratiam auxiliantem specie differentem a nostra, tum quia ut idem actus temperantiæ potest fieri urgente, et non urgente tentatione intemperantiæ, ita eodem auxilio potest is actus fieri cum victoria formali, et absque victoria intemperantiæ; tum quia licet interdum victoria tentationis comparetur actu, et auxilio in eum tantum finem conferenti, ut exposuimus, n. 50, in auxiliis, et actibus differentia non est formalis, sed materialis; nam ex solo objecto materiali diversus est actus temperantiæ nolens cedere tentationi intemperantiæ ab eo, qui elicitur absque impulsu tentationis, cui resistat. Nam uterque ex eadem honestate temperantiæ formaliter movetur eademque honestatem utraque cogitatio, et affectio formaliter respiciunt.

65. Assero secundo. Neque auxilia gratiæ Adami fuerunt intra eandem speciem nostratibus præstantiora quoad intensionem, et virtutem intrinsecam agendi, sive entitativam, sive gradualem. Sed credibilius est pleraque fuisse naturæ lapsæ superiora provisa. Hujus sententiæ est Suarez, de opere sex dier., lib. V, cap. xi, n. 14, et seq., eique favent Bonaventura, in II, dist. XXIX, art. 3, q. ii; Gabriel, art. 2, et alii scholastici arbitantes, majora esse nunc naturæ lapsæ merita quam ea, quæ fuissent Adamo non peccante in statu innocentiae: eorum enim rationes idem de auxiliis quod de meritis evincunt.

66. Prima probatio est attestatio perspicua Augustini, de corrept. et grat., cap. xi et xii. Etenim cap. xi, conferens utramque gratiam auxiliantem scribit: « Hæc prima gratia » quæ data est primo Adam; sed hæc potentior est in secundo Adam. Prima enim » est qua fit, ut habeat homo justitiam, si » velit. Secunda vero plus potest, qua etiam » fit, ut velit, et tantam velit, tantoque » ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus

» vincat. » Ubi rem statuit, et probat. Quibus consentienter annectit : « Quibus » autem datur secundum gratiam datur, et » tanto amplius datur per Jesum Christum » Dominum, ut non solum adsit, sine quo » permanere non possumus, etiamsi velimus, verum etiam tantum, ac tale, ut » velimus. Quod non fuit in homine primo. » Annota illud « tanto amplius datur. » At cap. XII. « Numquid quia erunt bona novissima potiora, atque meliora ideo fuerunt illa prima ? » En manifeste supponit, dona gratiæ novissima post lapsum provisa illis primis antecedentibus potiora, atque meliora esse. Et post alia : « Nunc » vero posteaquam et illa magna peccati » merito amissa libertas etiam majoribus » donis adjuvanda remansit infirmitas. »

67. Confirmatur ex hoc discursu, quem conficit Augustinus ibi. Naturæ lapsæ, ut efficaciter adimpleat præcepta, aliaque heroica virtutum infusarum opera exequatur, necessaria sunt auxilia gratiæ fortiora, quam ea quæ reipsa Adamo ante lapsum ad implendum præceptum Domini data sunt. At naturæ lapsæ re ipsa sunt donata auxilia gratiæ necessaria, quibus efficaciter eos actus heroicos opere implevit. Ergo re ipsa donata sunt auxilia gratiæ fortiora eis, quæ Adamo ante lapsum donata sunt. Consequutio est legitima. Utraque præmissa est Augustini. Major cap. XII, ibi : « Adam nulla » tunc rixa a se ipso adversus se ipsum » tentatus, atque turbatus sua secum pace » fruebatur. Proinde etsi non interim leviores nunc, verumtamen potentiore gratia indigent justi. » Item cap. XII. « Major » quippe libertas est necessaria adversus » tot ac tantas tentationes, quæ in Paradiso » non fuerunt, dona perseverantiæ munitæ » atque firmatæ, ut cum omnibus, amoribus, terroribus, et erroribus suis vincatur » hic mundus. » Rursus testimonio proxime adducto ibi : « Etiam majoribus donis adjuvanda remansit infirmitas. » Ratio itaque majoris propositionis est, quia majus auxilium necessarium est, ut efficaciter fiant virtutum actus contra impetum et resistantiam tentationum, quam nullo resistente, atque tentante. Minorem probat Augustinus, quia justi post lapsum reipsa heroice operantur plura adversus hostium et tentationum impulsu, præmuniti auxiliis Dei. Ita cap. XII. « Ille Adam et tentante nullo, et insuper contra Dei terrentis imperium

» libero usus arbitrio non stetit in tanta felicitate, in tanta non peccandi facilitate. » Justi autem, non dico terrente mundo, » sed sæviante ne starent, steterunt in fide. » Unde hoc? nisi donante illo, a quo misericordiam consequuti sunt, ut fideles essent, » a quo acceperunt speciem non timoris, » quo persequentibus cederent, sed virtutis, et charitatis, quo cuncta invitantia, » cuncta cruciantia superarent. » Quod assumptum multis persequitur in commendationem potentissimæ gratiæ Adamica præstantioris justis dispensata post lapsum, præmiseratque, cap. XI, verbis superiori numero adductis.

68. Secunda probatio sit. Quia per merita Christi effudit Deus in homines divitias gratiæ donorumque Spiritus sancti plenitudinem, et abundantiam, ut ex Sacris litteris, et Patrum Scriptis promptum erat demonstrare, et erudite demonstrat Pererius, lib. V in Gent., de gratia status innoc. Quippe merita Christi quoad efficaciam magis profuerunt naturæ lapsæ, quam integræ; nam ante lapsum Adami vel nulla Christi merita prævisa sunt, ut Thomistica schola contendit, vel saltem passionis, et mortis merita non moverunt; quibus tamen potior et major pars efficaciam meritorum Christi deferret Sacrarum litterarum et sanctorum Patrum doctrina. Ergo naturæ lapsæ abundantius, et ditius effusa sunt gratiæ et Spiritus auxiliantis dona. Confirmatur: auxilia sanctitatis externa, aliarumque gratiarum donæ præstantiora provisa sunt per Christum hominibus lapsis, quam Adamo, et ejus posteris in statu innocentiae. Ergo etiam auxilia interna. Consequentia est bona; tum quia auxilia externa sine internis parum, aut nihil prosunt ad salutem; tum quia eadem prorsus est ratio de providendis naturæ lapsæ auxiliis majoribus internis, quæ de externis est. Antecedens constat, nam in natura lapsa sunt sacramenta et plura gratiæ gratis datæ dona, ut sanitatis, linguarum, et similia, quæ sunt præstantissima in ordine supernaturali beneficia, quæ tamen in statu innocentiae defuissent.

69. Tertia probatio a priori est. Nam in statu naturæ integræ auxilia gratiæ, et cogitationes supernaturales conferebantur homini juxta mensuram naturalium, in ea scilicet occasione, et intensione, in qua naturales cogitationes creaturarum ministerio excitabantur. Nam si cui hominum ultra

Pererius.

naturalium occasionem et intensionem auxilia gratiæ providerentur ex lege Dei maxime Adamo omnium capiti, et principi. Adamo autem non sunt ultra naturalium occasionem et intensionem inserta, siquidem magna facilitate lapsus fuit, quam alienam esse a justis naturæ lapsæ constat; nam eis irregulariter, et specialiter providentur, et augentur auxilia gratiæ in ea intensione et perfectione, ut interdum gravissimum, et difficillimum eis sit peccare, honestumque delectabili postponere. At vero in natura lapsa alia lex auxilia gratiæ dispensandi servatur; nam licet quoties auxilia naturalia adsunt, non desint, sed continuo etiam jungantur supernaturalia; ulterius tamen divina gratiæ dispensatio porrigitur, ut ea etiam absque consortio et ministerio naturalium plerumque infundantur, et perficiantur, ut præmisimus Disp. CVIII, num. 4. Cujus argumento sunt actus heroici, qui fiunt in natura lapsa a viris sanctitate illustribus, et facti sunt ab Apostolis, Martyribus, et aliis quos Augustinus, de correp. et grat. cap. XII, proponit ad nostratum auxiliorum præstantiam cum Adamicis compositam evincendam, et auxiliis omnibus naturali ministerio causarum occurrentibus absque alio speciali auxilio gratis ministrato a Deo fieri non posse, communis est Theologorum consensus, ut videbimus, Disput. CXIV.

70. Unde assero tertio, uberiora etiam, et frequentiora sunt auxilia gratiæ in natura lapsa, quam fuerunt in Adamo adhuc integro, tum quia merita Christi non solum ad præstantiam, sed etiam ad ubertatem auxiliorum profuerunt; tum quia in statu integritatis naturæ Adamo solum provisa sunt una cum ministerio causarum secundarum; at in natura lapsa ultra ejusmodi ministerium providentur plurima, ut nuper dicebamus.

71. Duabus assertionibus præcedentibus opponitur, Primo, auctoritas S. Thomæ, I p., q. xcv, a. 4, asserentis, in statu innocentie majorem fore gratiam et charitatem, majoraque merita hominum, quam in statu naturæ lapsæ. Secundo, superior ipsius status perfectio, cui superiora debentur gratiæ dona. Ad primum, Respondeo; S. Thomas sub majori gratia non intelligit auxiliantem, sed justificantem, quam potuit credere majorem cum inferioribus auxiliis gratiæ in statu innocentie: nam ratione majoris faci-

litis, et pronitatis comparandi honestum potuit credere plura auxilia fore efficacia in eo statu, quam in statu naturæ lapsæ, quamvis essent intrinsece debiliora, quia ingens difficultas naturæ lapsæ, continuaqua pugna, et resistentia honestati arcet homines ab operationibus honestis, per quas gratia habitualis, et gloria essentialis augentur, qua non obstante in statu innocentie credibile visum est Angelico præceptori, crebriora fore ejus status merita, atque adeo etiam gratiæ justificantis, et gloriæ essentialis crementa. Quamquam huic opinioni plures priscorum Theologorum, nec non recentiorum contradicant, inter quos est noster Suarez, sup. Ad secundum, Respondeo. Etsi status naturæ lapsæ qua lapsæ inferior sit statu innocentie: cæterum qua reparata est per Christum, et ejus mortem non est muneribus gratiæ inferior, sed superior; nam juxta Paulum: *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia*, et Christum, Joan. x: *Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant*; Bernardum, Ser. *super signum magnum*, etc. « Prudentissimus, et » clementissimus artifex quod quassatum » fuerat, non confregit, sed utilius omnino » refecit. » Itaque quia reparatio per mortem Christi majorem copiam auxiliorum, eorumque præstantiorum naturæ lapsæ accumulavit, ideo absolute in feliciorum gratiæ conditionem evexit: quanquam secundum quid innocentie status ratione majoris facilitatis, et minoris resistentie operandi honestum eam excedat. Præterea excessus integritatis naturæ non est in ordine supernaturali, sed naturali, neque ei magis, quam naturæ lapsæ dona gratiæ debita sunt, ut expendebamus n. 53, quare is excessus non arguit majorem cumulum auxiliorum supernaturalium, sed naturalium.

72. Dubitabit quispiam: an gratia auxilians efficax naturæ lapsæ collata eo excesserit illam, quæ naturæ integræ donata fuit, ut suapte entitate intrinseca fuerit efficax, et cum consensu naturæ voluntatis connexa. Rationem dubitandi suggerit Augustinus, de correp. et grat., cap. XII, ubi utriusque gratiæ discrimen exponens de gratia post lapsum provisa scribit: « Sub- » ventum est igitur infirmitati voluntatis » humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter » et inseparabiliter ageretur: et ideo quam- » vis infirma non deficeret, nec adversitate » aliqua vinceretur. » Ubi ejus gratiæ vir-

Paul.
Joan. x.
Bernard.

tutem adversitatibus et tentationibus indeclinabilem et inseparabilem affirmat. Quare plerique recentium Theologorum gratiam efficacem primum excitantem, et praevenientem arbitrium saltem post lapsum connexum physice cum consensu plerique solum moraliter arbitrantur.

73. Oppositum iudicium longe certius est. Nam ad rebellionem concupiscentiæ, et impugnationem tentationum, qua natura lapsa ab integra distat, non est necessaria connexio intrinsecæ gratiæ cum consensu, sed major tantum ipsius intensio, et virium naturalium roboratio, qua facile possit adversus novam hostium pugnam prævalere: eo enim solo pares fiunt honestatis vires, viribus turpitudinis, et novæ pronitati peccandi subvenit nova a Deo infusa bene agendi incitatio et motio, atque adeo, si ut gratia sit efficax in statu innocentiae, non exigitur connexio intrinseca gratiæ cum consensu, frustra desideratur ejusmodi connexio post lapsum. Confirmatur: Auxilia gratiæ sunt cogitationes, et affectiones honestæ, ut constat ex Disp. CII et CIII, cogitationes et affectiones honestæ sunt ejusdem speciei, ante, et post lapsum naturæ. Ergo si ante lapsum non sunt intrinsece connexæ cum consensu, nec post lapsum erunt connexæ. Præterea connexio intrinseca gratiæ cum consensu necessaria ad operandum derogat sufficientiæ auxilii, quam Deus providet non operantibus; item connexio physica destruit libertatem physicam dissentienti, moralis vero moralem, ut multis evicimus, Tract. de efficacia gratiæ.

74. Ad testimonium Augustini quod adversariorum scriptis frequentissimum, et celebratissimum est, multæ expositiones occurrunt. Quibus omnibus præmitto scopum Augustini in eo capite, et præcedenti totum esse proponere discrimen gratiæ auxiliantis Adamo ante lapsum, et nobis post lapsum dispensatæ, ut legenti manifestum erit, et deprehenditur ex illis verbis, aggreditur, c. XI, et totius doctrinæ assumptum: « Adam non habuit Dei gratiam? » Imo vero habuit magnam, sed disparatam. » Quam disparitatem eo capite, et sequenti declarat. Rursus præmitto Augustinum ibi solum conferre gratiam collatam Adamo et adimplendum præceptum, ipsi tanquam capiti totius generis humani impositum, cum genere gratiarum, quæ

nobis post lapsum ad præceptorum obedientiam et alios heroicos virtutum actus providentur, non vero cum omnibus et singulis conditionibus earum, ut singulis auxiliis naturæ lapsæ disparitas ab ea Adami gratia per Augustinum præscripta conveniat. Nam præcipua ab eo constituitur in eo, quod Adamica solum fuit sufficiens, et non efficax; nostra vero efficax etiam existit. At nostra in omnibus, et singulis operibus efficax non est. Ita c. XI: « Prima gratia est, » qua fit, ut habeat homo justitiam si velit; secunda vero plus potest, quia etiam fit, ut velit. » Item c. XII: « Qui eis non solum dat adjutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare, si velint, sed in eis etiam comparatur et velle, ut perseverandi eis possibilitas et voluntas divina largitate donetur. » Hoc autem de omnibus, et singulis auxiliis naturæ lapsæ verum non est, sed de aliquibus duntaxat. Ergo collatio Augustini non fit cum omnibus, et singulis nostris auxiliis, sed cum genere, et collectione eorum.

75. Igitur prima expositio est: gratia indeclinabilis et inseparabilis naturæ lapsæ non significat connexionem physicam antecedentem, sed moralem tantum cum consensu, quia physica connexio destruit meritum actus, in quo destinatur gratia; moralis vero cum eo componitur, ut moralis connexio gravis tentationis componitur cum demerito. Porro hæc indeclinabilitas, et inseparabilitas gratiæ etiam moralis non tribuitur ab Augustino omnibus auxiliis naturæ lapsæ, sed aliquibus duntaxat, quia ut præmonuimus numero antecedenti, collatio gratiæ Adamo cum nostra gratia non fiebat ab Augustino cum singulis nostris auxiliis, sed cum genere, et collectione eorum, ut sub ea præstantiora auxilia, quam Adamo collata comprehendere concludit. At sub ea comprehendere aliqua moraliter connexa cum consensu, qualia non fuerunt Adamo disposita ad observationem præcepti, constat ex Disp. CIX, sect. II. Et quidem gratiam solum moraliter connexam cum consensu recte dici indeclinabilem, et inseparabilem, ex eo constat, quod etiam gravis tentatio, insuperabilis, et invincibilis solis viribus naturæ absque speciali auxilio dicatur, etiamsi ejus connexio cum pravo voluntatis consensu solum moralis sit.

76. Secunda expositio est. Augustinus non disserit de indeclinabilitate et insepa-

rabilitate gratiæ antecedenti et intrinseca, sed consequenti et extrinseca, quæ prove- nit ex ipso efficaci consensu voluntatis, sive absoluto, sive conditionato; tum quia ea tantum indeclinabilitas, et inseparabi- litas consequens et intrinseca sufficit ad dif- ferentiam nostræ gratiæ ab Adami gratia, quam Augustinus statuere contendit cum Adami gratia, ea indeclinabilitate conse- quenti caruerit; tum quia ea propositio Aug- ust. objecta n. 72: « Subventum est igitur » infirmitati, etc., collectio fuit ex proxime antecedentibus facta. At proxime anteceden- tia eo tantum dirigit August.: volebat gratiam naturæ lapsæ non solum sufficien- tem, sicut Adamicam, sed etiam ex nostra voluntate efficacem. Id colliges ex illis ver- bis proxime superioribus: « Qui eis non so- » lum dat adjutorium, quale primo homini » dedit, sine quo non possint perseverare, » si velint, sed in eis etiam operatur et » velle, ut perseverandi eis possibilitas, et » voluntas divinæ gratiæ largitate done- » tur. » Item ex illis, quæ initio capitis præmisit exponens discrimen adjutorii suf- ficientis, et efficaci, exemplo alimentorum, quæ tribuunt sufficientiam ad vitam, tamen efficaciam non tribuunt, nisi illis accedat voluntas hominis eis utendi. Quare nota Augustinum verbis objectis non tam dixisse divinam gratiam esse indeclinabilem, et inseparabilem tentatione quam ipsum ho- minem: « Ut divina gratia indeclinabiliter » et inseparabiliter ageretur. » Quia consensu præstito gratiæ ab homine ex virtute gratiæ, voluntas humana tentationibus, et adversitatibus superari non potest, nec di- vina præcepta declinare.

77. Tertia demum expositio sit. Asserit Augustinus de indeclinabilitate, et insepara- bilitate antecedenti et intrinseca gratiæ; sed non gratiæ indeliberatæ, nobis sine no- bis infusæ a Deo, sed gratiæ deliberatæ nobis cum arbitrii nostri cooperatione do- natæ: scilicet de inseparabilitate, et inde- clinabilitate affectus deliberati intrinsece efficaci, quo divina præcepta servare, ten- tationibus resistere, honestaque officia im- plere volumus: quem affectum inter dona gratiæ auxiliantis locum habere in doctrina Augustini, et aliorum Patrum vidimus, Disputat. CIII, sect. iv. Hanc mentem eruo ex præmissis ab Augustino in eo capite: quippe præmiserat proxime tale adjutorium justis in natura lapsa donari: « Ut perse-

» verandi eis possibilitas, et voluntas divi- » vinæ gratiæ largitate donetur; tantum » quippe Spiritu sancto acceditur voluntas » eorum, ut ideo possunt, quia sic volunt.» Expende ipsam perseverandi voluntatem utique efficacem censi ab Augustino adju- torium Dei; item ideo justos posse efficaci- ter contra adversitatem hujus vitæ perseve- rare, et prævalere, quia efficaciter volunt. Quare mox adjungit rationem: « Nam si in » tanta infirmitate hujus vitæ, in qua per- » fici virtutem oportebat, ipsis relinque- » retur voluntas sua, ut nec Deus in eis » operaretur, ut vellent, inter tot, et tantas » tentationes infirmitate sua, voluntas ipsa » succumberet, et ideo perseverare non » possent, quia deficientes infirmitate, nec » vellent, aut non ita vellent infirmitate » voluntatis, ut possent. » En totum posse gratiæ auxiliantis ad resistendum tentatio- nibus, totumque robur infirmitatis humanæ per gratiam revocat Augustinus in velle efficax nostræ voluntatis. Indeque imme- diate colligit testimonium objectum. « Sub- » ventum est igitur infirmitati voluntatis » humanæ, etc. » Itaque quia affectus effi- cax resistendi, et non cedendi adversitatibus est donum gratiæ, et eo affectu homo inde- clinabilis, et inseparabilis adversitate red- ditur; ideo « dono gratiæ divinæ indecli- » nabiliter, et inseparabiliter agitur. » Quibus consentanea sunt proxime priora illa: « Adam tentante nullo libero usus » arbitrio non stetit: Justi autem sæviente » mundo, ne starent in fide. Unde hoc, nisi » dante illo, a quo misericordiam conse- » quuti sunt ut fideles essent, a quo acce- » perunt spiritum non timoris, quo perse- » quentibus cederent; sed virtutis, et » charitatis, quo cuncta invitantia, et cun- » cta cruciantia superarent: » Ubi spiritum charitatis et amoris, quo cuncta adversan- tia superantur, significat affectum effica- cem charitatis, juxta ea, quæ ex Paulo exposuimus, Disp. CIV, n. 36. Igitur quia Sancti distant ab Adamo in hoc efficaci charitatis affectu, ideo gratia Adami, eorum gratiæ dispar fuit. His diutius institi, quia physicæ prædeterminationis assertores su- periori testimonio Augustini frequentissime exultant, et Augustinianam gratiam suæ prædeterminationi arrogant; quod tamen quam leviter conficiant, satis superiora de- monstrant.

SECTIO VIII.

*Auxilia gratiæ Angelis in via
provisa.*

S. Thom.
Magister.
Ægidius.
Argent.
Carthusian.
Alexander.
Augustin.

78. Assero primo primo, Angelis donata, necessariaque fuerunt auxilia gratiæ ad actus, quibus se ad justificationem præpararunt. Ita cum S. Thom. Interpretes, I p., q. LXII, art. 2, et cum Magist. in II, dist. V, Ægidius, q. II, art. 1; Argent., q. unica, art. 2; Carthusian., q. II; Alexander, II p., q. XIX, membr. 2, et alii plures.

79. Primo, quia Patres sic sanciant: Augustinus, XII, de civit., cap. IX: « Cum id » egit Angelorum voluntas bona, ut non ad » seipsos, sed ad Deum converterentur, ejus » que participatione sapienter, beateque vi- » verent; quid aliud ostenditur, nisi volun- » tatem quamlibet bonam in opem fuisse in » solo desiderio remansuram; nisi ille, qui » bonam naturam ex nihilo sui capacem fe- » cerat, ex se ipso faceret impellendo melio- » rem, prius faciens excitando avidiorem? » Cernis Angelis necessariam fuisse excitatio- » nem Dei, per aviditatem, et desiderium sanc- » titatis, ut Deus illud implens dono gratiæ, » faceret eos meliores, quam dono creationis » facti sunt. Damascenus, II fidei, cap. III: » « Per Verbum Dei creati sunt Angeli, et per » sanctificationem Spiritus sancti perfecti » pro suæ dignitatis et ordinis ratione illu- » minationem, et gratiam participantem. » Paucisque interjectis: « Sanctificationem » ex Spiritu sancto foris a sua substantia » provenientem habent. » Sanctificatio ex Spiritu sancto proveniens, supra substan- » tiam Angeli, illuminatio, et gratia, auxilia » gratiæ ad sanctitatem provisa significant.

Damascen.

Gregorius.

80. Non aliter Gregorius, in I. Reg. cap. II. « Extra eum sanctus aliquis esset, si » absque dono Unigeniti sanctificationis Spi- » ritum habere potuisset. Sed quis hoc as- » serere audeat de hominibus, quod de An- » gelis nequaquam constat? Verbo enim » Domini cœli firmati sunt, et spiritu oris » ejus omnis virtus eorum. » Quibus at- » textit: « Si ergo etiam Angeli sanctificari » creduntur in Filio, multo magis de homi- » nibus creditur; quia extra eum sanctifi- » cationis gratiam invenire non possunt. » Sicut igitur homines, ita et Angeli auxilio

gratiæ sanctificationem obtinent. Apertis- » sime omnium Petr. Cellensis, lib. I myst. » exposit., post medium: « Spontanea voli- » tione alii elegerunt bonum, alii malum, » et de operante gratia, quam acceperant » in creatione, cooperantem meruerunt; » qua non sicut ex operante justificatur im- » pius; sed qua cooperante juvatur ad be- » nevolendum, et perseverandum pius. » Quid apertius? Suffragantur Bernardus, » serm. XXII in Cant., col. 2; Anselmus, de » casu Diaboli, cap. II, III et XVII; Athana- » sius, Epist. ad Serapionem inter med. et » fin.; Basilius, de Spiritu sancto, epist. XVI; » Cyrillus Jerosolymitanus, cap. I, sect. IX et » XVI, et alii.

P. Cellens.

81. Secundo, quia, Disp. XVII et XVIII per totam, ostendimus non posse naturam suis viribus meritum, aut dispositionem ad bonum supernaturale gratiæ sanctificantis obtinere. At natura Angelica continetur sub ambitu naturæ, supra quam supernaturalia efferuntur, ut constat ex Disp. III.

82. Tertio, quia ut vidimus Disp. XLIV, omnes actus salutares sunt entitate supernaturales. At actus entitate supernaturales neque sunt fieri ab Angelo solis viribus naturæ, absque auxilio gratiæ. Principium enim aliquod intrinsece supernaturale necessarium est ad actum intrinsece supernaturalem disponentem ad justificationem: hoc autem non est ipsa natura Angelica: neque habitus infusus, ad quem disponit, ut ostendimus Disp. CXXIV. Erit igitur auxilium gratiæ actualis, cui efficientem concursus damus in actus supernaturales, ut probavimus Disp. CX. Confirmatur primo, quia ut præmisimus, Disp. XLIX et superioribus, frequenter affectum absolutum intrinsece supernaturalem necessario præcedunt cogitatio, affectio simplex intrinsece supernaturalis, quæ sunt auxilia gratiæ, ut constat ex Dis. CII et CIII. Confirmatur secundo, quia aut Angelus nullum elicit actum intrinsece supernaturalem adjutus auxilio gratiæ, aut eum elicit disponentem ad justificationem; tum quia eadem argumenta suadent necessitatem gratiæ ad actus antecedentes, quæ ad actus consequentes justificationem; tum quia actus consequentes potiori ratione possunt excludere auxilium gratiæ actualis, quam actus antecedentes, cum actus consequentes supponant præsentiam habituum supernaturalium quam non supponunt antecedentes, ratione cujus mi-

nus desiderari poterant auxilia actualis gratiæ; tum etiam quia iidem actus, qui merentur de congruo justificationem, solo accessu gratiæ justificantis possunt fieri meritorii de condigno. Ergo aut nullus actus fit ab Angelis auxilio actualis gratiæ, aut eo fit actus ad justificationem disponens.

83. Refragantur tamen Albertus, II. p., q. xviii, et in II, dist. V, q. 1; Richard., art. 2, q. 1; Thomas. q. ii, art. 1, et quotquot retulimus, Disp. XLIV, sect. 1, pro facultate hominis ad eliciendum eos actus solis viribus naturæ: quorum argumenta diluimus ibidem, etc. Neque aliqua sunt, quæ in ea facultate Angelos præferant hominibus.

84. Assero secundo, etiam ad actus salutare consequentes justificationem, collata sunt Angelis auxilia gratiæ. Ita cum Sancto Thoma, et Magistro supra, interpretes eorum. Ponimus Angelos in duratione suæ viæ alios, quam justificationem antecedentes, actus post justificationem edidisse: imo, et fidei, spei, et charitatis actus ante, et post justificationem, non eosdem, sed alios in eis fuisse, statuimus contra plerosque Theologos, Tract. de Angelis.

85. Prima probatio eruitur ex Patribus. Augustinus, XII de civit., cap. ix, disserens de bona voluntate, qua Angeli proficientes in bono, meliores facti sunt, ait: «Istam» quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhærent, creavit, simul in eis condens naturam, et largiens gratiam?» Anselmus, in Dialogo de casu Diaboli, cap. ii, iii. et xvii, docet Angelis etiam quoad omnes suos salutare actus convenire illud I Cor. iv: *Quid habes, quod non accepisti?* Ex quo communiter Patres colligunt necessitatem auxiliantis gratiæ.

86. Accedunt Patres, qui decernunt Angelis stantibus, necessarium fuisse auxilium gratiæ ad retinendum fervorem charitatis jam conceptum; nam si possent absque auxilio gratiæ elicere post justificationem actum charitatis, et alios salutare, quibus præcepta servarent, et justitiam acceptam retinerent, et augerent; possent quoque absque eo auxilio cavere peccata, et in justitia, et charitate percepta constare. Augustinus igitur, de correp. et grat., cap. xi, in ea auxilii necessitate parem homini Angelum promittit: «Si hoc adjutorium autem vel

» Angelo, vel homini, quam primum facti
» sunt, defuisset: quoniam non talis natura
» facta erat, ut sine divino adjutorio posset
» manere, si vellet; non utique sua culpa
» cecidissent; adjutorium quippe defuisset,
» sine quo manere non possent.» Explicatius Fulgentius, lib. II. ad Trasimundum, cap. iii: «Ipsa igitur etiam homini reparando fuit necessaria: quia non alia stantem Angelum a ruina potuit custodire, nisi illa, quæ lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Una est in utroque gratia operata; in hoc, ut surgeret; in illo, necaderet: in illo ne vulneraretur; in isto autem, ut sanaretur, ab hoc infirmitatem repulit; illum infirmari non sinit.» Non alia mens Gregor., hom. xiv in Ezech., circa med.: «Unigenitus Patris, qui sursum est firmitas Angelorum, ipse deorsum factus est redemptionis hominum: illis fortitudo, ne cadant; nobis adjutorium, ut surgamus post casum.» Idem Bernardi iudicium, serm. xxii, in Cant., col. 3: «Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo, ne laberetur: sic illum de captivitate ruens: sicut hunc a captivitate defendens; et hac ratione fuit æque utrique redemptionis, solvens illum, et servans istum.» Quibus testimoniis liquido constat providentia, et necessitas gratiæ auxiliantis proposita.

87. Secunda probatio sic conficitur. Omnis actus salutaris, ex Disp. XLIV, est intrinsece supernaturalis, etiam post justificationem elicitus. Omnis actus intrinsece supernaturalis, etiam post justificationem elicitus, supponit per se cognitionem et affectionem sui objecti intrinsece supernaturales, quæ sunt auxiliantes gratiæ, ut superioribus præmisimus: Ergo omnis actus salutaris, etiam post justificationem elicitus, supponit per se auxiliantem gratiam. Confirmatur: Homines iusti indigent auxilio gratiæ ad actus meritorios, quos agunt post justificationem, ut stabilivimus, Disp. CVI, sect. iii. Ergo etiam Angeli. Nam ad opera ordinis supernaturalis par est utriusque impotentia, et necessitas, pariaque sunt utriusque necessitatis argumenta, ut recolecti illa constabit.

88. Assero tertio: Angeli cadentes poterunt potestate antecedenti, et sufficienti perseverare in gratia usque in finem viæ auxilio generali ipsis reipsa proviso. Constat ex iis, quæ de primo homine præmi-

Fulgentius.

Gregorius.

Bernard.

Augustinus.

I Cor. iv.

Augustinus.

mus n. 51, et 52. Nam si eo auxilio perseverare non possent, eorum culpæ dari non posset quod non perseveraverint. Vide Augustinum n. 52, qui eodem modo de Angelo, quo de primo homine loquitur.

89. Assero quarto : Angeli perseverantes non possunt perseverare potestate consequenti, et efficaci, absque speciali dono gratiæ. Colligitur ex præmissis de homine integro, num. 53 et 54, et dicendis de lapso, Disput. CXVII, sect. III. Eadem enim est, quoad hoc donum, de Angelo, et homine ratio. Eaque desumpta ex speciali beneficii ratione, quam fert secum auxilium efficax supernaturale præ mere sufficienti, et inefficaci; præsertim cum illud ex largitate Dei conjungitur infallibiliter cum æterna beatitudine, quale est auxilium efficax perseverantiæ finalis.

90. At notaverim discrimen specialitatis hujus auxilii inter hominem et Angelum. Quippe homo integer egebat auxilio speciali, specialitate intrinseca; Angelus vero specialitate solum extrinseca. Nam homini erat necessarium, ad perseverandum efficaciter, auxilium intrinsece perfectius, et fortius, quam generale, et omnibus commune; quod ministerio creaturarum providetur; Angelo vero ejusmodi auxilium necessarium non est; sed cum æquali auxilio secundum entitatem, imo et cum inferiori plures eorum reipsa perseverarunt, atque adeo specialitas beneficii in eo auxilio desumitur ex circumstantiis eventus futuris, quibus a Deo eum præsciente, et volente provisum est : ratioque est; quia via Angelorum non erat tam diuturna, et longa, ac hominum erat futura : quæ diuturnitas, et longitudo cum frequentia operandi conjuncta moraliter vindicat ejusmodi specialitatem auxilii. Oppositum videtur sentire Montoya, de Provid., Disp. XLI, sect. 1. Verum ejus argumenta proposuimus. et diluimus, num. 57 et 58.

SECTIO IX.

Explicantur aliqua de auxiliis gratiæ Angelo provis in via.

91. Prima difficultas est, an specie differant ab auxiliis humanis? Si auxilia gratiæ sint entitate naturalia; certum est specie differre. Nam ut statuimus, Disp. CII et

CIII, auxilia gratiæ sunt cogitationes et affectiones honestæ. Cogitationes autem, et affectiones honestæ Angelicæ, entitate naturales, differunt specie ab humanis, sicut reliqui actus naturales intellectus et voluntatis. Cæterum cum statuerimus, Disp. CV, auxilia gratiæ esse cogitationes et affectiones entitate supernaturales, major in iis existit dubitandi ratio; an Angelicæ specifica differentia ab humanis distent?

92. Nihilominus arbitror probabile specie distare. Primo, ex parte potentiæ. Nam ut sancivimus Disp. XXXVI, probabile est, actus vitales supernaturales sortiri differentiam specificam ex differentia specifica potentiarum. Auxilia autem gratiæ intrinsece supernaturalia sunt actus vitales intellectus, et voluntatis, ut nunc ponimus, quæ ratio universim probat de omnibus auxiliis gratiæ. Secundo, ex parte objecti formalis. Nam ut videbimus Disput. CXXVIII, num. 27, conveniunt Angelis virtutes infusæ differentes specie ab humanis ex objecto formali ipsarum, quia assequuntur per se plures honestates virtutis, ignotas hominibus, in quarum affectum tribuuntur a Deo cogitationes, et affectiones honestæ, intrinsece supernaturales, sicut in affectum earum honestatum, quas una cum hominibus prosequuntur : sicut enim plures sunt veritates naturales, et speculativæ Angelis notæ, quæ hominibus ignotæ sunt; ita et veritates morales et practicæ. Qua ratione solum conficitur aliqua inesse Angelis auxilia gratiæ specie differentia ab humanis, quamvis omnia eam differentiam non habeant; quippe ea, quæ voluntatem movent in honestatem hominibus communem, ut charitatis, spei, fidei, religionis et similibus. Id autem confici probo, tum quia, ut exposuimus Disp. CVII, auxilia gratiæ sunt actus elicit a virtutibus infusis, in quarum actus deliberatos, et absolutos movent, atque adeo a virtutibus specie differentibus erunt auxilia differentia specie; tum quia cogitationes et affectiones gratiæ auxiliantis speciem sortiuntur ab actibus absolutis et deliberatis, in quos arbitrium excitant : et ab objectis formalibus ipsorum, quæ etiam intrinsece respiciunt. Ergo ubi actus deliberati, et perfecti virtutum sunt differentes specie; etiam cogitationes, et affectiones gratiæ auxiliantis erunt specie differentes.

93. Secunda difficultas est; an Angeli in via egerint nova gratia auxiliante, distincta

ab ea, quam in primo creationis instanti adepti sunt? Negat absolute P. Ruiz, de provid., Disp. XLII, sect. III, n. 23 et seqq., et sect. IV, num. 14, arbitraturque ad actus virtutum toto viæ cursu eliciendos primam gratiam sibi in primo instanti concessam sufficere.

94. Ego seorsim sentio. Nam ad actus virtutum, quas primo instanti non exercuit, (neque enim omnes in eo exercuisse necesse est) certum mihi est novam Angelis gratiam necessariam esse. Id constat ex Disp. CVI, sect. VIII, ubi contra Patrem Ruiz, ostendimus, ad novos, et singulos virtutum actus, singula, et nova auxilia gratiæ requiri; quippe cogitationes et affectiones simplices objectorum, in quæ ii actus feruntur; quasi in primo instanti non accepit, neque enim omnium in eo virtutum cogitationes et affectiones sunt infusæ.

95. Neque obstat aviditas boni, quam Augustinus, lib. XII de civitate, cap. IX, asserit Angelis inditam in primo creationis instanti, et P. Ruiz contendit sufficere, ut voluntas angelica ad sequentes actus excitetur, cum ea una cum actu charitatis toto viæ tempore perseveraverit. Quia ea excitatio est valde remota, et generica ad singulos virtutum actus; cum non supponat necessarias singulorum objectorum denuo occurrentium cogitationes, et affectiones; sed ex affectu charitatis, quo voluerunt Deo in omnibus placere, seque ei in genere gratos, gratioresque exhibere, profecta sit. Tum quia, ut Tractatu de Angelis ostendimus, necessarium Angelis non est retinere toto cursu viæ charitatis actum in primo instanti conceptum: imo reipsa eum non retinuisse, sed alium eis fuisse in secundo instanti ab eo distinctum, quem in primo instanti conceperunt, ut mox attingemus; addoque ad retinendum primum longo tempore viæ, novum, et specialem gratiam ultra primam necessariam esse, ut colligere est ex n. 53 et seqq.

96. Quid de actibus Theologicis fidei, spei, et charitatis, quos tum in primo, tum in secundo instanti, communi Theologorum iudicio, pepererunt; novone ad eos auxilio gratiæ indiguerunt? Si duratio viæ fuisset Angelis diuturna consequenter ad ea quæ statuimus n. 53 et seqq., nova et specialis gratia ad constantem eorum conservationem fuisset necessaria. Nam Angeli etiam sunt natura inconstantes decretis, sicut ho-

mines, ut Tract. de Angelis docuimus. Voluntati autem inconstanti, et flexibili, est impossibile moraliter diu eundem affectum, imo et operandi tenorem conservare, ut superius arguimus. Cæterum cum de facto brevis fuerit duratio viæ eorum, crediderim, primam gratiam fuisse eis sufficientem, et efficacem ad omne virtutum Theologicalium exercitium, hoc est, ex vi primæ gratiæ in omni duratione viæ eas virtutes exercuisse. Nam cogitatio et affectio simplex bonitatis divinæ, quæ sunt auxilia gratiæ infusa a Deo ad actum charitatis, quos in primo instanti converterunt in Deum, facile poterunt conservari brevi duratione viæ Angelicæ. Aliunde non est causa, ob quam Deus eam desierit conservari ad reliquum charitatis exercitium. Ergo credibile est ex vi illius primæ gratiæ reliquo post primum instans tempore charitatem exercuisse. Idem autem est de reliquis virtutibus Theologicis.

97. Ulterius probat Ruizius. Nam Angeli boni unica tantum operatione charitatis clausurunt totam durationem viæ. Ergo unico etiam auxilio gratiæ ad eam retinendam tota viæ duratione excitati sunt. Quod confirmat, quoniam actus charitatis perfectus in primo instanti conceptus appetit formaliter, et expresse perpetuitatem unionis cum Deo, quantum est ex se, atque adeo etiam durationem sui toto tempore sequenti. Ergo per eum actum, absque novo, et distincto auxilio gratiæ excitatur sufficienter voluntas ad sequentem usum et durationem charitatis.

98. Hæc probatio infirma est. Nam Tract. de Angelis ostendimus, Angelos non clausisse totam durationem viæ unica operatione charitatis elicitam in primo instanti suæ creationis; sed aliam a prima distinctam in secundo instanti concepisse. Nam certum est, et Theologis indubitatum, Angelos in via habuisse actus spei, fidei, et charitatis elicitos virtute habituum, ne dicamus toto tempore viæ otiosos in eis fuisse habitus infusos. At si solos virtutum Theologicalium actus in primo instanti conceptos retinuerunt tota duratione viæ; nulli eis fuissent actus Theologici elicti virtute habituum infusorum. Quod ex duplici principio probabili, nobis familiari evidenter conficitur: alterum est, eos primos virtutum Theologicalium actus, cum dispositiones fuerint ad infusionem habituum, ut communis fert

Theologorum consensus, non fuisse partos concursu, ipsorum habituum; de quo Disp. CXXIV; alterum est, actus vitales cum seipsis immediate pendeant a suis efficientibus principiis, absque actione distincta, non posse variare efficientia principia. De quo satis Lib. de anima. Unde consecrarium est, actus Theologicos primo instanti elicitos, absque concursu efficienti habituum, ad quos dispositiones fuerunt, non esse eos, quos post infusionem habituum peregerunt. Atque adeo, ut aliquos tueamur actus virtute habituum elicitos, opus esse fateri, alios a primis distinctos virtute habituum peperisse.

99. Confirmatio non est firmior. Tum quia in ea datur ad usum consequentem charitatis auxilium gratiæ distinctum, ab eo, quod ad primum ejus actum concurrat, nempe ipsum charitatis actum, quo voluntas excitatur ad conservationem ejusdem, et ad primam ejusdem conceptionem excitari non potuit: siquidem auxilium excitans debet aliqua ratione præire actum, ad quem excitat arbitrium, et nullus actus ad seipsum primo concipiendum monere potest. Tum etiam quia nec ad sui conservationem potest actus charitatis, quamvis perfectus, et appetens suæ perpetuitatis, voluntatem inducere; nam eam motionem non potest exercere prout existens in secundo conservationis instanti; cum ea existentia non supponatur ante conservationem actus, in quam influat: neque ut existens in primo productionis instanti; cum nulla causa influat in effectum duratione distantem.

100. Superioribus adde considerationem non improbandam. Quippe in secundo instanti ultra actum charitatis in primo elicitum, alium ejusdem charitatis Angelos concepisce in quem nova, et distincta gratia fuerit necessaria, scilicet eum, quo impetum, et contentionem fregerunt rebellantium in Deum. Is enim actus non improbanda ratione elicitus fuit a charitate, cum pro gloria Dei, et in ejus gloriam contenderit; aliunde neque is actus, neque cogitatio, et affectio gratiæ auxiliantis ad ipsum necessaria præcesserunt in primo instanti, cum non occurrerint in eo objecta, in quæ sunt occupati, paresque in eo fuerint omnes tam obediens, quam rebelles. Igitur est idem, qui in primo instanti creationis, actus duraverit; in secundo alius charitatis actus, in quem novum auxilium gratiæ necessa-

rium fuerit, non est in eodem negandum. Quod etiam de actu fidei, idem et spei, qui regulariter eum præveniunt, credendum est; atque adeo reipsa, novo, et distincto auxilio gratiæ ultra concessum in primo instanti eguerunt Angeli, in secundo etiam ad actus Theologicos reipsa conceptos.

101. Tertia difficultas est; an Angelis distributa sit auxilians gratia inæqualiter pro inæqualitate naturæ, ut major et altior natura superioribus; minor et debilior inferioribus provisiva sit? Ponimus enim cum majori, meliorique Theologorum parte, Angelos non esse creatos omnes perfectione naturali æquales, sed plures ordines eorum esse naturali perfectione inæquales. Communis est Theologorum sententia cum S. Thoma, gratiam auxiliantem Angelis inæqualiter provisam pro inæqualitate naturæ, quam secutus sum Tract. de Ang. Idque conficio ex duplici principio nobis satis frequenti: alterum est, gratiam auxiliantem non esse a cognitione et affectione honesta distinctam; alterum, cogitationes et affectiones honestas supernaturales inferi a Deo cogitationibus et affectionibus honestis naturalibus individua societate. Igitur cum certum sit, cogitationes et affectiones honestas naturales fuisse Angelis inæquales pro inæqualitate naturæ, quia eas edidit natura Angelica in primo instanti, tanquam principium necessarium, et non liberum, toto impetu, et conatu virtutis naturalis inæqualis: consequens necessarium est, cogitationes etiam et affectiones infusas naturalibus insertas, et individuas paris intensionis, et propositionis, non fuisse omnibus æquales; sed inæquales. Id quod latius exposuimus, Tract. de Ang., in quo hæc difficultas propriam sedem vindicat. Neque propterea Massiliensibus favetur: nam illi gratiam merito, et dispositioni morali naturæ annectebant, nos vero physicæ tantum perfectioni, absque ulla meriti, et dispositionis moralis ratione ex sola lege, et providentia extrinseca Dei volentis, ut honestas naturalis comitetur supernaturalem, eaque societate omnes conatus generosi naturæ conferant in salutem æternam, cum ei non sit data discretio, et libertas ad dividendum honestatem naturalem a supernaturali in usu, et exercitio virtutum.

SECTIO X.

Auxilia gratiæ Deiparæ provisa.

102. Certum est primo, Deiparam indiguisse auxiliis gratiæ ad omnem salutarem actum, sicut Angelos et Adamum in statu innocentiae. Nam omnis actus salutaris est intrinsece supernaturalis non potuit fieri a Deipara absque auxilio gratiæ, cum ejus virtus naturalis non sit ad eum sufficiens, sicut neque virtus naturalis Angelica, et humana in statu innocentiae, quam non excedit naturalis facultas Deiparæ. Quare hanc virtutem firmant omnia testimonia, quæ pro necessitate gratiæ Angelicæ, et humanæ in statum innocentiae superioribus aduximus.

103. Certum est secundo, ultra communem dispensationem gratiæ disposita fuisse Deiparæ præ cæteris justis abundantiora, et altiora gratiæ subsidia, tum quia id testantur eximia ejus merita, et privilegia, quæ frequentibus præconiis commendat Ecclesia; tum quia id vindicat altissima ejus dignitas, qua supra omnes creaturas evecta est et mysteria Incarnationis Verbi, quibus ipsa adfuit cum tanta propinquitate filii suis meritis dispensantis omnia gratiæ dona.

104. Prima difficultas est: an præter gratiam excitantem, et operantem primo ei collatam eguerit novis aliis decursu vitæ auxiliis gratiæ? Negat enim Præter Ruiz, de providentia, Disp. XLIII, sect. v, concl. II. Quoniam primæ gratiæ motio, et virtus nunquam interrupta fuit continuo operandi usu, absque ulla intermissione somni, et negotii temporalis. Dum autem perstat motio, et virtus primæ gratiæ operantis, et prævenientis, non est necessaria ad operandum alia ab ipsa distincta.

105. Ego vero consequenter ad ea, quæ contra eundem Ruizium statuimus, Disp. CVI, sect. VIII, seorsim sentio. Nam ut ibi rem ostendimus, ad quemcumque salutarem actum necessaria est singularis, et propria cogitatio, et affectio infusa, quæ feratur in objectum particulare ipsius, et fungatur munere gratiæ excitantis, et prævenientis ad eum eliciendum. Prima autem

gratia Deiparæ collata non comprehendebat omnia objecta honesta, in quæ decursu totius vitæ virtutes infusæ ipsius negotiatæ sunt.

106. Secunda difficultas est; an auxilia Deiparæ fuerint specie differentia a reliquis justorum auxiliis? Certum est, communia fuisse illi, quoad speciem plura, auxilia cum reliquis justis, videlicet ea, quæ a virtutibus infusis communibus cum reliquis proficiuntur. Difficultas itaque est; an alia fuerint Deiparæ propria in via specie a reliquis justorum differentia?

107. In partem affirmantem consentio. Nam ubi sunt virtutes infusæ specie diversæ, sunt quoque auxilia gratiæ specie diversa, ut nuper ex Angelicis virtutibus arguebamus. In Deipara autem sunt virtutes infusæ specie diversæ a reliquis fidelium virtutibus, tum quia fert communis sententia in via fuisse præditam dono scientiæ infusæ, a qua illustrationes gratiæ auxiliantis prodire poterant specie distantes a cæteris communibus; tum quia mea opinione Deiparæ inest pietas supernaturalis in Filium, seu virtus, qua Deum, ut filium, diligat, et colat ob motivum filiationis honestum, specie differens a virtute supernaturali, qua reliquæ matres suos filios honestissime diligunt. Sicut specie diversa est, obedientia, justitia, religio singularis in Deum, ab obedientia, justitia et religione erga homines. A qua virtute affectiones quoque auxiliantes provocantes in officia virtutum, frequentes et familiares erant Deiparæ. Igitur improbandum non est, Deiparæ in via plura adfuisse auxilia gratiæ specie dissidentia a communibus reliquorum auxiliis.

108. Tertia difficultas est: an auxilia gratiæ essent novum beneficium a privilegio maternitatis Dei distinctum? Ratio dubitandi est, quia videtur probabile id, quod expendimus, Disp. LXXIX, maternitatem Dei secundum se, seorsim a gratia habituali, esse justificantem, radicemque virtutum supernaturalium; gratiæ autem justificanti, et virtutibus infusis debita sunt auxilia gratiæ.

109. Si vera sunt, quæ in examen attulimus, Disp. LXXIX, de maternitate Dei sanctificante, consecrarium est deberi ejusmodi dignitati aliqua auxilia supernaturalia ad virtutum infusarum actus, sicut ea deberi gratiæ habituali statuimus, sect. I, cum duplici tamen excellentia præ gratia

habituali : altera est, ea deberi debito saltem condignitatis cum intensione, et frequentia, ut contendit ea Disputatio; altera est, auxilia ea deberi gratiæ habituali, solum prout a mere sufficienti, et efficaci præscindunt, ut observavimus n. 2: at maternitati Dei deberi aliqua etiam, ut efficacia sunt; tum quia ei annexa est impeccabilitas moralis, quæ non est annexa gratiæ habituali, ut ibidem sect. IX et XVI, contenditur, atque adeo auxilia ad obedientiam præceptorum provisa debent esse efficacia; tum quia ea dignitas est inamissibilis: status autem inamissibilis sanctitatis esse non potest, quin aliqua gratiæ auxilia ab bene operandum provisa, præsertim cum integritate naturæ, et absque rebellionem carnis, non sint aliquando efficacia, ut sunt auxilia naturalia communi Theologorum consensu, et in statu Beatitudinis supernaturalia. Ideo quodcumque auxilium supernaturale efficax est justis in via nova gratia ab habituali distincta, quamvis ejusmodi non sit quodcumque auxilium efficax naturale cum dono creationis compositum; quia in via gratia justificans non est inadmissibilis, et necessitate permanens, sicut est in patria, ut Disp. CXIV, sec. XIV, exposuimus.

SECTIO XI.

Auxilia gratiæ communia Beatis.

110. Consentienter ad præterita explicanda sunt tria de Beatorum auxiliis. Primo, an eis indigeant beati in patria? Secundo, an ea auxilia sint distincta physice a visione, ut nullæ aliæ cogitationes, et affectiones supernaturales, et infusæ sint necessariæ ad virtutum infusarum actus præter visionem, et dilectionem beatificam Deitatis? Tertio, an sint distincta moraliter, ut esto physice ejusmodi auxilia distincta requirantur, tamen non sint novum beneficium gratiæ a priori beatitudinis distinctum, quod sint debita, et necessitate connexa?

111. Assero primo, beati in Patria utuntur, et indigent auxiliis gratiæ ad virtutum infusarum actus. Ita Basilus, lib. de Spiritu sancto. cap. XVI: « Quomodo ergo dicent » Angeli: Gloria in excelsis Deo, nisi a » Spiritu accepta potestate? nemo siquidem » potest dicere: Dominus Jesus, nisi in » Spiritu sancto. » Qua phrasi probant Con-

ilia, et Patres cogitationes auxiliantes viatorum. Quibus subnectit: « Qui possunt » dicere Seraphim Sanctus, sanctus, sanctus » Dominus, nisi docti per Spiritum? quoties pium est hunc glorificationis hymnum » canere; sive igitur laudent Deum omnes » Angeli ejus, sive omnes virtutes ejus, per » Spiritus sancti instinctum fit. » Observa instinctum Spiritus sancti, quo significantur communiter gratiæ prævenientis, et excitantis auxilia. Item Laurentius Justinianus, lib. de vita solitar., cap. XVI, ubi describens Angelorum beatorum ministeria erga homines viatores concludit: « Universa » hæc agunt in Spiritu, disponente Patre, » Verbo insinuante, dirigente Paraclito, » trahente pietate, gratiaque cogente. » Accedit manifesta ratio, quia virtus naturalis arbitrii creati non est major in patria, quam in via, nec actuum salutarium excellentia minor. Ergo eisdem subsidiis gratiæ juvari debet ad illos arbitrium in patria, et in via.

112. Assero secundo, beatis necessaria sunt alia auxilia gratiæ ultra visionem beatam ad actus singulos infusarum virtutum, tum quia teste Basilio supra, indigent instinctu Spiritus sancti: instinctus autem Spiritus sancti, distinctus est a visione beata; tum quia ad singulos actus necessariæ sunt cogitationes et affectiones singulares, et determinatæ circa objecta honesta, in quæ occupantur virtutum actus. At per visionem beatam non proponuntur omnibus beatis, nec per dilectionem beatificam eos delectant objecta omnia singularia, et determinata, in quæ actus virtutum infusarum, quibus Deo ministrant, beati occupari solent. Ergo præter visionem; et dilectionem beatificam necessaria beatis sunt plura auxilia gratiæ: siquidem ejusmodi cogitationes et affectiones honestæ sunt auxilia gratiæ.

113. Oppositum tuetur Ruizius, de Providentia, Disp. XLIII, sec. v, conc. IV, quia visione et dilectione beatifica excitatur, et movetur beatus ad omnes virtutum infusarum actus elicitos in obsequium Dei et ministerium hominum. Verum hæc ratio solum probat visionem et dilectionem beatificam obtinere rationem auxilii in omnes virtutum infusarum actus. Tamen non excludit necessaria alia gratiæ auxilia; nam motio, et excitatio visionis et dilectionis beatificæ est universalis, et interminata:

*Laurent.
Justinian.*

ultra quam necessaria etiam est determinata, et peculiaris circa singula objecta virtutum, quæ fit per cogitationes et affectiones honestas particulares, et determinatas.

114. Assero tertio. Plura sunt auxilia gratiæ etiam efficacia a visione, et dilectione beata physice distincta, quæ in ratione beneficii non sunt nova gratia ab eis distincta moraliter. Primo, quia ejusmodi sunt omnia auxilia, quibus divina præcepta adimplent beati, siquidem visione et affectu beatifica redduntur impeccabiles; atque adeo beatitudini ex natura rei annexa, et debita sunt auxilia efficacia ad vitandum peccata, quæ violatione præceptorum fieri possunt: tum quia status beatitudinis est perpetuus, et inamissibilis; aliunde beatitudo fert secum ingentissimam promptitudinem, et inclinationem ad omne genus virtutum gratum voluntati divinæ. At impossibile est in eo statu omnia gratiæ auxilia, etiamsi operum non præceptorum excitantia sint, dissensu Beatorum frustrari; præsertim cum dilectio beatifica sit efficax, et adeo perfecta, ut in omnia, quæ Deo gratiora sint, suam efficaciam extendat. De quo vide Disp. XCIX, n. 48.

SECTIO XII.

Auxilia gratiæ annexa Humanitati Christi.

115. Assero primo. Etiam humanitas Christi eguit auxiliis gratiæ actualis ad virtutum infusarum actus. A priori, quia virtus naturalis humanitatis Christi est ejusdem conditionis cum virtute naturali cæterorum hominum, indigens ad opera intrinsece supernaturalia eisdem principiis elevantibus, quibus indiget nostra natura; nam unio hypostatica per se immediate nullam confert causalitatem, seu virtutem efficientem moralem immediatam in actus supernaturales. Ergo eadem auxilia gratiæ, quæ ad nostros actus intrinsece supernaturales requiruntur, necessaria quoque sunt ad Christianos. Confirmatur et explicatur; etiam affectus absolutos et perfectos supernaturales Christi præveniunt per se cogitationes honestæ supernaturales objectorum, in quæ illi afficiuntur; eadem enim est ratio, ut eos actus præcedant ejusmodi cogitationes et affectiones honestæ supernaturales, quæ est, ut præcedant nostros; at

hæc sunt auxilia gratiæ, ut millies posuimus. Ergo etiam ad actus Christi Domini exiguntur auxilia gratiæ.

116. A posteriori; quia unio hypostatica non adimit humanitati Christi necessitatem habituum supernaturalium ad agendum, actus supernaturales, siquidem Christum fuisse virtutibus infusis præditum constantissimum est. Ergo nec adimit necessitatem auxiliorum gratiæ actualis, quibus nos egemus ad illos. Nam supernaturales actus per se exigunt utrumque genus auxiliorum tam actualium, quam habitualium; unio autem hypostatica ex se non confert magis virtutem immediatam, quæ suppleat concursum auxiliorum actualium; nec est ulla ratio, quæ dividat in humanitate Christi necessitatem habitualium a necessitate actualium. Item quia humanitas Christi operabatur eos actus ex impulsu et motione Spiritus sancti, sicut reliqui homines; is autem impulsus et motio pertinet ad auxilia gratiæ.

117. Unde Sacræ litteræ, et Ecclesiæ Patres referunt in motionem et impulsum Spiritus sancti primam post baptismum, et postremam operationem Christi, quibus se nobis præbuit exemplar bonorum operum, ut firmiter crederemus omnia Christi opera in auxilium gratiæ, et Spiritus S. revocanda. De prima post baptismum, qua certamen cum dæmone in deserto aggressus est, sic Evangelistæ scribunt: Matthæus, iv: *Ductus est Jesus in desertum a Spiritu*; Marc. i: *Expulit eum Spiritus*; Lucas, iv. *Agebatur in Spiritu*, quæ verba exponunt Ecclesiæ Patres de motione interna Spiritus sancti ducente, impellente et agente Christum in desertum: quam propriam esse gratiæ auxiliantis, nullus est Theologorum qui neget. Videantur ad testimonia ea Ecclesiæ Patres, Chrysostomus, tom. XIII, in Matth.; Hieronymus, Matth. iv; Ambrosius, lib. IV; Euthymius, et Theophylactus, Luc. iv; Cyprianus, serm. de tent. et Jejun.; Chrysolog., ser. xi, et alii plures.

118. Sufficiant nunc duo testimonia: Alterum Cyrilli Alexandrini, lib. II, de fide, col. 12. « Tempus autem congruum erat » Salvatori tam honestis operibus post » sanctum Baptismum. Corroborabimur » enim sic Spiritus sancti participatione » supernaque gratia obsignati ad robor » videlicet spirituale, invictique erimus » Satanæ, et quasi in fortitudine Spiritus » vivemus. » Quis non videat virtute, ro-

Matth. iv.
Marcus. i.
Lucas. iv.

Clem. Alex.

bore, fortitudine, participatione Spiritus sancti, supernaque gratia ad honesta opera, victoriamque Satanæ, infusa auxilia gratiæ prævenientis, et operantis derotari? Alterum Origenis, ho. xxix in Lucam: « Accepto » Baptismo Salvator plenus Spiritu sancto » ducebatur a Spiritu: quia enim qui Spiritu Dei aguntur, hi filii sunt, ideo et » ipsum oportebat Spiritu sancto duci. » Quia filii Dei adoptivi, Rom., viii: *Spiritu Dei aguntur*, Augustinus, Zosimus Papa, Coelestinus, et alii Patres, Disp. CIV, n. 36, exponunt auxilia gratiæ excitantis, et operantis præveniri. Ergo eadem ratione idem de Filio naturali, qui plenius, et verius eodem Spiritu Dei agebatur, credendum pariter est.

419. De postrema totius vitæ operatione qua nostræ salutis hostiam consummavit Christus, sic Paulus Heb. ix, ait: *Qui per Spiritum sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo*. Ubi nota opus illud Christi in Spiritum sanctum referri, quia auxilio gratiæ, et motione, atque impulsu Spiritus sancti peractum est. Sic S. Thomas ibidem. « Secundo, » ponit Apostolus causam quare Christus » sanguinem suum fudit, quia hæc fecit » Spiritus sanctus, cujus motu et instinctu » hoc fecit; Isaia lxx, cum venerit quasi » fluvius violentus, quem Spiritus Domini » cogit. » En quomodo præcipua opera Christi Sacræ litteræ, et Ecclesiæ Patres adscribant motioni Spiritus sancti, et gratiæ prævenienti ipsius.

420. His adjungo Basilium, lib. de Spiritu sancto c. xvi: « Omnis actio Christi præsentem » Spiritu sancto peragebatur. Hic aderat, » cum a Diabolo tentaretur; tum edenti » miracula simul aderat, etc. » Nullam excipit Christi actionem, cui non aderat Spiritus sancti auxilium. Eximie Anselmus, libro *Cur Deus homo*, c. x, ubi exponit, Christum a Patre morti traditum, « quia a » Patre inspirante movente, et impellente » fuit voluntas, quia Christus mori voluit: » quemadmodum enim secundum humanitatem non habet a se voluntatem juste vendi, sed a Patre: ita quoque illam voluntatem, quia, ut tantum bonum faceret, » mori voluit: non potuit habere, nisi a » Patre luminum; et sicut Pater tradere, » dando voluntatem, dicitur, ita non incongrue fit, si impellere asseritur. » Expende a Patre fuisse in Christo voluntatem moriendi, quia ab ejus impulsu gratiæ est,

etiam in humanitate Christi omnis voluntas juste vivendi: quem impulsu gratiæ mox liberat a necessitate voluntatis Christi subdens: « Quoniam voluntate quisque ad id, » quod indeclinabiliter vult, trahitur, vel » impellitur, non inconvenienter. Trahere, » aut impellere dicitur Deus, cum talem » voluntatem dat: in quo tractu, vel impulsu » nulla intelligitur violentiæ necessitas. » Sed acceptæ bonæ voluntatis spontanea, » et amata tenacitas. » Non alia scribunt Patres de auxiliis gratiæ, quibus Deus nostram voluntatem moderatur.

421. Assero secundo: Hæc auxilia gratiæ non sunt novum beneficium moraliter ab unione hypostatica distinctum. Nam dona debita ex natura rei unioni hypostaticæ non computantur novum beneficium moraliter ab ipsa distinctum. At hæc auxilia erant debita ex natura rei unioni hypostaticæ, sicut gratia habitualis, et virtutes infusæ, quæ censentur a Theologis proprietates con-naturales unionis.

422. Assero tertio: Hæc auxilia erant physice distincta a visione beata, quam ab instanti conceptionis humanitas Christiana retinuit. Nam Christus exercuit virtutes infusas non solum ex visione beata, sed etiam ex scientia infusa: imo plurium Theologorum judicio actus elicitus ex visione beata, non erant in Christo meritorii, quod essent comprehensoris, et non viatoris. At cognitiones scientiæ infusæ, et affectiones honestæ consequentes ipsam erant auxilia gratiæ physice distincta a visione, et dilectione beatifica.

423. Rogabis: An fuerint in Christo aliqua auxilia gratiæ, quæ non fuerint efficacia, sed mere sufficientia et inefficacia? Ratio dubitandi est: nam auxilia Christi Domini non erant physice prædeterminantia, sicut neque sunt nostra; sed secundum se indifferentia pro arbitrio voluntatis compositibilia cum dissensu. Ergo Christus pro sua libertate potuit illa suo dissensu relinquere inefficacia. Urgeo id semper fuisse necessarium in Christo. Nam libertas moralis Christi Domini semper erat indifferens ad duo extrema opposita moraliter bona quin ejus libertas posset exerceri per usum honestatis expertem, etiamsi is fuerit per omissionem puram, ut attigimus Disp. LXX, et plenius, Tract. de Incarnat., atque adeo ad utrumque extremum libertatis præveniebatur cogitatione, et affectione honesta gratiæ auxiliantis. At impossibile erat utrique ex-

tremo opposito consentire. Ergo necessarium erat alteri eorum dissentire, atque adeo aliquod auxilium gratiæ dissensu voluntatis inefficax reddi.

124. Ut hanc difficultatem explanem, præmoneo bifariam posse præveniri voluntatem Christi cogitatione, et affectione auxiliante ad utrumque extremum libertatis moraliter honestum. Primo, ita unica sit cogitatio utriusque extremi honestatem proponens : una item affectio in utrumque voluntatem ferens et movens, ut ejus libertas eligat, quod maluerit. Secundo, ita ut duplici cogitatione, et affectione seorsim in singula extrema tangatur et moveatur. Altera in consensum : altera in dissensum ; et utrumque moraliter honestum. Rursus præmoneo de facto priori modo præventam voluntatem Christi auxilio gratiæ, quamvis posterior modus non repugnet. Nam auxilia gratiæ, hoc est, cogitationes et affectiones honestæ in Christo, erant perfectissima. Ad earum autem perfectionem spectat, ut utrumque extremum libertatis complectatur, et in utrumque individue motionem, et ductum præsent, subjectum tamen libertati Christi.

125. Igitur respondeo. Primo, de facto nullum fuit in Christo auxilium, quod inefficax relictum sit, nec relinqui potuerit. Nam auxilium movens subjunctione ad duo extrema opposita redditur efficax per existentiam cujusque. Nam per cujusque existentiam obtinet effectum, in quem destinatur : siquidem non movet ad simultaneam existentiam utriusque ; sed sub disjunctione ad unius, vel alterius existentiam. At ejusmodi fuerunt de facto auxilia Christi : siquidem individue in utrumque extremum sub disjunctione ducebant voluntatem Christi, ut præmonuimus. Ergo de facto auxilia Christi non fuerunt, nec esse potuerunt inefficacia ; sed necessario efficacia : siquidem necessarium erat alteri extremorum existentiam conferri a voluntate Christi, et per existentiam cujusque auxilium gratiæ præveniens, et constituens moraliter Christi libertatem, inefficax reddebatur.

126. Unde colliges de facto auxilia Christi fuisse intrinsece efficacia, quin physice prædeterminantia, nec temerantia libertatem. Fuerunt intrinsece efficacia : quia motio intrinseca illorum, utique disjunctiva non potuit frustrari effectum, et inefficax reddi. Non fuerunt physice prædeterminan-

tia : quia non adigebant voluntatem ad unum extremum determinatum : sed indifferentem relinquebant ad duo opposita, erantque cum quolibet ipsorum compossibilia. Unde nec libertatem temerabant : siquidem cum efficacia intrinseca ipsorum utque disjunctiva, salva erat indifferentia voluntatis ad utrumque extremum, ex cujus defectu auxilia physice prædeterminantia libertatem evertunt. Hæc obiter attigisse sat est.

127. Respondeo secundo. Potuerunt esse in Christo auxilia inefficacia : quippe si duplici cogitatione, et affectione honesta seorsim moveretur voluntas ad extrema libertatis moraliter honesta, et opposita. Nam ex duobus extremis libertatis sibi oppositis, alterum eorum deficere necessarium est. At defectus extremi, in quod unice auxilium prævenit, et ducit voluntatem, reddit inefficax auxilium, cum frustratur effectum libero voluntatis, in quem juvat, et movet illam. Ergo in eo eventu posset auxilium Christi reddi inefficax. Imo necessarium erat aliquod eorum, quæ moralem Christi libertatem constituebant, inefficax relinqui, cum utrumque auxilium simul adipisci effectum repugnet ; quod ratio dubitandi manifeste evincit. Hæc latius, Tract. de Incarnat., de quibus nulla huc usque Theologis incidit disputatio.

DISPUTATIO CXII.

DIVISIO GRATIÆ AUXILIANTIS.

Plena gratiæ auxiliantis notitia hanc disputationem desiderat, quam breviter expediemus, a dissensione vocum, quæ in ea frequens est, omnino abstinentes. Legite P. Valent., D. VIII, p. 3 ; P. Suar., lib. III Opusc., a c. iv ; P. Vasq., I, II, D. CLXXXV ; P. Molin., in concord., D. XLII ; Pennot., de liber. et gratia, lib. IX, per tot ; P. Ruiz, de Provid., to., IV, a Disp. XXIX ; Alvar., de Aux., toto lib. VIII, a Disp. LXX, et omnes interpretes S. Thom., I, II, q. II.

SECTIO I.

Gratia excitans et adjuvans.

1. Gratia excitans est motio interior cogitationis, et inspirationis, qua voluntas nostra a somno peccati, torpore, desidia, aut certe oblivione excitatur ad amorem honesti; quasi per illam ei dicatur illud Pauli, Ephes. I : *Surge qui dormis, et exurge a mortuis : et illuminabit te Christus*. Quæ gratia appellari quoque solet gratia vocans; quia per illam ab otio operandi vocamur ad virtutum opera. Quæ vocatio et excitatio licet interdum externis, ac sensibilibus rebus fieri soleat : quia externa objecta animam non tangunt, nisi intercedente motione interna, nempe apprehensione complacentia, terrore, aut alio simili motu, juxta illud Fulgentii in lib. de Incarn. et gratia Christi, in fine : « Frustra sermo divinus exterioribus auribus, sonat, nisi Deus spirituali munere auditum hominis interioris aperiat. » Ideo gratiam excitantem, non rem externam, sed motionem animæ internam appellamus. Quæ alia est pertinens ad intellectum, alia pertinens ad voluntatem, juxta ea quæ fuse exposuimus, a Disp. CII, ad CIV.

2. Gratia adjuvans sumitur in hoc munere saltem ab excitante distincta : quia, scilicet voluntas juvatur ad executionem illius operis, ad quod priorem gratiam excitata et vocata est. Est quidem in hac divisione gratia adjuvans munere saltem ab excitante distincta : Nam licet vox *adjuvantis* gratiæ communis esse possit omni gratiæ actuali, quæ universali usurpatione gratia *auxilians* dicitur; tamen in hac divisione non accipitur pro quovis auxilio divino; sed pro illo duntaxat, quo divinitus debilitas voluntatis roboratur, et ejus insufficiens virtus perficitur, et completur, ut opus, ad quod vocata est, attingere possit.

3. Utriusque gratiæ excitantis, et adjuvantis meminerunt sacri Scriptores, et Patres. Gratiae excitantis Paulus, II ad Timoth. I : *Qui nos vocavit vocatione sua*; Joann. Apoc. III : *Ecce sto ad ostium et pulso : si quis.... aperuerit mihi januam, intrabo ad illum*. Adjuvantis vero gratiæ, Rom. VIII : *Spiritus adjuvat infirmitatem nostram*; I Co-

rinth., xv : *Non ego, sed gratia Dei mecum*. Utramque simul complectitur Tridentinum, sess. VI, cap. V : « Ut qui per peccata a Deo » adversi erant, per ejus excitantem, atque » adjuvantem gratiam ad convertendum se » ad suam ipsorum justificationem, eidem » gratiæ libere assentiendo, et cooperando, » disponantur. » Et cap. VI. « Disponuntur » ad justitiam, dum excitati divina gratia, » et adjuti libere moventur in Deum. » Utramque tradit Aug., lib. II, de peccator. mer., c. et remiss., cap. XVIII : « Quod ad » Deum nos convertimus, nisi ipso exci- » tante et adjuvante non possumus. » Item serm. X, de Apost. verbis, ad illud Rom. VIII. *Quicumque Spiritu Dei aguntur*, Bernardus, lib. de gratia, et lib. arbitr. : « Co- » natus nostri, et cassi sunt, si non adjuven- » tur, et nudi, si non excitentur. » Prosper, ad Demetr., pag. 13 : « Cooperatores nos » esse oportet gratiæ Dei, ut illam excitantem, juvantem, et quotidie provehentem » vigilantem subsequamur. » Fulgentius de Incarnat. et gratia, cap. XVI : « Non dicat : » meum est velle credere ; Dei autem gratiæ est adjuvare; sed dicat : gratiæ Dei est » adjuvare, ut sit meum velle credere, cum » gratia præveniens cœperit adjuvare. »

4. Porro inter gratiam excitantem, et adjuvantem hæc sunt apud Theologos constantia discrimina. Primum, quod gratia adjuvans nunquam est sine prævio munere gratiæ excitantis; excitans autem possit esse non completo munere adjuvantis: nam gratia adjuvante perficimus id, ad quod vocante, et excitante gratia invitamur, juxta illud Augustini, in Enchirid., c. XXXII : « Deus hominis voluntatem, et præparat » adjuvandam et adjuvat præparatam. » Secundum discrimen est, quod gratia excitans talis existit a concursu morali in opus; adjuvans vero concursum physicum non excludit; excitare enim non est aliud, quam illustratione, et affectione suadere, et invitare ad pietatis opus. Unde tertium est, quod gratia excitans explet suum munus, etiamsi opus morale non fiat : adjuvans vero sine concursu, et influxu voluntatis suum munus non explet. Nam sæpe excitatur voluntas, quin gratiæ excitanti consentiat : nunquam tamen adjuvatur ad opus sine concursu ipsius voluntatis. Quartum denique est, quod gratia excitans explet munus suum in nobis sine nobis. Adjuvans vero nobiscum, nempe quia excitari, et vocari a Deo, in

Tridentin.

Augustin.

Bernardus.

Prosper.

Fulgent.

Augustin.

Timoth. I.
Jocal. III.
om. VIII.
Cor. XV.

Arausicū.
Augustin.
Bernard.
Anselm.
Greg. Magn.
Prosper.

nostra libera potestate institutum non est, ut constitutum est adjuvari ad liberum consensum. Sumitur ex Concilio Arausic. II, Can. xx; August., de Eccles. dogm., c. xxi, de gratia et lib. arb., c. xvii; Bernard., de grat. et lib. arbitr., circa finem; Anselmo ad illud I Cor., xv: *Non ego, sed gratia Dei mecum*; Greg. Mag., lib. VI Mor., c. x, alias xi, et Prospero, lib. II, de vocat. gent., c. xxvi, alias ix. Hoc tamen notandum est, hanc conditionem gratiæ excitantis, quod scilicet soli Deo tribuatur, et non nobis libere operantibus, intelligendam esse de gratia pure excitanti. Quia contingit plerumque actu perfecto, et deliberato unius virtutis excitari animam ad alium, ut actu piæ affectionis ad fidem: actu fidei ad spem, et actu spei ad amorem charitatis, et charitatis amore ad reliquos virtutum actus. In quo eventu prior actus sortitur rationem gratiæ excitantis comparisonem alterius, juxta ea, quæ docuimus Disp. CIII, sec. iv. Tamen quia simul est effectus alterius gratiæ excitantis, et adjuvantis prioris, non competit illi conditio gratiæ puræ excitantis, de qua nuper agebamus: quæ de gratia solum pure excitanti asserta est.

5. Nunc plura disputationi Theologorum subiecta sunt. Primum, an gratia excitans sit qualitas ab actibus indeliberatis intellectus, et voluntatis distincta? de quo tota Disp. CIV. Rursus, an excitatio intellectus et voluntatis ad omnem voluntatis consensum necessaria sit? De quo disserui D. CVI. Insuper an gratia excitans adeo existat in nobis sine nobis, ut nec physice a nobis procedat? De quo egimus D. CVII. Deinde an gratia excitans a gratia efficienter adjuvante distincta sit: De quo fuse tota D. CX.

6. Hic tamen addiderim, gratiam excitantem etiamsi efficienter non influat, posse ab adjuvante actuali distingui, tum munere, tum entitate reali. Munere distingui potest, quia excitans solum habet movere, et incitare voluntatem ad opus, præscindendo ab eo, quod deinceps concursus illius ad operis perfectionem necessarius sit: adjuvans vero habet infuso conceptu aliqua ratione, sive efficienter, sive moraliter ad operis executionem realiter existens influere. Entitate reali distinguitur, quia gratia excitans adæquate constituitur, et completur sola cogitatione, et affectione indeliberata voluntatis, quin essentialiter actionem voluntatis liberam complectatur; adjuvans vero

intrinsece complectitur illam a se physice, aut moraliter pendentem. Unde saltem inadæquate gratia adjuvans actualis, ab excitanti distinguitur, quanquam in genere causæ efficientis concursus non conferat.

7. Denique disseritur: an hæc divisio gratiæ excitantis, et adjuvantis gratiæ habituali conveniat? In quo multum de voce contenditur. Ego assero primo, abs re nunc hac divisione gratiam habitualemente comprehendendi, cum solum de actuali gratia disputatio sit. Assero secundo, rationem gratiæ excitantis ægre posse habituali gratiæ adaptari: quandoquidem simul cum gratia habituali componitur otium, desidia et oblivio operandi, a qua per excitantem gratiam amovemur. Cæterum posse rationem gratiæ adjuvantis illi competere, tum quia gratia justificans in genere causæ formalis adjuvat nostra opera ad valorem meritorium gloriæ; tum quia in genere causæ efficientis mediate per se, et immediate per habitus ad virtutum actus animum auxiliatur.

SECTIO II.

Gratia operans et cooperans.

8. Operantis gratiæ meminit Paulus, ad Philip. II. *Deus operatur in nobis, et velle, et perficere*; cooperantis vero, secundæ ad Corinth. III, ubi vocamur *coadjutores, seu cooperatores gratiæ Dei*. Et Marci ultimo: *prædicaverunt ubique Domino cooperante*. Augustinus utramque gratiam tradit, et definit, lib. I de lib. arbitr., cap. xvii, his verbis: « Quis istam, et si parvam dare cœperat » charitatem, nisi ille, qui præparat voluntatem, et cooperando perficit, quod operando incipit? Quoniam ipse, ut velimus, » operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens; utque velimus sine nobis operatur, cum autem volumus, ut » faciamus, nobiscum cooperatur, tamen » sine illo vel operante, ut velimus, vel » cooperante cum volumus, ad bona pietatis » opera nihil valemus. » Ubi Augustinus gratiam operantem descripsisse videtur, quia Deus in nobis cooperatur nobiscum, cum volumus. Hic locus Augustini excitavit scholasticis desiderium inquirendi, quid gratiæ operantis, et cooperantis nomine apud Augustinum comprehendatur? Quæ de re variæ sunt Theologorum sententiæ.

Philip. II
II Cor. II
Marc. ult
Augustin.

9. Prius tamen supponendum est, hanc divisionem apud Augustinum et Patres, non esse gratiæ habitualis, sed actualis; sunt enim, qui velint, hanc divisionem gratiæ habituali accommodare, eam dicentes operantem, quatenus sanctificat animam, existens in nobis sine nobis; cooperantem vero, quatenus est merendi principium nobiscum. Ita S. Thomas, I. II, q. III, art. 2; Albertus Magnus, in II, Disp. XXVI, art. 7; Bonavent., ibidem, q. VI; Gabriel, q. I; art. 1 notabil. 2; Alensis, III p., q. LXIX; memb. III, art. 2 et 3; Antoninus, IV p., tit. IX, cap. III, § 4. Cæterum licet gratia sanctificans, quadam non improbanda ratione, possit operans, et cooperans appellari, tamen juxta Augustini, et Patrum mentem, sola gratia actualis operantis, et cooperantis rationem sortitur, ut notaverunt optime Vega, lib. VIII, in Trident., c. XIII; Vasquez, I p., Disp. CXXXVIII, cap. II; Pennotus et Suarez supra. Constat primo; quia Augustinus ait, gratiam operantem esse, qua Deus operatur, ut velimus. Gratia autem habitualis, prout formaliter sanctificat animam, non operatur, ut velimus. Secundo quia, gratia operans infunditur nobis sine nobis libere consentientibus. Gratia autem habitualis infunditur nobis dependenter a libero consensu voluntatis nostræ. Tertio, quia vox ipsa operantis gratiæ influxum physicum, aut moralem in consensum præ se fert, quem gratia actualis, non autem habitualis confert. Igitur minus apte hac divisione gratia habitualis comprehenditur.

10. Nunc prima sententia est gratiam operantem esse, qua Deus in aliqua operationum serie ad primum deliberatum consensum concurrat, quicumque ille sit; cooperantem vero, qua Deus ad alios subsequentes auxiliatur. Ita Bellarm., lib. I, de grat. et libero arbitr., cap. XIV. Secunda sententia parum distat a prima, docetque, gratiam operantem esse, qua Deus operatur in nobis liberam intensionem finis; cooperantem vero, qua efficit electionem. Tertia asserit, gratiam operantem esse, qua Deus operatur consensum internum; cooperantem vero, qua perficit opus externum. Ita insinuant I. II, art. 2 omnes fere Thomistæ Conradus, Cajetanus, Medina et alii; Sotus, lib. I, de natura et gratia, c. XVI; Durandus, in II, Disp. XXVI, q. III; Driedo, lib. de gratia et lib. arbitr., Tract. I, c. II; Ri-

chard., art. 7; nec dissentit Valentia, Disp. VIII, q., puncto 1.

11. Verum quamvis hæc opiniones veram doctrinam contineant, non tamen omnino consonam menti Augustini et Patrum. Nam comparatione cujusvis consensus supernaturalis, etiam primi, et intensionis, assignanda est utraque gratia tam operans quam cooperans, ut colligere est testimonio Augustini, quod omnem voluntatem intendentem et eligentem, antecedentem et consequentem universaliter, et indifferenter complectitur. Maxime ex Concilio Arausic. II, Can. IX, quod ex Augustino totam de gratia doctrinam decerpsit, ubi sic habet: « Quoties bonum operamur, Deus in » nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur. » Ubi utraque gratia exprimitur, et ad omnis consensus existentiam desideratur.

12. Verior igitur sententia est, gratiam operantem esse eandem cum excitante; cooperantem vero cum adjuvante, vel comitante; atque adeo hanc divisionem non esse a præcedenti diversam, sed gratiam excitantem dici operantem; quia eam Deus in nobis sine nobis, ut velimus, operatur; adjuvantem vero, quia, ut recte dixit Ambros., lib. II, in Lucam: *studii cooperatur humanis*. Cujus sententiæ sunt Suar., opusc. I. lib. III, cap. V, num. 3, et sequent.; Vasquez, I p., Disp. LXXXVIII, cap. VI; Ruiz, de Provident., Disp. XXXI, sect. VII, cum Magistro. S. Thomas, Bonavent., Durando, Ægidio, Richardo Capreolo, et cum aliis pluribus. Primo, quia Augustinus loco citato dicit Deum incipere per gratiam operantem, quod per cooperantem perficit. Ergo operans gratia pertineret ad excitationem operandi; cooperans vero ad ejus executionem, et perfectionem, ad quas gratia excitans, et adjuvans conferuntur. Secundo, quia præter excitantem, et adjuvantem gratiam nulla alia videtur ad recte operandum necessaria. Atqui operantem, et cooperantem gratiam ad quodvis bonum opus necessariam docent Augustinus et Concilium Arausicanum secundum supra. Ergo, gratia operans, et cooperans non sunt ab excitante, et adjuvante distinctæ. Tertio, quia Tridentinum, sess. VI, cap. V, statuens exordium salutis sumi a gratia præveniente et vocante subdit: « Ut per ejus excitantem » atque adjuvantem gratiam eidem assentiendo et cooperando libere disponantur. » Ubi non obscure significat per adjuvantem

S. Thom.
Albert. M.
Bonavent.
Gabriel.
Alensis.
Antonin.
Vega.
Vasquez.
Pennotus.
Suarez.

Bellarm.

Bernardus.

gratiam assentiri, et cooperari hominem Deo per excitantem, et prævenientem operanti. Quarto, quia Bernardus, de grat. et lib. arbit., non longe a fine, sic ait : « Ipsa » gratia liberum excitat arbitrium, cum se » minat cogitatum, roborat, ut perducatur ad » actum. Sic autem ista operatur ut illud in » primo præveniat, in cæteris comitetur, » ad hoc utque præveniens, ut jam sibi » deinceps cooperetur. » Et gratiam operantem, et cooperantem a præveniente, et comitante non distinguit. Idem habent Anselmus et Gregorius supra.

43. Libet tamen hic Augustinum hujus divisionis præcipuum auctorem duobus in locis componere. Nam loco citato, de lib. arbit., ait : « Ut velimus, sine nobis operatur » Deus; cum autem volumus, et sic volumus, ut faciamus nobiscum operatur. » At vero, lib. II, ad Simplic., q. II, ait : « Præstat Deus, ut velimus, aliter quod voluerimus : ut velimus enim, et suum esse » voluit, et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo, quod autem voluerimus, » solus præstat, id est, posse bene agere, et » semper beate vivere. » En duo videntur opposita. Nam in priori loco ait, ut velimus, Deum *sine nobis* operari, in posteriori vero *nobiscum* : cum suum esse voluit et nostrum. Item prius dixit, cum volumus, Deum operari nobiscum; posterius vero solum Deum præstare quod voluerimus. Multum laborat P. Vasq., Disp. LXXXVIII, c. VIII, in conciliatione horum locorum.

44. Ad priorem dubitationem respondeo. Deus dupliciter operatur, ut velimus. Primo, operando gratiam, nos excitat, ut velimus. Secundo, operando ipsum velle voluntatis. Igitur priori testimonio Deus operatur sine nobis, ut velimus, quia solus præstat gratiam excitantem ad volendum. Posteriori autem testimonio, ut velimus, operatur nobiscum : quia ipsum actuale velle fit non solum a Deo, sed etiam a nobis libere etiam operantibus. Aliter respondeo priori testimonio egisse de voluntate indeliberata; posteriori vero de deliberata. Qua mente locutus est Cajetanus, I, II, q. cxi, art. 2 : « Facere ut velimus, contingit dupliciter : » scilicet, ut velimus movendo nos ipsos : et ut velimus moti tantum ab ipso Deo. Secundo modo præstat ad gratiam operantem : priori modo ad cooperantem.

15. Ad secundam dubitationem respondeo. Priori loco disserit Augustinus de actu vo-

luntatis deliberato, atque adeo verissime dicitur : Deum, cum volumus, nobiscum operari. At posteriori loco ait : « quod autem » voluerimus, solus præstat. » Illud, *quod* non est adverbium, neque exprimit consensum liberum voluntatis, quem jam posuerat immediate antea Deo, et nobis adscribendum : sed relativum est respiciens objectum voluntatis, ut sensus sit : Id quod expresse, aut virtute volumus, aut voluerimus, a Deo solo conferendum esse, quoniam qui vocatur ad contritionem, a solo Deo obtinet remissionem peccatorum, quam intendit; at qui vocatur ad desiderium salutis, a solo Deo obtinet beatitudinem et salutem. Quia illis verbis, « quod autem voluerimus, » solus præstat, » subjungit Augustinus, id est, « posse bene agere, et semper bene vivere. » Quasi diceret : ideo solus Deus confert id, quod volumus, quia solus confert beatitudinem et facultatem bene vivendi. Quod Augustinus clarius docuit, lib. de Ecclesiast. dogmat., c. XXI, ubi cum dixisset, Deum in nobis inchoare salutem, et voluntatem nostram acquiescendo vocationi consentire, subdit : « Ut adipiscamur autem » quod acquiescendo admonitioni cupimus, » divini est muneris. » Item Hieronymus, Dial. III contra Pelag. ante med. : « Jam in » Domini potestate est, ut id quod cupimus, » quod laboramus, ac nitimur, illius ope » implere possimus. »

SECTIO III.

Gratia antecedens et comitans.

16. Hujus divisionis meminit D. Bernardus, in lib. de modo bene vivendi, s. III; item Fulgentius, epist. ad Theod., cap. XIII, de sacris litteris scribens : « Ibi profecto in » venio et prævenientem gratiam, qua po » test elisus surgere : et comitantem, qua » in via recti possit itineris currere : et subsequenter, qua valeat ad regni cœlestis » beatitudinem pervenire. » Ubi licet gratiam antecedentem, et comitantem effectum distinguat : tamen comparatione ejusdem effectus utramque gratiam agnovit supra num. 3. Et Theologi communiter agnoscunt cum Trident., sess. VI, cap. XVI, cum docet : « Christum influere jugiter in justificados » virtutem, qua eorum bona opera semper

» antecedit, comitatur et subsequitur. »

17. Membra hujus divisionis suis vocibus perspicua sunt. Et quidem si hac divisione distribuatur gratia actualis, quæ nostrarum disputationum subjectum est: Gratia antecedens erit eadem cum existente, quæ consensum voluntatis antecedit; comitans vero eadem cum adjuvante, quæ consensum voluntatis comitatur; quia nec concursus gratiæ antecedit voluntatis concursus; nec voluntatis concursus concursum gratiæ. Si vero distribuatur gratia ab actuali et habituali præscindens, et quæcumque alia illa sit, sub gratia antecedente comprehendere possint habitus influentes in actum, et sub gratia comitanti concursus actuales Dei, ut causæ primæ consensus supernaturalis. Nam et habitus antecedunt voluntatis consensum et concursus actualis Dei comitatur eundem. Nec de his dissensio Theologorum esse potest, quæ tota de vocibus non sit.

SECTIO IV.

Gratia præveniens et subsequens.

18. Hæc partitio frequens est apud Ecclesiæ PP. et Theologos. Prævenientis gratiæ mentio fit Psal. LVIII. *Misericordia ejus præveniet me*; subsequentis, Psal. XXII. *Misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitæ meæ*; utriusque in oratione Ecclesiæ: « Tua » nos quæsumus, Domine gratia semper, et » præveniat et sequatur, ac bonis operibus » jugiter præstet esse intentos. » Quæ divisio exponitur a Theologis.

19. Præmitto nunc gratiam divisam non sumi habitualement, sed actualem, tum quia de actuali tantum nobis disputatio est, tum quia Ecclesiæ Patres, ex quibus hæc divisio desumpta est, de actuali tantum gratia contra Pelagianos, et Semipelagianos diserebant. Unde licet aliqua ratione gratia habitualis dici possit gratia præveniens, quatenus sanctificat animam; et subsequens, quatenus est merendi principium, perseverandi in bono, et adipiscendi salutem æternam, ut volunt cum S. Thoma q. cxi, art. 2, omnes Thomistæ; tamen prout gratia his disputationibus, et Patrum Ecclesiæ menti subjecta est, solum de gratia actuali in hac divisione accipienda est.

20. Primo, igitur volunt nonnulli, gratiam dici prævenientem vel subsequentem

comparatam ad effectus, quos ante, vel post justificationem operatur, ut præveniens dicatur, quæ ad actus ante justificationem concurrat; subsequens vero, quæ ad actus post justificationem. Moventur testimonio Fulgent., lib. de Incarnat. et Grat., c. XI: « Prævenit impium, ut fiat justus; subsequitur justum, ut non fiat impius; prævenit » elisum, ut surgat, subsequitur elevatum, » ne cadat. » Augustini, lib. de natur. et gratia, c. xxxii: « Prævenit, ut sanemur: » ut sanati vegetemur. » Ita Vasq., I. p., Disp. LXXXVIII. c. x.

Fulgent.
Augustin.

21. Præterea alii existimant gratiam prævenientem esse, quæ ad consensum deliberatum internum movet; subsequentem vero, quæ post consensum ad operis perfectionem vel executionem concursus præbet. Quod innuere videntur Augustinus, in Enchirid. ; c. xxxii: « Nolentem prævenit, » nit, ut velit: volentem subsequitur, ne » frustra velit; » Fulgent., lib. II. ad Monim., cap. ix: « Deus donat indigno gratiam, ut præveniente misericordia bonum » velle incipiat; et subsequente misericordia, bonum quod vult facere valeat. » Et c. xi. « Prævenit donans homini bonam » voluntatem, subsequitur bene volentem » operando in illo operis facultatem. » Gregor. Magn., II Moral., c. x, alias v. « Deus » præveniendō dedit eis bonum velle, et » subsequendō dedit bonum posse, quod » volunt. »

Augustin.
Fulgent.
Greg. Magn.

22. Denique alii volunt, gratiam prævenientem esse eandem cum excitatione, et subsequentem cum adjuvante, et comitante, dicique subsequentem comparatione excitationis, quam in genere causæ formalis præstat ante munus gratiæ adjuvantis, et comitantis. Ita Magist., Albertus, Alexander, Bonavent., Carthusianus, Richardus, Gabriel et Marsilius, quos refert, et sequitur Ruiz, de Provid., IX, XXXVIII, sect. i, n. 8; Bellarm., de Grat. et lib. arbitr., lib. X, cap. ii; et Suar., opuse. i, lib. III, cap. v, n. 1 et 2, et plures recentiores. Prior pars de identitate gratiæ prævenientis cum excitante seu vocante probatur ex Tridentino, sess. vi, cap. v, ubi cum dixisset: « Exordium justitiæ sumi a præveniente » gratia, » subdit: « hoc est, ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur, » quam vocationem mox declarat per excitantem gratiam. Et Can. III, inspirationem excitantem vocat præve-

Magister.
Albert.
Alexander.
Bonavent.
Carthusian.
Richard.
Gabriel.
Marsil.
Ruiz.
Bellarmin.
Trident.

nientem. Confirmatur, quia vox ipsa prævenientis gratiæ, nulli alteri aptius competit, quam excitanti, quæ præcedit et prævenit omnem voluntatis consensum. Confirmatur secundo, ex illa oratione Ecclesiæ : « Actio- nes nostras, quæsumus, Domine aspiran- do præveni, et adjuvando proseguere ; » Ubi Ecclesia supponit, nos inspiratione, et excitatione præveniri, et rursus subsequente adjuvari. Quæ posterior pars rursus deducitur ex oratione Ecclesiæ pro iter agentibus : « Viam illorum præcedente gra- tia tua dirige, et subsequente comitari » digneris. »

23. Mea sententia omnes istæ opiniones voce tantum dissentiunt, probabiles sunt, et in unam omnes convenire possunt : ut gratia præveniens et subsequens dicatur comparatione diversorum effectuum, quorum alius præcedat, et alius subsequatur : modo isti effectus sint antecedentes, aut subsequentes justificationem : modo antecessores et subsequentes consensum internum : modo antecedentes effectum formalem excitandi, et diligendi, et subsequentes eundem. Quare sub hac definitione omnes superiores sententias comprehendo, quarum alia alii contraria non est, nec Patrum testimonia quidpiam oppositum docent, sed id, quod universali definitione gratiæ prævenientis et subsequentis intellexerunt, in ordine ad effectus singulares postea declarant. Itaque primæva significatione gratiæ præveniens, et subsequens distinguuntur penes effectum præcedentem, et subsequentem ejusdem sive in genere causæ formalis, sive efficientis procedant. Cum tamen varii sunt effectus antecedentes, et subsequentes gratiæ ; ideo varie præventio, et subsequentio gratiæ ab Ecclesiæ Doctoribus usurpata est ; varia etiam propterea fuerunt de gratia antecedente, et subsequente Theologorum judicia, quæ nuper præmisimus, satis tamen vocibus discrepantia.

SECTIO V.

Gratia sufficiens et efficax.

24. Gratia sufficiens bitariam sumitur. Primo, prout ab insufficienti distinguitur, et est, quæ tribuit facultatem ad consensum supernaturalem, ab ipso sive existente, sive non existente, præscindens. Secundo, prout

distinguitur ab efficaci, et melius *inefficax* dicitur, et una cum facultate operandi consensum realiter existentem excludit. Prior usurpatio sufficientis gratiæ desumpta est ex Sacris litteris, Conciliis, et Patribus, arbitrii sufficientiam et facultatem ad quidpiam salutare agendum referentibus in gratiam auxiliantem Dei : quorum hæc de re innumera sunt testimonia. Posterior sub voce sufficientis gratiæ nullibi apud sacros, aut profanos Scriptores invenitur, sed a solis Theologis excogitata est, ut in eis etiam, qui non operantur, una cum defectu operationis sufficientiam et potestatem agendi declararent. Quare licet ejus vocis significatio, satis Scriptoribus familiaris non sit, res tamen significata frequentissima est, cum frequentissimum sit in eorum scriptis : homines, qui non salvantur, aut non convertuntur in Deum, ex culpa sua ; et non ex defectu sufficientiæ et potestatis non salvari, aut non converti.

25. Etiam gratia efficax duplicem significationem habet. Prima est solius virtutis, seu efficacitatis, et energiæ ad inducendum consensum nostræ voluntatis, sive hæc virtus connectatur, sive non cum actuali consensu. Secunda ulterius est connexionis infallibilis cum consensu, ut præter vim sufficientem inducendi consensum afferat connexionem cum illo, sive hæc connexio sit intrinseca, sive extrinseca ; sive antecedens, sive consequens. Prior significatio efficacitæ apud Latinos insolens non est. Posterior apud solos Theologos reperitur ad distinguendum auxilium, quod sortitur effectum, ab eo quod effectum non sortitur ; quod sub hac voce efficacis auxilii, nullibi Sacræ litteræ, Concilia, aut Patres, tradiderint. Augustinus tamen « vocationem congruam, vocationem » secundum propositum Dei auxilium, quod » non solum dat posse, sed etiam operari, » sæpius usurparit.

26. Et quamvis interdum voce etiam cogitationis *efficacissimæ* usus sit, ut, de lib. arb., c. vi et xvi, eam tamen non in hac posteriori, sed in priori significatione, quæ non connexionem infallibilem cum nostro consensu, sed solum ingentem vehementemque ejus intensionem ad inducendum consensum, compossibilem tamen cum dissensu, significet, Augustinum accepisse, non inepte plures interpretantur. Cujus argumentum est differentia vocationis *efficacis*, et *efficacissimæ*, quam Augustinus ea loquutione

Augustinus

supponit, et connexio infallibilis, et essentialis vocationis cum consensu non capit; nam ubi est essentialis, et infallibilis connexio vocationis cum consensu, ægre concipitur major, et minor. Adde, quamvis Augustinus ea usurpatione connexionem vocationis cum consensu expresserit; tamen eam non auxilio gratiæ primo, nobis sine nobis ad primum in una operationum serie liberum nostræ voluntatis consensum infuso, sed auxilio gratiæ libero, et ab affectu efficaci arbitrii creati indistincto, et alios ejusdem affectus inducente tribuisse: quippe eis etiam affectibus liberis intrinsece efficacibus rationem auxilii, et gratiæ convenire, præmisimus Disp. CIII, sect. IV, ubi id comprobavimus num. 33 et 34, ex superioribus Augustini testimoniis. Nunc tamen divisionem auxilii efficaci, et inefficaci, in auxiliis primum nobis sine nobis infusis præcipue investigamus.

27. Jam his temporibus solemnis scholatus Theologis disputatio est: An gratia pure sufficiens et inefficax entitate intrinseca ab efficaci dissideat? An connexio gratiæ efficaci cum consensu entitati gratiæ intrinseca et essentialis sit; an solum extrinseca, et contingens? Eoque eidem gratiæ entitati interdum efficaciam, interdum ineffaciam ex consensu, vel dissensu arbitrii ipsi adjuncto convenire possit. Nobis cum universa Societatis schola ponendum est, neque efficaciam entitati gratiæ adæquate intrinsecam esse, neque utramque gratiam adæquate entitate intrinseca discrepare, ut sequentibus exponemus.

SECTIO VI.

Ex dictis colligitur superiores gratiæ divisiones, et alias plures similiter eidem gratiæ entitati evenire posse.

28. Unde ex dictis tota hac disputatione primo, concluditur, omnes divisiones gratiæ actualis comparationes ejusdem consensus cum priori divisione gratiæ excitantis, et adjuvantis realiter coincidere: imo omnes gratias in unam excitantem, quæ mea sententia efficienter complet imbecillitatem naturæ convenire posse, variisque solum considerationibus varias apud PP. Ecclesiæ dominationes sortitam esse. Itaque illustratio, et affectio indeliberata intellectus et

voluntatis dicitur *excitans* comparata ad somnum, seu etiam operandi antecedens; *adjuvans* vero comparata ad imbecillitatem naturæ; *antecedens* et *comitans* comparata ad consensum; *operans* et *cooperans* comparata ad dependentiam quam habet a nostra libertate; *præveniens* et *subsequens*, comparata ad varios effectus mutuo antecedentes, et subsequentes; denique *sufficiens* et *efficax* a connexione, quam habet cum consensu. Et quidem cum præter excitationem moralem, et complementum physice efficiens, quæ in eandem gratiam convenire possunt, non sit ad consensum voluntatis aliud auxilium necessarium, non est quare his omnibus usurpationibus gratiæ aliam præter excitantem gratiam, quæ in illustratione, et affectione indeliberata consistit, realiter comprehendamus.

29. Concluditur secundo, similes superioribus divisiones gratiæ alias plures esse posse. Nam superiores divisiones gratiæ faciunt Theologi juxta varias auxiliantis doni considerationes, quas apud sacros Scriptores et Ecclesiæ Patres adinveniunt. Ejusmodi autem considerationes gratiæ plures aliæ fieri possunt, et interdum inveniuntur in Scriptis sacris, et Ecclesiæ Patribus ut gratiæ *sanantis*, quia nos in salutem restituit; gratiæ *locupletantis*, quia salutis, et justificationis adeptæ divitias augeat; gratiæ *vincentis*, quia impetum tentationum frangit; gratiæ *emollientis* et *delectantis*, quia præliandi difficultatem elevat, suavemque virtutis usum reddit. Et sic aliæ considerationes, quæ multiplices comparatione gratiæ cum multiplici ipsius effectui, sive efficienti, sive formali fieri possunt: quemadmodum superiores factæ sunt, et semel aut iterum in Scriptis sacris, et Ecclesiæ Patribus occurrunt, ut nonnulla superioribus præmissa testimonia continent. Cæterum quia frequentiores sunt, quas præcedentibus exposuimus, ideo Theologi cum S. Thoma, et Magistro in eas solum explicandas incumbunt.

30. Tertio, concluditur præmissas gratiæ divisiones non soli cogitationi, nec soli affectioni auxilianti competere, sed utrique conjunctim et seorsim. Quia utraque conjunctim et seorsim omnes considerationes subire potest, quæ gratiam excitantem et adjuvantem, antecedentem, comitantem, et subsequentem, operantem, et cooperantem, efficacem, et ineffacem constituunt, ut

levi discursu conficere promptum est.

31. Notaveris tamen, cum in eandem gratiæ entitatem omnes gratiæ divisiones convenire decernimus, nolle adæquate omnia earum divisionum membra sub unica gratiæ entitate comprehendere, sed inadæquate duntaxat; nam plura essentialia connotata uni entitati gratiæ adjungi, necessarium est, ut multiplices ejusmodi divisiones capiat. Quod ex dictis et de gratia efficaci, et inefficaci dicendis facile innotesceat.

DISPUTATIO CXIII.

CONTROVERSIA DE EFFICACIA GRATIÆ

AUXILIANTIS.

Explicatur, non dirimitur controversia de efficacia gratiæ: quia explicatio controversiæ non est prohibita; sed sola disputatio. Dum enim per sedem Apostolicam disputatio typis excusa licet, expedit saltem controversiam totam, et nostræ Societatis doctrinam inique a pluribus expositam declarare; nec non historiam facti novissime a scriptoribus recentioribus multis fabellis, et mendaciis editam sincera veritate illustrare.

SECTIO I.

Explicatio totius controversiæ.

1. Ex Disputatione præterita constat, auxilium gratiæ aliud esse pure sufficiens, et inefficax, quo possumus actum salutarem elicere; re tamen ipsa pro arbitrio non elicimus: aliud efficax, quo re ipsa actum salutarem elicimus. Igitur celebris jam his temporibus controversia inter Theologos Dominicanæ familiæ, et Societatis Jesu acri contentione exhorta est de constituto essentiali efficaciæ gratiæ, quo efficax gratia ab inefficaci, ac pure sufficienti distinguitur: An scilicet auxilium efficax ita sit intrinsece efficax, ut sola sua entitate seorsim ab ipso consensu voluntatis inferat effectum, impossibileque sit conjungi cum illo voluntatis dissensum? Aliis verbis: an efficacia

auxilii prævenientis, prout a sufficientia distinguitur, sit intrinseca, et essentialis entitati ipsius, ideoque entitas auxilii efficacis, cum quo voluntas pie operatur, sit essentialiter differens ab entitate auxilii sufficientis, cum quo non operatur, quod illa intrinsece connexa cum consensu, et impossibilis intrinsece cum negatione consensus; hæc vero cum consensu intrinsece connexa non sit, neque cum dissensu impossibilis? Dixi: *an efficacia auxilii prævenientis prout a sufficientia distinguitur*; nam, ut notavimus Disput. præcedenti, n. 25, interdum lata significatione etiam auxilia sufficientia, quæ non sortiuntur effectum, dicuntur efficacia, quia virtute pollent ad inferendum illum, solaque culpa nostræ voluntatis destituuntur operatione: sic dicemus nostras orationes, et suasiones esse efficaces ad extorquendum consensum a Petro, quamvis re ipsa non assequantur illum; quia in actu primo vehementer movebant ejus voluntatem ad illum. Sumenda est igitur efficacia auxilii, de qua disserimus, prout a sufficientia distinguitur, et prout induit connexionem cum consensu. Nam, ut præmonuimus superiori Disp. n. 25, auxilium efficax, qua efficax, theologice acceptum complectitur connexionem cum consensu, eaque connexionem a mere sufficienti, et inefficaci differt. Unde non est quæstio, an efficacia auxilii sit compossibilis cum negatione consensus, sed an entitas ipsius auxilii, prout antecedit consensum, dissensui repugnet? Quoniam auxilium efficax, qua efficax est, et prout a sufficienti distinguitur, omnium Theologorum judicio complectitur connexionem cum consensu, et impossibilitatem cum dissensu; tamen omnium judicio auxilium efficax non est intrinsece, et sola sua entitate efficax, quod an verum sit, est tota hujus controversiæ contentio. Item dixi: *An entitas auxilii prævenientis sit intrinsece impossibilis cum actuali dissensu?* Non vero an sit impossibilis cum potentia dissentendi; nam locutio actualis est intrinsece impossibilis cum silentio, non vero cum potentia silendi, quidquid sit de consequentia impossibilitatis auxilii prævenientis cum potentia dissentendi ex impossibilitate ejusdem cum actuali dissensu.

2. Disputatio igitur eo tantum immediate dirigitur, ut explanet, an cum actuali dissensu nostræ voluntatis repugnet simul esse

entitas auxilii efficacis antecedens consensum? Affirmant Dominicani: Negant Societatis Theologi. Itaque, ubi nobis detur auxilium efficax posse conjungi secundum entitatem cum actuali negatione consensus; ita, ut vera sit propositio, quæ affirmet auxilium esse secundum entitatem in arbitrio et non esse reipsa consensum: sive tale auxilium influat efficienter in consensum, sive solum moraliter; sive sit qualitas realis, sive actio; sive sit vitalis pertinens ad intellectum, et voluntatem, sive alia qualitas, et motio non vitalis, nihil nobis controversiæ de re suscepta cum Dominicanis relinquatur. Hæc, quæ nunc simul proposuimus, latius seorsim exponenda sunt.

3. Itaque in hac controversia ab utrisque disputantibus ponendum est primo, auxilium supernaturale gratiæ prævenientis homini intrinsecum necessarium esse ad consensum salutarem, et supernaturalem voluntatis: nullaque ratione posse voluntatem creatam solis suis viribus efficaciam assequi ad salutarem consensum. Id quod de fide tradunt sanctiones Ecclesiasticæ, Conciliorum, et Patrum, quæ adversus Pelagianos editæ sunt, quas in genere dedimus fuse, Disp. XVI et XVII, et in specie Disp. CXVI.

4. Secundo, duplex genus auxilii supernaturalis, et intrinseci donari homini ad salutare consensus; alterum habituale, et permanens influens in genere causæ efficientis, quales sunt virtutes infusæ, ad quod genus revocatur auxilium extrinsecum Dei, aut aliud quidpiam supplens in absentia virtutum concursum earum; aliud actuale, et transiens influens moraliter, et in genere causæ formalis physice suadendo, et afficiendo voluntatem in honestum, aut illam alio quovis modo pellendo, aut præmovendo in consensum, quales sunt sanctæ illustrationes intellectus, et piæ voluntatis affectiones: ad quod genus refertur quævis alia motio virtuosa, qualitas, aut actio nobis intrinseca, quæ antecedenter necessaria sit ad voluntatis consensum. Infundi homini justificato habitus supernaturales, non solum theologicos, sed etiam morales, qui in genere causæ efficientis juvent arbitrium ad pie agendum, negari absque temeritate non potest, ut ex professo discussio, Disputat. CXX.

5. Præter habitus supernaturales infundi quoque gratias actuales, pias illustrationes,

et affectiones statuimus, Disp. CII, CIII et CVI, et plenæ sunt paginæ Conciliorum, et Patrum qui cum Pelagio, et Semipelagianis concertarunt; num autem gratia actualis præter consensum efficientem moralem, et formalem physicum, qui ab utrisque disputantibus conceditur, conferat in consensum physicum efficientem etiam inter nostros Theologos dissidium est, et parum interest ad controversiam præsentem, ut sect. seq. notabimus.

6. Rursus ponendum est tertio, præter auxilium habituale, et actuale gratiæ convenire Deum in salutarem consensum concursu generali simultaneo suæ omnipotentiae, quo immediate simul cum causis secundis in omnes affectus earum concurrat. Ita contra Durandum docent Theologi: utriusque scholæ ex dominio immediato Dei, et subordinatione creaturarum ad Deum, aliisque philosophicis rationibus.

7. Quarto, in consensum nostrum non solum Deum, non solum auxilium gratiæ, sed etiam arbitrium nostrum verum, et proprium concursum efficientem conferre, cumque non solis naturæ viribus præbere, sed viribus etiam gratiæ omnino individuum, et simultaneum cum gratiæ concursu. Ita Tridentinum definiens arbitrium non se habere mere passive gratiam auxiliantem recipiens. Quod adversus hæreticos nostræ ætatis sanctum reliqui, Disp. XXIX et XXX. Num autem is concursus sit immediate, et proxime ab arbitrio? Num solum mediante sola virtute gratiæ tanquam adæquata ratione agendi, meo quidem iudicio, etiam inter ipsos physice prædeterminantes omnino exploratum non est, ut expendi ibidem, quanquam ab omnibus nostræ Societatis Theologis proximus, et immediatus arbitrio defendatur. Et quidem, quamvis immediatus arbitrio sit, locum habet controversia suscepta, cum adhuc possit gratia ejus efficaciam intrinsecam adstrui, quæ etiam concursum immediatum arbitrii infallibiliter deponat, et trahat, cum eoque intrinsece connexa sit, ut volunt nunc plerique recentiores extra Dominicanam scholam. Cæterum si is concursus mediate tantum ab arbitrio sit, et immediate a sola gratia tanquam a ratione adæquata agendi, non potest gratia efficax a concursu arbitrii, sed adæquate, et intrinsece a seipsa totam efficaciam sortiri: quare consequenter Dominicani, statuentes gratiam esse arbitrio

totam rationem agendi, docent efficaciam esse intrinsicam gratiæ, et non partim, ac seorsim desumptam a concursu arbitrii.

8. Præterea quinto, ab omnibus admittitur bona divisio gratiæ prævenientis, et actualis in efficacem, et sufficientem, cum interdum alia re ipsa assequatur effectum, alia non assequatur. Sic cum Augustino et Thoma supponunt utrique disputantes. Atque ita non est controversia; an hæc divisio admittenda sit, nec ne? Sed an membra dividentia illius differant secundum entitatem ipsis intrinsicam ratione superius explicata? Sexto denique, gratiam efficacem esse speciale beneficium Dei, ac majus, quam sufficientem, cum majoris æstimationis semper sit, majorisque benevolentiae divinæ argumentum, et objectum gratiæ efficax, quæ re ipsa salutem confert, quam mere sufficiens, quæ non confert. Id quod apud Augustinum frequens est, et a nullo disputantium negatur. An autem hæc beneficii præstantia referenda sit in entitatem intrinsicam auxilii efficacis; an in congruitatem extrinsecam ipsius, et in scientiam, et benevolentiam Dei, qua homini confertur? negotium est disputationis præsentis.

9. Ergo hujus controversiæ non est, an gratia habitualis, quæ absque ulla actione cum otio voluntatis perseverat in homine; sed an gratia actualis habituali superveniens, consensumque salutarem necessario præveniens, cum efficax est, salva arbitrii libertate connectatur intrinsece cum nostro consensu, quin ab illo possit sejungi, et cum actuali dissensu conjungi, ut volunt Dominicani? An secus arbitrio libere cohibente suum concursum possit entitas ejus gratiæ cum negatione consensus componi, et inefficax, ac mere sufficiens relinqui, ideoque efficacia, et connexio ipsius cum consensu non sit entitati gratiæ a se ipsa intrinseca, sed intrinseca ab ipso consensu, vel ab aliquo subsequente consensu, ut volunt Societatis Theologi? Quidquid sit de aliis conditionibus gratiæ, quæ ipsius entitati connexionem intrinsicam cum nostro consensu, et repugnantiam cum dissensu non demunt, ut mox exponemus.

SECTIO II.

Colligitur controversia ab aliis male exposita.

10. Hinc ea, quæ ad præsentem controversiam non attinent, et male ab aliis in eam adducuntur, releganda sunt. Primo quidem ea, quibus Doctissimus Magister Alvarez, lib. IV Resp., cap. VI, num. 7, totam controversiam claudit: « Si ergo con- » senserint nobiscum, liberam determina- » tionem arbitrii sub ea etiam ratione » formali, qua effective procedit ab arbi- » trio, esse in genere causæ vero efficientis » effectum operationis Spiritus sancti, qui » per adjutorium gratiæ facit, ut faciamus: » et in nobis, atque nobiscum, ut opere- » mur, operatur: nihil de adjutorio gratiæ » Dei inter nos controversiæ relinquitur, ut » lib. de gratia Christi contra Pelagium, » et Celestium dicit Augustinus. » Consequenter, c. VII, n. 8, controversiam proponens de nostris Theologis ait: « Contendunt » ipsum Deum per auxilium efficax præ- » venientis gratiæ non esse causam efficien- » tem vera efficientia physica, quod libe- » rum arbitrium se determinet; sed solum » efficientia morali suadendo, etc. » Etenim nos ad præsentem controversiam minime gravamur concedere gratiam prævenientem Dei esse causam physicam efficientem, sicut moralem, quæ facit, ut faciamus, et determinemur ad agendum, ita ut nostra determinatio etiam prout effective a libero procedit arbitrio, referatur in gratiam prævenientem Dei, non solum, ut in causam moralem; sed etiam ut in causam physice efficientem. Plures enim e Societate tuemur gratiam prævenientem non solum moraliter, sed etiam physice efficere determinationem voluntatis, atque ita sicut est causa moralis nostræ determinationis propter concursum moralem, esse quoque causam efficientem propter concursum efficientem physicum. Aliud quippe est gratiam esse causam physice efficientem determinationis arbitrii, seu facientem efficientia physica, quod arbitrium se determinat; aliud esse causam prædeterminantem arbitrium, seu id facientem prædeterminando arbitrium: nam habitus infusus, et illustratio

Alvarez.

indifferens efficienter influens habet prius, non autem posterius. Non est igitur controversia, an gratia sit causa efficiens physica, quod arbitrium se determinet, sicut est moralis; sed an physica sit per efficaciam intrinsece prædeterminantem arbitrium, et cum negatione determinationis repugnantem.

Zumel.

11. Secundo, non recte Zumel, disputatio. quinta section., conclusio. III, scribit: « Quod vero Deus non tantum moraliter, » sed etiam efficienter proprie præmoveat » liberam hominis voluntatem, tanquam » prima causa, et non solum prima in moralibus, sed etiam prima in efficientibus » proprie; id quidem est, in quo Authores, » cum quibus disputamus, dissentiunt a nobis. » Nos namque non negamus Deum esse primam causam physice, et proprie efficientem consensus, et etiam physice præmoventem voluntatis; admittimus enim gratiam prævenientem physice a Deo produci, et physica sua entitate movere antecederet, atque adeo etiam præmovere voluntatem ad consensum: id quod etiam auxilio sufficienti concedimus, præsertim qui virtutem physice efficientem consensus gratiæ prævenienti tribuimus. Eo igitur solum dissentiant a nobis adversarii, quod auxilium efficax physice præmovens voluntatem constituunt intrinsece connexum cum consensu, ab eoque intrinsece inseparabile.

Rispoli.

12. Tertio, perperam Rispolis, q. 1, de auxiliis, conclus. 1, confundit quæstionem de gratia intrinsece efficaci cum quæstione de prædefinitione efficaci Dei iudicans eandem esse utrisque rationem, et dissensionem Authorum. Nam, licet ab omnibus Theologis Societatis negetur gratia præveniens intrinsece; cæterum non ab omnibus negatur gratia prædefinitio Deo intrinsece efficax; plerique enim tuemur cum scientia conditionatorum dari posse prædefinitiones Dei intrinsece efficaces circa actus liberos creatos, quamvis auxilia Dei intrinsece efficacia non sint, quidquid sit de consequentia, quæ ab efficacia intrinseca prædefinitionis divinæ ad efficaciam intrinsecam auxilii nobis obijcitur.

13. Quarto, non est controversia, an efficacia gratiæ sit a libero arbitrio prius natura operante, quam gratia, ut nobis imponit Alvarez, lib. IV Resp., cap. VII, n. 11; neque an sit a libero arbitrio agente viribus naturæ seorsim a gratia, ut imponit Zumel,

cum nonnullis recentioribus; neque an tota efficacia sit ab arbitrio agente cum gratia, ut proponit Rispolis, lib. II, q. 1, § *Nam ad-versarii*, quoniam nostri Theologi satis perspicue docent arbitrium non agere consensum salutarem prius natura, quam Deum sed simul cum gratia: item consequenter non agere solis naturæ viribus, sed viribus gratiæ individue conjunctis, præterea neque efficaciam gratiæ provenire adæquate a consensu arbitrii elicto per gratiam, sed solum inadæquate: quia efficaciam constituunt partim ex motione prævia, et intrinseca gratiæ compossibili cum dissensu, et partim ex ipso consensu, aut alio extrinseco subsequenti consensum, ita ut vis intrinseca gratiæ impellens, et movens voluntatem ingrediatur inadæquate simul cum consensu arbitrii constitutionem formalem efficaciam gratiæ. Neque ut rejiciant efficaciam intrinsece, et adæquate intrinsecam gratiæ, opus illis est recurrere ad concursum arbitrii priorem natura concursu gratiæ, aut elictum viribus naturæ, aut adæquate efficaciam constitutivum; nam eo ipso, quod entitas gratiæ præveniens, ut efficax sit, indigeat conjungi cum concursu arbitrii; quamvis simultaneo concursui gratiæ, quamvis elicto individue viribus gratiæ, quamvis inadæquate constitutivo efficaciam gratiæ, jam efficacia non est adæquate intrinseca entitati gratiæ, neque se sola prout est præveniens, impossibilis cum negatione consensus, sed ab arbitrio dependens, et secum dissensum admittens; quod solum tota Disp. contendimus. De quo plura, inferius.

14. Quinto, non est præcipua controversia: an auxilium efficax sit ab illustratione intellectus, et delectatione voluntatis distinctum, ut plerique nostrorum Theologorum autumant; quoniam ubi entitati gratiæ prævenientis intrinseca sit efficacia, et connexio cum consensu deliberato voluntatis, esto indistincta sit ab illustratione intellectus, aut delectatione voluntatis integra existit præcipua dissensio Dominicanorum a nobis. Quid enim refert gratiam esse vitalem aut mortuam, si prædeterminans est voluntatis, et connexa intrinsece cum consensu, ut a nobis Dominicani longe discedant? Quare jam plures illorum gratiam prævenientem etiam efficacem cum nostris Theologis in actibus indeliberatis intellectus, et voluntatis constituent, qui tamen eam intrinsece efficacem, et a consensu inseparabilem cum

primis prædeterminatoribus adstruunt, verum quidem est argui posse contra efficaciam intrinsecam gratiæ ex eo, quod gratia sit actus indeliberatus animæ, et actus indeliberatus non possit physice prædeterminare voluntatem, sed solum moraliter movere ad actum deliberatum: tamen id spectat ad consequentiam, quam Adversarii negant, non vero ad sententiam, quam tuentur nobis repugnantem, quod solum nunc exponimus. De qua re vide Disp. CIII.

Pennotus.

15. Sexto, non controvertitur, an posito auxilio efficaci in nostra libera potestate sit consensus, ut minus bene censet Pennotus, lib. I, de Auxiliis, c. xix, n. 1, et lib. IV, c. ix, n. 9, judicans dissensionem istam potius esse vocum, quam rerum; nam omnes absque ulla controversia catholice fateamur posito auxilio efficaci liberum manere consensum. Nihilominus dubitabile est, an ut liber relinquatur consensus posito auxilio efficaci, auxilium efficax debeat esse secundum entitatem intrinsece connexum cum consensu, an compossibile cum negatione consensus? In quo sane maxima est distantia rerum inter affirmantes, et negantes; nam auxilium efficax secundum entitatem esse intrinsece efficax, et connexum cum consensu ut volunt Adversarii, et non esse intrinsece efficax, et connexum cum consensu, sed posse cum dissensu conjungi, ut nostri contendunt, contradictorie opponuntur.

16. Rursus septimo, fallitur Dola, lib. de concursu Dei, contendens, ablato concursu immediato Dei in actus voluntatis creatæ, quem ipse cum Durando aufert, præcidi controversiam de efficacia gratiæ, totamque dissensionem componi. Etenim etiam secluso immediato concursu Dei asserendus est omnino necessarius concursus gratiæ auxiliantis, et arbitrii creati ad omnem salutarem consensum; nam nec concursus gratiæ absque Pelagianismo nec, concursus arbitrii absque Lutheranismo, negari potest. Ubi autem concursus gratiæ, et arbitrii creati necessarius est ad salutarem consensum, vertibile in controversiam est, an gratia præveniens, et movens arbitrium ad suum præstandum concursum prædeterminet physice illum, cum eoque adeo intrinsece connexus sit, ut dissensus componi repugnet? An eum concursum arbitrii indifferentem relinquat compossibilemque cum dissensu, quo gratia inefficax reddatur?

quod est totum negotium contentionis exortæ. Igitur non ruit, sed integra semper persistit suscepta contentio, etiamsi cum Durando negetur concursus immediatus Dei in actus arbitrii creati. Quippe contentio non est de componendo concursu immediato Dei cum concursu liberi arbitrii creati, sed de componendo concursu Dei mediato per gratiam efficacem, seu de componenda motione Dei per gratiam cum libero concursu arbitrii; quæ procul dubio locum habet etiam, secluso immediato concursu generali Dei.

17. Demum colligitur contra assertores gratiæ intrinsece efficacis, quos infra referemus, distantia longissima præsentis controversiæ ab ea, quæ olim Augustino cum Pelagio fuit. Pelagius enim volebat præter donum creationis, doctrinam, et legem, et consequenter (meo iudicio præter auxilia interna, quæ naturaliter dono creationis, doctrinæ, et legi externæ annexa sunt) nullam aliam gratiam internam a Deo infusam, et supernaturalem necessariam esse, ut possit arbitrium credere, et diligere Deum, tentationes superare, et legem implere, prout oportet ad salutem, sed solis viribus naturalibus ad eos actus salutes arbitrium sufficere. Unde docebat duo; alterum gratiam Dei a dono creationis distinctam, non ad posse simpliciter, sed solum ad facilius posse conferre; alterum, naturam solis suis viribus posse primam gratiam auxiliantem, et justificantem promereri. Augustinus autem contendebat, præter donum creationis, præter doctrinam, et legem, et consequenter præter auxilia interna dono creationis, doctrinæ et legi naturaliter annexa, necessariam esse aliam internam gratiam a Deo infusam supernaturalem ad omnem actum conferentem in salutem, atque adeo gratiam Spiritus sancti a dono creationis, et alio quovis auxilio naturali distinctam, non solum ad facile, sed etiam ad simpliciter posse necessariam esse; neque posse arbitrium suis viribus absque tali gratia primam gratiam auxiliantem, aut justificantem mereri. At hæc dogmata cum adversariis nobis sancta, et catholica sunt. Ergo controversia Augustini cum Pelagio. Nam Disputatio Augustini cum Pelagio tantum fuit de auxilio sufficienti, prout auxilium sufficiens a mere sufficienti, et efficaci præscindit: an sufficientia ad actus salutes a cogitationibus

naturalibus legi, atque doctrinæ, varioque causarum naturalium occurrere adjunctis cum viribus naturæ habeatur, an a dono distincto Dei nobis infuso supra omnem exigentiam causarum naturalium. Nostra autem disceptatio non de sufficientia est, quam ultro fatemur omnes, ex solis viribus gratiæ, eisque intrinsece supernaturalibus arbitrio convenire, sed solum de efficacia, an ea sit donis supernaturalibus intrinseca, et prædeterminans voluntatis; quæ duo longissime dissita sunt. Nota auxilium bifariam esse sufficiens; primo, prout opponitur insufficienti, et impotenti, solumque importat potestatem ad agendum abstrahentem ab actu, et negatione actus: nam revera etiam, cum voluntas actu operatur, sufficiens est operari. Secundo, prout opponitur efficaci, et importat nudam sufficientiam cum negatione actus. Igitur Pelagio cum Augustino de sufficientia primo modo accepta, et non secundo, contentio fuit: an ea a solo arbitrio absque gratia per se infusa, et supernaturali nobis inesset. Identidem Semipelagiani senserunt de initio, et inchoatione salutis per vires naturæ, quamvis ab eo dissenserint quoad perfectionem, et augmentum, quod ex solis viribus gratiæ haberi posse contra Pelagium voluerunt. De quo ex professo disserui Disp. CV, sect. XII et XIII.

SECTIO III.

Controversiæ annexæ.

18. Ex controversia exposita orta est inter nostros Theologos, et Dominicanos plurium dissensio quæstionum, quas breviter proponam. Prima est, an ex duobus æquali secundum entitatem auxilio vocatis possit alter, altero consentiente, dissentire? Item an ex duobus æquali auxilio consentientibus possit alter ex majori conatu voluntatis plus mereri, quam alter? Secunda, an sit in potestate arbitrii præventi gratia auxilium efficax, reddere inefficax, et e contra. Tertia, an divisio gratiæ in efficacem, et inefficacem sit divisio gratiæ sufficientis, et in membra entitate intrinseca differentia? Quarta, an possit Deus ante præscientiam consensus liberi sub conditione futuri decernere efficaciter consensum liberum absolutum? Quinta, an ut Deus prænoscat actus liberos sub con-

ditione opus sit præire decretum efficax, et prædeterminans Dei, in quo prænoscantur? Sexta, an scientia conditionata independens a decreto prædeterminante Dei sit ad prædestinationem necessaria? Septima, an prædestinatio Dei sit certa ex causalitate mediorum, an ex præscientia eventus sub conditione illorum? Octava, an libertas prædestinari concilianda sit cum efficaci prædestinatione ex præscientia nostri consensus? Nona, an voluntas creata cum auxilio gratiæ concurrat immediate in actus salutes, tanquam causa partialis? Quibus affines sunt aliæ controversiæ.

SECTIO IV.

Sententiæ Dominicanorum.

19. De hac controversia prisci non egerunt; sed recentiores Theologi; e quibus Dominici pugnativissime tenent duo: Primum, quoties arbitrium pie operatur, præcedere ejus consensum prioritate naturæ, causalitatis efficientis auxilium intrinsecum Dei sua entitate efficax, omnino necessarium ad consensum actualem, cum eoque sic conexum, ut nulla potestate queat cum negatione componi: similiterque non operante arbitrio defectum ejus auxilii necessario præire; Secundum, implicare, quod arbitrium videatur a Deo operari pie tam in statu absoluto, quam conditionato cum solis auxiliis gratiæ suapte natura compossibilibus cum dissensu, et quæ extrinsece a consensu, sive absoluto, sive conditionato sint efficacia.

20. Primus assertor fuit Bannez, I, p., q. xiv, art. 13. dub. 2, conclus. III; quem ex eadem familia secuti sunt Alvarez, Cabezudo, Navarrete, Rispolis, Verdun, Ledesma, Nazarius, Ripa, Santamaria, et frequentes recentiores. Prætereo Zumelem, Cabreram, et paucos alios externos, donec expendero cui sententiæ plures, et meliores extranei scriptores faveant. Quod assertum adeo religiose colunt, in ejusque obsequium captivam adeo mentem volunt, ut illud, quamvis intellectu difficile credendum potius, quam ratione assequendum veluti mysterium Trinitatis pronuntient. Ita Bannez, q. xxiii, a. 3, et II, II, q. x, a. 1. et Zumel, tom. III, de Auxil., I p., pag. 11. Qui addit credendum esse Theologis non valentibus ad argu-

Bannez.
Alvarez.
Cabezudo.
Navarrete.
Rispolis.
Verdun.
Ledesma.
Nazarius.
Ripa.
Santamaria

menta respondere, quod antiqui recte respondeant.

21. Hoc auxilium nolunt pertinere ad posse, quod aiunt supponi, sed ad exercitium actuale potestatis: confertur enim, non ut possit voluntas agere, et se determinare, sed ut agat, et se determinet. Quare jam motionem virtuosam, vel præmotionem, jam influxum in potentiam, jam applicationem, vel complementum, jam et frequentius prædeterminationem physicam appellant. Prædeterminationem, quia est antecedens, et inchoata determinatio voluntatis. Physicam vero, quia non est solum moralis tenens se ex parte objecti, sed impulsus physicus movens ex parte potentiae per veram efficientiam, et illationem, seu connexionem entitativam cum actu. Hanc vocem *Physica prædeterminatio* volunt antiquam esse apud. S. Thom. et Patres Ecclesiæ Alvares, Ripa, et Gonçalves, I, p. Disp. LVII, num. 4. Unde miror Zumel. tom. II, opusc., Disp. IV, sect. iv, concl. iv, questum in nostros Scriptores fuisse, quod illi eam vocem ad invidiam quæsierint: qui tamen mox sui oblitus, Disp. V, concl. III, ait, merito illam vocem ab omnibus commendatam usurpari.

22. Porro quamvis conveniat in adstruenda prædeterminatione, multum inter se dissentiunt. Primo, quia Primores eorum illam distinguunt ab illustrationibus, et affectionibus vitalibus: nunc vero plerique cum eis confundunt. Secundo, ex iis, qui eam ab illustrationibus, et affectionibus distinguunt, alii volunt esse qualitatem realem mediam inter auxilium sufficiens. et actionem voluntatis; alii non qualitatem, sed actionem; quorum alii consent esse realiter distinctam ab ratione arbitrii, a solo Deo procedentem, alii sola ratione, et a Deo simul cum arbitrio productam. Quarto, alii eam ad omnes effectus causarum creaturum necessariam ponunt; alii vero ad certum genus limitant; nam plerique omnes, et solos effectus necessarios plerique omnes, et solos liberos prædeterminant. Rursus ex liberis quidam malos excludunt, quidam etiam naturaliter bonos, ut apud eosdem Autores videre est. Nos cum Primoribus disputamus, qui physicam prædeterminationem ad omnes actiones liberas necessariam, et ab illustrationibus, et affectionibus distinctam volunt, quanquam interdum alios impugnabimus. Denique non solum in asserenda prædetermi-

natione, verum in concilianda libertate, et auxilii sufficientia cum ipsa variant.

23. Illi asserto consequenter hæc doceant. Ex duobus æquali secundum entitatem auxilio vocatis, non posse alterum altero dissidente consentire; nec ex duobus æquali auxilio consentientibus unum præ alio meritum, et intensionem operis augere. Non esse in potestate arbitrii præventi gratia auxilium efficax reddere inefficax, aut e contra. Divisionem gratiæ in efficacem, et inefficacem non esse gratiæ sufficientis, nec in membra extrinsece solum differentia. Posse Deum præscientiam consensus liberi decernere actum salutarem. Non posse prævideri a Deo consensum sub conditione, quin præcedat decretum efficax ipsius. Scientiam mediam non esse necessariam ad prædestinationem. Prædestinationem esse certam ex causalitate mediorum, non est præscientia eventus futuri. Libertatem prædestinati cum prædestinatione non esse conciliantem ex præscientia consensus sub conditione futuri. Denique arbitrium non conferre actionem immediatam cum gratia, tanquam causam partialem in actum, sed totam virtutem agendi auxilio convenire.

SECTIO V.

Sententia Societatis.

24. Theologi vero Societatis duo superioribus contradicentia constantissime sanciunt. Alterum, auxilium gratiæ, quo Deus facit, ut faciamus, non intrinsece et adæquate efficax, suapteque entitate impossibile cum dissensu. Alterum, efficaciam ejus auxilii compleri, tum virtute intrinseca auxilii prioritatem naturæ excitante, et inducente voluntatem ad agendum, tum ipso consensu voluntatis, sive absoluto, sive conditionato posterius sequuto virtutem, et motionem auxilii. Quippe auxilium efficax complectitur, et virtutem elicativam consensus, et connexionem infallibilem cum consensu. Priorem habet auxilium ab intrinseco independentem a volutante. Posteriores ab intrinseco dependentem a voluntate agente viribus gratiæ. Deinde his consentienter tuentur propositiones contradictorie oppositas iis, quas num. præcedenti Dominicanis adscripsimus, ut ex duobus

æquali secundum entitatem vocatione præventis posse alterum altero dissentiente consentire, et similiter cæteras.

25. Præterea auxilium efficax gratiæ, quo Deus inducit voluntatem in consensum a piis illustrationibus et affectionibus, quibus Deus prænovit consensum arbitrii, nulla ratione distinguunt: quare illud *vocationem congruam, excitationem attemperatam*, et interdum *moralem præmotionem usurpant*. Item aiunt ab arbitrio prævento gratia efficaciam desumi, non quia arbitrium auxilio tribuat virtutem excitandi, aut agendi, quæ auxilio intrinseca, et essentialis est, sed quia determinando auxilium ad agendum tribuit ipsi connexionem cum consensu, quam ex se auxilium non habet. Unde efficacia non adæquate, sed inadæquate ab arbitrio pendet. Aliter tamen ab arbitrio prævento, gratia in actu primo, aliter ab ipso elicit per gratiam in actu secundo efficacia dependet: nam ab arbitrio in actu primo pendet in genere causæ efficientis, quatenus in eo genere pendet ab ipso consensu; ab ipso consensu vero pendet in genere causæ formalis, quatenus ipse consensus, sive absolutus, sive conditionatus constituit formaliter tanquam pars intrinseca connexionem auxilii. Unde merito negant efficaciam auxilii adæquate sumptam antecedere prioritatem naturæ et causalitatis actionem arbitrii, quia efficacia adæquate sumpta complectitur ipsam actionem arbitrii, quæ prioritatem naturæ, et causalitatis, non potest seipsam antecedere: quandoquidem nulla res potest in seipsam causalitatem præsertim efficientem, conferre. Cæterum potest efficacia gratiæ desumpta a consensu conditionato, sicut ipse consensus conditionatus, prioritatem logicam, quæ universalitatis et consequentiæ dicitur, consensum absolutum præire; quia veritas consensus conditionati est independens a veritate consensus absoluti, sine qua veritas conditionata esse potest; veritas vero absoluta non est independens a conditionata, sine qua repugnat absoluta. Quippe verum est, Judam fore convertendum, si alia ei auxilia providerentur, etiamsi absolute non fuerit eis auxiliis conversus; tamen verum esse non potest, Petrum absolute fuisse conversum, quin esse verum, convertendum fore sub conditione, quod ei præberentur auxilia, quibus de facto fuit conversus. Unde bona est consequentia; Petrus de facto fuit conversus auxiliis de facto ipsis provis:

ergo verum erat si ei providerentur, convertendum fore: non vero e contra, Judas converteretur, si alia ei auxilia providerentur: ergo verum est Judam absolute fuisse conversum eis auxiliis absolute provis. Prior igitur est prioritatem logicam veritas consensus conditionati, atque adeo congruitas gratiæ ab ipsa desumpta, quam existentia consensus absoluti. En omnia, quibus nostri Theologi conveniunt. Ita ex professo P. Molina, P. Fonseca, P. Valentia, P. Vasquez, P. Suarez, Lessius, quos refert et loquitur P. Tannerus, to. II, Disp. VI, q. II, n. 15; præterea P. Arrubal, I p., Disp. LXXVII, c. II, D LXXXV, cap. III, et d. LXXVI, cap. III, et IV; P. Fassolus, p. I, q. XIV, art. 13, dub. 17; P. Ruiz, de scientia, a Disp. XXXIII ad LX, de voluntate, a d. XXVII ad LI, de providentia, Disp. XXXV; P. Henrice, I p., Disp. XXIII, c. IX; P. Granad., I p., controvers. II, Tract. V, Disp. II et III; P. Torres, II, II, Disp. LXXV, dub. 3; P. Salas, I, II, tom. I, Tract. III, sect. VI, Tract. V, Disp. III, sect. II; P. Becanus, tom. I, opuse., opusculo de auxiliis gratiæ; P. Albertinus, V, Principio q. II et IV, Princip. q. IV; P. Raynaudus, in sua Theologia, dist., P. Rubius, I, Physicorum, Tract. IV, p. 8; PP. Coimbricenses, II, Physicorum, c. V, q. XIII; denique unus pro omnibus, Cardinalis Bellarminus, lib. I, de gratia et libero arbitrio, c. XII, de contraria sententia acerbissime censens.

26. Quibus ex aliis, qui rem scholastice non egerunt, consentiunt P. Maldonatus, P. Salmeronius, P. Turrianus, P. Viegas, P. Barradas, P. Cornelius, P. Mariana, P. Salazar, P. Vincentius Regius, P. Azor, P. Lorinus et novissime Sacrarum litterarum eximii illustratores P. Velasquez, P. Bæza, P. Guevara, quos omnes, ne molestus sim, sine locis, in quibus Scriptoribus scholasticis suffragantur, accumulo solum, ut constet, quam adnata sit omnibus societatis sapientibus superior sententia. Neque externa suffragia nobis desunt, eaque illustra scriptorum tam veterum quam recentiorum, præsertim Angelici præceptoris, quæ opportuna probatione dabimus.

27. Nihilominus exigua quædam est inter nostros dissensio, quæ ad efficaciam gratiæ, de qua disseremus, parum refert. Primo, quia alii eorum auxiliis gratiæ solam tribuunt motionem moralem illustrando intellectum, et alliciendo voluntatem in consensum. Alii vero præter moralem, eis

Molina.
Fonseca.
Valentia.
Vasquez.
Suarez.
Lessius.
Tannerus.
Arrubal.
Fassolus.
Ruiz.
Granad.
Henrice.
Torres.
Salas
Becan.
Albertinus.
Raynaudus.
Rubius.
P. P. Coim.

Bellarm.

Maldonat.
Salmeron.
Turrian.
Viegas.
Barradas.
Cornelius.
Mariana.
Salazar.
Vinc. Reg.
Azor.
Lorin.
Velasquez.
Bæza.
Guevara.

tribuunt virtutem efficientem consensus, quibus ego assentio, ut docui Disp. CX. Secundo, quia alii affectiones sanctas voluntatis, licet nobis frequentes, necessarias tamen præter sanctas cogitationes, ad consensum salutarem negant: Alii præter sanctas cogitationes, affectiones quoque necessarias putant, quibus etiam Disp. CIII et CVI, sect. VI, subscripsi.

28. Rursus nostris Theologis objicitur maxima discordia in statuenda efficacia gratiæ. Primo, quia Molina, in concordia, q. XIV, art. 15, d. 38, et Lessius, de auxiliis, cap. X, negant auxilio efficaciam antecedentem etiam extrinsecam; Bellarminus vero, lib. I, de gratia et lib. arb., cap. XIII; P. Suarez, III de auxiliis, c. XXII, n. 3, et P. Vasquez, D. XCVIII, cap. VI, concedunt auxilio efficaciam antecedentem extrinsecam. Secundo, quia P. Molina et Lessius ibi, censent efficaciam desumi a consensu absoluto; Vasquez vero a consensu conditionato; at Bellarminus et P. Suarez a scientia conditionata consensus.

29. Verum hæc dissensio vocum potius est quam rerum. Etenim quoad primum, P. Molina et Lessius efficaciam gratiæ adæquate sumptæ solam negant antecessorem causalitatis, et naturæ, de qua illis est cum prædeterminantibus disceptatio quam nullus Theologus Societatis admittit, ut supra. Alii vero solam concedunt antecessorem logicam, quam Molina et Lessius minime negant. Quoad secundum vero, re ipsa fatentur omnes auxilium absolute existens connecti inseparabiliter cum actu absoluto; tum per cooperationem absolutam, tum per conditionatam, tum etiam per scientiam. Quod autem alii efficaciam vocent connexionem per cooperationem absolutam, alii per connexionem conditionatam, alii per scientiam, dissidium est de voce.

30. Præterquam quod P. Molina et Lessius non aiunt, auxilium reddi efficax a cooperatione absoluta determinate, sed a cooperatione arbitrii, præscindendo a conditionata, et absoluta, sicut ab auxilio in statu conditionato, et absoluto; Vasquez vero explicans per cooperationem conditionatam efficaciam ad consensum absolutum considerat efficaciam solum quoad meram connexionem primariam auxilii cum consensu absoluto, quam nullus nostrorum auxilio negat convenire primario per cooperationem conditionatam. At Bellarminus et

Suarez explicantes efficaciam per scientiam conditionatam, illam quidem considerant integre et plane, non solum quoad connexionem cum consensu, sed etiam quoad rationem specialis gratiæ, et doni præ auxilio sufficienti, et quoad rationem medii eligibilis secundum propositum prædestinationis divinæ certissime assequentis finem præfinitum a Deo, sub qua quidem ratione efficacia gratiæ, omnium Theologorum Societatis iudicio, respectum essentialem importat ad scientiam conditionatam consensus, sine qua Deus auxilium efficax non potest providere, neque ut speciale beneficium præ sufficienti, neque ut medium infallibile, ac certum finis liberi efficaciter præfiniti, ut dixi Tract. de prædestinatione.

SECTIO VI.

Imposturæ sententiæ Societatis, et uberior explicatio ipsius.

31. Ut plenius intelligatur Societatis sententia annotare libuit aliqua, quæ inique nostris Theologis imponuntur. Primo, eis imponunt Alvarez, de auxiliis Disp. XCIX, num. 1, et lib. IV respons., c. VII. num. 10 et 11; Navarrete, controvers. XXI, § 9; Zumel, tom. I Variarum Disp. IV, sect. III, et alii, gratiam, ut agat exspectare consensum arbitrii, primeque inchoare arbitrium, seu prius natura operari, quam gratiam. Hæc doctrina nullibi a nostris traditur, sed ab omnibus disertissime docetur gratiam prævenire nostrum consensum, tum excitando arbitrium, tum etiam præbendo activitatem physicam ad illum. Deindeque operante arbitrio adjuvare gratiam simultaneo concursu operationem arbitrii, quin prius arbitrium in actu secundo operetur consensum. Ita P. Molina, q. XIV, art. 13, Disp. XXIX, XXXVII, XXXVIII, XL et XLI; P. Lessius, de auxiliis, cap. I et X; P. Suarez, lib. III de auxiliis, passim, et communiter omnes.

32. Secundo, imponunt nobis apud P. Lessium, c. I, præsupposita gratia moraliter excitante, deinde arbitrium solis viribus naturalibus determinari ad agendum, et ab hac determinatione efficaciam gratiæ desumi. Sed immerito; nam constantissime docemus omnes, præsupposita gratia excitante, arbitrium non solis viribus naturali-

bus, sed obedientialibus adjutis virtute efficienti gratiæ, aut habituum supernaturalium consensum, et determinationem efficere, ita P. Molina, q. XVIII, Disp. VI et XXXVIII, et alibi passim; P. Lessius, supra; P. Suarez, lib. III de auxiliis, c. II et III.

33. Tertio, nobis adscribunt Alvarez et alii supra cooperationem arbitrii non esse referendam in Deum tanquam in causam magis præcipuam physice efficientem ipsius, facientemque, ut velimus, et agamus. Etiam hæc est manifesta impostura. Sanctissimum enim omnibus nobis est ipsam arbitrii determinationem revocandam in Deum, tanquam in causam principalius efficientem ipsius; quia illam efficit Deus, tum per habitus supernaturales, tum per seipsum immediate, tum, meo et aliorum iudicio, per ipsam gratiam excitantem, tum etiam per ipsam activitatem voluntatis, quæ non est omnino naturalis, sed obedientialis, ac subdita elevationi ipsius, neque ea exercentur, nisi opportune et congrue excitante, et promovente auxilio gratiæ, quod in eam determinationem ab arbitrio obtinendam destinatur a Deo, atque adeo facit ut arbitrium propria activitate velit et agat, ut uberius exponemus alibi. Itaque solum negamus determinationem arbitrii adscribi Deo tanquam causæ physice prædeterminanti, non vero ut causæ principalius efficienti ipsius determinationis. Hæc obvia sunt in scriptis nostrorum, consulite P. Suarez, lib. III, c. v, et alios. Num autem consensus arbitrii referatur in solum arbitrium ut in causam determinantem, explicavimus D. CXV.

34. Quarto, etiam nobis tribuunt Rispolis, lib. II, §. *Nam adversarii*, et alii plures efficaciam gratiæ desumi a solo voluntatis consensu. Sed falluntur. Nam efficacia gratiæ continet essentialiter, et in recto, et vim excitandi, ac movendi voluntatem, et vim agendi cum ipsa consensum. Utraque vis convenit gratiæ a sua intrinseca entitate independentem a nostro consensu. Quia tamen præter vim excitandi, et agendi importat etiam connexionem cum consensu, quam gratia ex se non habet, ideo ad constituendam ejus efficaciam superaddimus cooperationem nostram, quæ connexionem tribuit. Unde non adæquate, sed inadæquate solum, et in obliquo, efficacia gratiæ a consensu desumitur. Ita Molina supra, Disp. XL, et in ap-

pendice, ad concordiam, resp. ad. 3 objectionem, P. Lessius, c. x, n. 9 et 11.

35. Quinto, nobis imponunt, auxilium prout a Deo non esse efficax, sed inique. Nam auxilium providetur a Deo prout est congruum arbitrio, hoc est, prout connotat consensum ab arbitrio præstandum, quippe a Deo disponitur præsciente et volente, imo et præbente congruitatem auxilio, tum quia ab eo potissimum est consensus voluntatis, qui ultimo congruitatem constituit; tum quia potius, quam absolute operetur arbitrium, tribuitur absolute a solo Deo auxilium intrinsece elicitivum consensus subcooperatione conditionata, quam absolute auxilii existentia supponit. Etenim sicut solum arbitrium est absoluta causa difformitatis cum lege convenientis dissensui, quamvis non sit causa ipsius legis, quia causa est absoluta dissensus supponentis legem, ita Deus solus potius quam absolute operetur voluntas, est causa absoluta congruitatis præcedentis operationem absolutam arbitrii, quamvis pro eo priori non sit absoluta causa talis operationis, quia causa est absoluta auxilii supponentis operationem conditionatam, qua auxilium redditur arbitrio congruum. De quo uberius alibi ex professo. Ita frequenter nostri Theologi præsertim recentiores.

36. Rursus sexto, nobis imponunt Alvarez, et alii supra, cooperationem arbitrii non esse effectum prædestinationis divinæ. Sed non vere. Nam effectum prædestinationis agnoscimus omnem effectum gratiæ conferentem in salutem, et effectum esse divinæ gratiæ. Ita Molina, in concordia q. XXIII, a. 4, Disp. I, memb. II; Suarez, III, de Prædestin., c. v, n. 6, et alii.

37. Denique universim nostris omnibus tribuitur, gratiam efficacem solum moraliter, non vero physice, et efficienter in actum salutarem concurrere. Sed falso. Nam primores nostrorum Theologorum oppositum tuentur, tribuentes gratiæ actuali præter motionem moralem, virtutem quoque efficientem. Ita Bellarmin., Molin., Valent., Lessius, Arrubal., Henriq., Becanus, Herice, et alii, quos retulit et sequutus sum, Disp. CX, sect. I, et Romæ tempore controversiæ concessum a nostris Theologis fuit coram Cardinali Madrutio, ut statueretur cum Patribus Dominicanis legitima disputatio, ut proponemus sect. x.

SECTIO VII.

Probatio interdicta a Sede Apostolica, et narratio facti a recentioribus Scriptoribus edita.

38. Lubebat jam in Disputationis campum ingredi, quem privato calamo non semel decurrimus. Sed hic sistendus gradus est, donec per sedem Apostolicam progredi liceat. Nam post longam discussionem causæ Romæ coram Summis Pontificibus Clemente VIII, et Paulo V, a Dominicana, et Societatis familia accurate exagitatam, utrique parti interdictum est, publica scripta in cujusque sententiæ probationem typis dare, ut occasio demeretur contentionis publicæ, quam præcidi inter has duas familias Pontifices Ecclesiæ cupiebant. Cur sane præcepto nos religiose pareamus, quamvis soli Hispani Theologi pareamus; plura enim quotidie ab exteris nationibus vulgantur volumina, in quibus hac de re ex professo disseritur? forsitan quia Hispanis, potissimum, inter quos Controversia exarsit, prohibitio quoque intelligitur facta.

39. Cæterum quia de processu Disputationis Romanæ, sive de totius causæ facto, editæ sunt his diebus in lucem inanes quædam fabellæ, quibus sententiæ Societatis autoritas elevari contenditur, et quia nos eas contempsimus, responsumque modestia pressimus, exprobatum publicis scriptis, privatisque sermonibus silentium, quasi qui tacentes consentire in illas videamur: idcirco ne falsitas jus præscribat, expedire visum mihi est, vel impudentiam calumniæ vel ignorantiae licentiam, sola rei veritate compescere.

40. Igitur scribunt nuperi Theologi, ex triginta viris gravissimis et eximiis, quos Clemens octavus sibi Consiliarios et Judices adlegit ad decernendum de causa, cunctos uno, vel altero excepto post auditas partes, et studiose expensa omnia testimonia, et argumenta utriusque producta, eam protulisse sententiam; scilicet Societatis doctrinam esse Patribus Ecclesiæ præsertim Augustino, et Thomæ contrariam, eoque ab scholis catholicis relegandam: ideoque se accepisse a viris omni fide dignissimis, qui in curia Romana rem explorarunt ex uno eorum, qui disputationibus, et censuræ cau-

sæ interfuerunt, viro quidem integerrimo, atque sanctissimo, et post obitum divinitus miraculis illustrato.

41. Addunt deinde noviores alii Scriptores, eos censores simul decrevisse Molinæ, et societatis sententiam « fuisse hæreticorum Massiliensium inventum ad extenuandam gratiam effectricem bonæ voluntatis excogitatum. » In cujus fidem promunt testimonium D. Francisci Pena, Rotæ Decani, qui toti judicio causæ interfuit, atque singularum Disputationum, et Congregationum in manuscriptum coëgit; ex quo censura proditur excerpta auctoritate Joannis Morer Notarii publici Romani, cujus fides publica ea verbatim producit: « Qualiter contenta in quatuor foliis præcedentibus (præter istud, et titulum) subscriptis nomine, et manu meis in fine ultimæ paginæ extracta fuerunt, bene et fideliter ex quodam libro manu scripto, inscripto titulo in principio. Et cuncta contenta in istis quatuor foliis sunt, et leguntur scripta manu, et caractere bonæ memoriæ quondam Francisci Pena Auditoris sacræ Romanæ Rotæ pro Corona Aragonum, etc. » Quare consentienter referunt, Bastidam pro societate disputantem, Congregatione XXXIX, dixisse Pontifici, se tueri causam jam a Censoribus damnatam, Judicibusque decretam. Quæ omnia eo contendunt, ut suadeant omnibus, soli gratiæ, et favori Societatis, non autem justitiæ causæ datum fuisse, ut ejus doctrina publice, et impune posset doceri, quandoquidem Theologi, qui jure de re censere poterant, jam illam damnaverunt.

42. Quibus ex eodem manuscripto, pleraque alia similia adjungunt. Scilicet Societatis Theologos sapius tentasse excursionibus factis ad rem non pertinentibus a punctis legitimis controversiæ disputationem divertere. Item plerumque eos a fratre Thoma de Lemos coram summo Pontifice manifeste convictos, contententesque respondere ob rei evidentiam silentio damnatos. Rursus plurium Theologorum censuram præsertim Lovaniensium fuisse palam nobis oppositam, qua sententia societatis notabatur Pelagiana, viriumque gratiæ debellatrix, quin ea (notant) a summo Pontifice fuerit expuncta, sed tolerata. Hisque alia similia attextunt quibus Adversarii superbe exultant, victoresque sibi de Romana disputatione altissime plaudunt.

43. Peccaret modestia, si amplius hæc ferret, licentiamque infamandi doctrinam societatis rursus toleraret. Et quidem reor adeo immodica posterioribus scriptoribus illa fuit, quia priores non castigavimus. Continebo tamen nunc verbera, seu conviciosa verba, rebusque solis defensionem apparabo, eamque in confutando moderationem servabo, quam veneratio postulat religiosa. Testor Deum, nolle me familias, nolle doctrinam adversariorum ferire, sed bonum tantum doctrinæ Societatis nomen tueri. Ejus enim indemnitate defensum imus, sinistros de ipsa sparsos rumores discussum, veritatem e tenebris evocatum. Nemo ejus examen, et necessarium nostri patrocinium suam injuriam interprete-
tetur.

SECTIO VIII.

Expenditur narratio præcedens.

44. Aut apertissime deceptos, aut indigniter mentitos nostros Adversarios, serio affirmavit Doctor Ferdinandus de la Bastida, jam extra Societatem, in Academia Valisoleana Primarius Theologiæ professor, cum novellas istas primum audivit in lucem editas : iterumque, atque iterum me coram confirmavit Matriti in gravissimo Theologorum confessu, qui ab eo sincere de veritate hujus historiæ quæsierunt. Atque ita rem esse ego quidem deprehendi, ubi in meam potestatem pervenerunt Acta hujus causæ, quæ religiosissimus, et fidelissimus assertor, primusque post Valentiam Romæ pro Societate dissertor P. Petrus de Arruba in collegium Salmanticense tulit, ubi nobis ea cum vita reliquit. Præter ea huic ad eos si fidei Compluti, cum in Arcivo nostri collegii alia ejusdem controversiæ scripta Salmanticensibus omnino consentientia lustravi, quæ Pater Bartholomeus Perez Hispaniarum et Indiarum Assistens (qui nomine totius Societatis, et loco Præpositi Generalis pluribus disputationibus coram Pontifice interfuit) nostris Complutensibus Patribus dono dedit. Denique hic Matriti, ubi litteras accepi a viro gravissimo, et integerrimo Romano, quem de hujus rei veritate consului, et exploratorem feci. Etenim nullum in his omnibus argumentum comperi, quod historiæ præcedentis assumptum vel leviter confirmet, sed

plura quæ fidem omnino elevent ejusque propositionibus apertissime contradicant.

45. Jam prompta mihi est adversarii responsio, scilicet hæc testimonia esse suspecta, cum ipsius sint partis, cui non est credendum. Responsionem libenter audio. Prætereo. Parti fide dignæ e di posse; fide inquam politica, et non juridica; cum sua refert, non exteris, quibus interdum veritas dissimulatur; sed suis quibus ea palam et sincere aperitur. Admitto quidem suspecta esse testimonia partis. At quæro cujusnam sint, quæ tu producis? Tui ea non sunt, qui in hac lite pars existis?

46. Dicit primus censuræ proditor, ea esse externa, scilicet Censoris causæ integerrimi, atque sanctissimi et post obitum miraculis illustrati. Dormientem testem adhibes. Vere tu obdormisti. Unde scimus censuram ab eo viro assertam nisi quia tu asseruisti? In tuam tandem assertionem tota fides revocanda est. Præterea qua ratione credemus, tuum testem integerrimum fuisse, atque sanctissimum, cum constantissimum omnibus sit, in singulis congregationibus omnibus Censoribus a Pontifice indictum fuisse secretum, sub obedientiæ præcepto, et excommunicationis pœna. Cujus sane violatio aliena ab integritate, aliena ab eximia sanctitate apertissime foret. Præsertim cum ejusmodi propalatio secreti nullo vix fine honestari posset, multamque, si vera esset, detraheret auctoritatem sententiæ Pontificis; ut mox expendemus. Nisi velis, viro tuo sanctissimo, et miraculis illustrato revelatum a Deo, suæ divinæ gloriæ expedientissimum fore, ut Societatis doctrinam in malum tu nomen adduceres; quod propria tuam societatem affectione forsitan credes. Rursus testimonio hujus integerrimi viri numeres triginta Censores a Pontifice designatos damnantes sententiam nostram. At omnibus Romanis exploratissimum est, et tuus quoque assecla confirmat propriis nominibus eos recensens, quatuordecim tantum Theologos coram Pontifice disputationibus interfuisse. Igitur ut facto impositus est censorum numerus, crediderit quisque impositam quoque falso fuisse censuram. Nec refert Censoribus annumerare Cardinales; tum quia teste tuo commilitone, et omni populo Romano, octo tantum (qui adhuc numerum trigesimum non explent) ex Cardinalibus astiterunt; tum quia Cardinales nullam in eis conven-

tibus censuram tulerunt, nec ab aliis latam suscriptione firmarunt, imo nec censuræ Theologorum interfuerunt; quando enim de scientia media, et efficacia gratiæ disputari coeptum fuit, is ordo servabatur, ut de designato disserteretur utrinque de re a Pontifice præscripta, et die sequenti Censores seorsim a Pontifice, et Cardinalibus convenirent ad censendum de re die præcedenti disserta, ac tandem Pontifex, cum solis Cardinalibus, expensa prius Theologorum censura, sententiam ferret, quam tulit modo quo sanctæ Inquisitionis Iudices de rebus ad doctrinam attinentibus decernere solent; id quod omnibus Romanis, quibus tunc occultum non fuit, vulgatissimum nunc est. Igitur quatuordecim tantum, et non triginta Censores potuerunt in censuram coire. Tandem ab hoc integerrimo teste, fuit propalata censura, et ejus correctio dissimulata, quam ab eisdem Censoribus factam fuisse, si aliquando fuit lata, decursu aperiemus. En integritatem, et auctoritatem tui testimonii, quæ nunc soli tuæ relinquatur fidei innixa.

47. Dicit secundus censuræ assertor, a se promi testimonium D. Francisci Penna. Sed rogo te; D. Franciscus Penna in hoc negotio pars non fuit, scilicet per omnia Dominicanus, publicus, et sollicitus causæ tuæ procurator, et fautor, nobisque semper adversarius suspectus? Audivi a Bastida ultimo Procuratore nostræ causæ sæpius a nostris tentatum, publica eum, et juridica recusatione, a judicio causarum Societatis repellere, et per Generalem Præpositum non licuisse. At hæc omitto. Unde nobis constat eum tantum virum testem oculatum fuisse, scriptoremque fidelem eorum, quæ tu divulgas? nonne ex tuo tantum testimonio, cui fateris non esse credendum? Ais id constare auctoritate publica Notarii Romani, quam promissis. Hoc equidem rideo. Rescriptum Notarii, quod in lucem prodit, eam tantum fidem facit, scilicet, « Contenta in quatuor foliis subscriptis nomine et manu suis, extracta fuisse ex » libro manu scripto D. Francisci Penna. » Verum in eis foliis contineri censuram nostræ sententiæ, et alia plura, quæ tu feris, Notarius non asserit, neque aliunde innotescit, quam ex tuo asserto, quod ea supponit; sub ea enim Notarii fide vendere poterat omnes fabulas, quas folia quatuor capere possunt. Ergo tota fides in solam tuam attestationem est referenda, quæ per te

tanquam partialis in hac contentione admittenda non est. Cernis censuram et alia, quæ promissis, esto vera sint, a te non probari. Hæc libuit usque ad sanguinem emungere, ut constaret omnibus, fidem humanam importune a te fuisse in contentiosam disputationem adductam, et provocatam, meritoque a nobis primam ejus evulgationem modesto silentio prætermittam, et contemptam, donec illud nobis exprobrasti. Igitur tua testimonia nostris dissentientia sunt. Quare tuis potius, quam nostris fides danda, si Patribus neganda est. En quam facile gloriæ, et victoriæ tuæ evanescunt.

48. Ad hæc; Acta tua, seu D. Francisci Penna, ad quæ nos passim provocas, parum fida sunt, et mihi suspecta. In primis integra non sunt; nam censuram studiose proclamant, retractationem vero silentio prætereunt. Item Censores qui non subscripserunt censuræ, nominatim excipiunt; Cum autem inter refragantes censuræ, fuerint Reverendiss. P. Generalis Carmelitanorum Patrum, eum oblivione tegunt, licet, obscurior non fuerit aliis, quos revelant. Verebaris forte scriptor, aut tuorum commilitonum Tutorem a primo capite dissentientium, aut non contemnendam gloriam de suffragio totius ordinis Carmelitani, qui Romæ tunc aderat, scilicet Generalis, et Transpontinæ Regentis, societati futuram; Deinde in historia peccant: nam tres solas disputationes fuisse de præscientia conditionata, referunt, cum eas fuisse quinque, et numerus disputationum omnium, et quæstiones in eis excitatæ manifestæ evincant. Intrusas a nobis volunt duas de existentia, et certitudine præscientiæ, communique clamore congregationis repulsas, cum non solum admittente, sed etiam præcipiente Pontifice fuerint in examen adductæ: Rursus assumptum confirmandi primam narrationem non obtinent, quippe censuram illa prodit a triginta Censoribus in congregatione Pontificia post auditas Patres decretam. Acta autem tua censuram promunt ante disputationes inceptas, in congregatione privata, a septem tantum Censoribus ex decem prolatam. Præterea non sunt constantia; nam Lovaniensium judicium de scientia media, et gratiæ efficacia, jam in congregatione xxvi jam in xxvii productum referunt, cum in neutra locum opportunum habuerit. Te enim ipso teste, neque scientia media, neque gratiæ efficacia

ante Congregationem xxxiii fuit in disputationem vocata, neque verbo libata. Et re quidem vera Congregationi xxvi id solum Pontifex disserendum præscripsit : *An de mente Augustini fuerit quod Deus leges ordinarias donorum suorum adultis distribuendum, magna ex parte usui liberi arbitrii accomodaverit.* Congregationi vero xxvii de faciente quod in se est; *An quamvis Deus fidem non conferat propter ea quæ antecedunt; nihilominus illam concedere non soleat, nisi illa antecedant.* In quæ sane censura Lovaniensis de scientia media, et efficacia gratiæ importune veniret.

49. Quid plura? Interseris, Lovaniensibus Societatis Theologis interdictam a Pontifice tutelam suæ doctrinæ de prædestinatione et gratia ab Academicis ad eum delatam : cum Lessius scribens Lovanii coram Adversariis Lovaniensibus, sic suam de gratia efficaci et præscientia conditionata apologeticam disputationem ordiatur. *Orta fuit hic Lovanii, anno ab hinc viginti duos non modica de divina providentia, decretisque divinis, deque auxiliis gratiæ, et eorum efficacia controversia, quæ autoritate sedis Apostolicæ, ad quam mox delata fuit, per Illustr. D. Nuntium Octavium Frangipanium Episcopum Tricaricensem feliciter composita fuit, nostra in possessione permanente doctrina.* Si autem a sede Apostolica nostri interdicta fuisset suæ doctrinæ tutela, plane post sententiam Pontificis nostra in possessione non permansisset feliciter doctrina, neque Lessius coram adversariis, qui eum de mendacio arguerent, de victoria, et felicitate possessionis sibi relictæ gloriaretur. Item ponis D. Franciscum Penna interfuisse cum Pontifice toti controversiæ causæ. Recensens autem minutim propriis nominibus omnes Cardinales, Episcopos et Theologos ad iudicium causæ a Pontifice convocatos, silentio præteris Pennam, quem tanti tibi intererat astitisse, ut vera crederentur omnia, quæ fuse de singulis disputationibus ipse conscripsit. Etiam ut tuæ doctrinæ auctoritatem concilies, in hæc scripta Pennæ refert Theologicos discursus, metaphysicasque solutiones, quibus Romæ vestri Theologi uti sunt ad suam doctrinam stabiliendam; et a nostris impugnationibus vindicandam; cum creditu facile non sit ea omnia capi, et comprehendere potuisse a viro non Theologo, qualis erat Penna. Certe hæc sibi non consentiunt.

50. Vereor sane hæc scripta, si conficta non sunt, non tam Pennæ fuisse, quam Fratris Thomæ de Lemos, cui amicissimus fuit Penna, aut mentem fuisse unius, et calamum solum alterius. In eis, enim siletur de magistro Alvarez, qui in hoc negotio nihilo fuit obscurior Lemos. Præteritur noster Valentia, qui non semel cum Lemos confligit, pluraque scitu digna alieno calamo, fideique historiæ notanda ministravit. Dissimulatur censura Complurium Theologorum de physica prædeterminatione a Bastida, Disp. ult. Pontifici objecta, neque expuncta, sicut nec Lovaniensis tua. Etenim productis verbatim prius scholasticorum iudiciis, hæc totius disputationis clausula fuit : « Quid tandem dixit Molina. » Non dubitarem, inquit, sententiam hanc » hoc modo explicatam errorem in fide appellare? Idem, imo gravius aliquid dixerunt alii : Berratus eam appellat hæreticam, impiam Clitoveus, impiam et stultam Mendoca, detestandam blasphemiam Phisius, periculosam Vualdensis, temerariam Bellarius, pharisaicam Autor Antipologiæ, nimis perniciosam Bononia, plane absurdam et nimis duram Delphinus, Augustino, Concilio Trident. scripturæ contrariam Valentia, Calvinii commentum catholico Authore indignum, et manifestum errorem Stapletonius omnino eandem cum Calvinii, et Lutheranorum errore Illustrissimus Bellarminus. » Quæ censura nec minus acerba, nec minoris ponderis est, quam Lovaniensis tua. Neque tamen serio gloriabor tecum de ipsa non expuncta. Quid enim censuras aliorum Pontifex prohiberet partibus se tuentibus, et in sui tutelam allegantibus quæ ipsis favere poterant testimonia, et in iudicium causæ conferentia? sufficit Pontificem ultimo iudicantem de re tota a partibus proposita omnes interdixisse censuras, quin eas interdixit, cum in contestatione causæ ab aliis latas, a partibus audivit relatas.

51. Et quidem cum ad hæc ventum sit, velim scias, Lovaniensem censuram eo tempore adeo tibi æstimandam non fuisse, ut in eadem disputatione non semel tantum, sed iterum atque iterum eam in lucem, et memoriam hominum prodideris : quippe calidus adhuc, et novissimus tunc erat sanguis, quem in ea Academia Franciscus Toletus Doctor Societatis fudit, cum a Gregorio XIII ad eam purgandam ab erroribus Michaelis

Batı missus est, eosque publice Michaëlem abjurare coegit, legeque sanxit nullum Theologum ad Doctoratus gradum promovendi, quin eos prius abjuraverit : qua de causa Michaëlis Batı discipuli tunc, ut Societatis nomen, sic doctrinam acriter mordebant, ejusque coram Pontifice delatores fuerant, *sed nostra in possessione permanente doctrina*, ut cum Lessio præmisimus. Cujus tamen Academiae auctoritatem alias plurimi facimus, nobisque suffragari Illustres Lovanienses Academicos, Driadonem, Ruardum, Cunerum, Stapletonium, et alios plures cum nostris scriptoribus sæpius gloriamur. Ergo tibi minime negamus ingens pondus auctoritatis Academiae, quæ, te referente, « primum lac instillavit doctrinæ. » Sed miramur illud te adhuc stemacho non coxisse, labiisque tandiu sapuisse; cum adoleveris, nutritusque tot annis fueris in illustrissima Academia Complutensi, quæ publica, et authentica subscriptione (quam progressu tibi objiciemus) nostræ favit doctrinæ, cujus etiam auctoritatem venerari debueras, nec tibi contemnere fas erat.

52. Tandem ad ruinam totius machinæ, quam utraque narratio molitur, majus omnibus argumentum est eventus ipse rerum. Auditis enim Patribus, et Censoribus designatis, contestataque causa, tandem decrevit Pontifex, ut Societatis doctrina, sicut Dominica, impune, et libere in scholis Catholicis posset doceri, quique eam censuris ferirent, ab Inquisitoribus fidei acriter punirentur. Ex quo facto vestrum censuræ factum, manifestæ falsitatis arguitur. Quippe, aut ea vere non extitit, aut diu Censoribus non hæsit; vel quia ab ipsis meliori examine rei, vel ab aliis, quibus Pontifex magis fidit, correctæ tandem fuit. Etenim decretum Pontificis temeritatis accusandum non est. Temerarium autem esset, si doctrinam tantæ explorationi, et examini commissam, quam omnes fere Theologi, quibus ejus censuram demandavit, adeo graviter damnarent, ut Patribus Ecclesiæ contrariam, hæreticisque erroribus consentientem proferrent, scholis Catholicis publica facultate permitteret. Nam te sanitate doctrinæ soli Theologi censere poterant, eorumque judicio stare prudens consilium præscribebat. Aut ergo Pontificis judicium imprudens omnino fuit, aut majorii, meliorique Partı Theologorum stetit. Igitur aut vere non extitit censura, quam proditis,

aut ea fuit ab eisdem Censoribus, aut aliis non ignobilioribus emendata. Quis erit prudens, qui aliud credat? En ut vestræ doctrinæ auctoritatem advoceris, eam detrahitis sententiæ Pontificis, cui plus sane a viris Catholicis deferendum erat, quam dubiis, et obscuris testimoniis, quæ productis.

SECTIO IX.

Initium controversiæ, et Acta Romæ in Congregatione privata Censorum.

53. Jam veritas adversariorum scriptis obscurata ex fidelioribus aliis illustranda est, seriesque tota rerum a primo fonte aperienda dissimulatis modestia plurimis, quæ adversariorum vix contineret licentia. Igitur sub annum 1590 cum nondum Molina sua scripta in lucem daret, omnes fere Societatis scholæ una publice tuebantur frequentibusque thesibus proponebant, Deum præscire futura libera conditionata seorsim a decreto efficaci suæ voluntatis absolute existenti, et simul auxilia gratiæ non esse intrinsece, sed extrinsece efficacia seorsim a prædeterminatione physica et connexione intrinseca eorum cum nostro consensu, tum per vim intrinsecam secundum se indifferentem et compossibilem cum dissensu, tum per connexionem extrinsecam ipsius consensus. Ita Hispani Theologi cum Molin. Lusitani cum Fonseca, Belgi cum Lessio, Germani cum Patribus Coloniensibus, et Pavuam in defensionem Tridentini?

54. Sub idem tempus Bannez, et plerique ejus discipuli in publicis disputationibus, privatisque sermonibus, et scriptis cœperunt notare sententiam istam Pelagianam, quod acerbe tulerint apud nostros male tunc audivisse, tum opinionem de augmento gratiæ per solos actus charitatis intensiores habitu, tum efficaciam gratiæ adæquate intrinsecam, et physice prædeterminantem arbitrium, quas primum tunc Bannez in publica asserta protulerat. Contra nostri, ut notam Pelagianismi suæ sententiæ vitarent, objiciebant oppositæ notam Calvinismi. Quo adeo inter utrosque exarsit contentio, multis externis Doctoribus ad unam partem, aliis ad aliam accedentibus, ut Summi Pontificis nomine ab Inquisitoribus fidei jussu sit anno 1594 ne vel Dominicani, vel nostri quidquam de ea re

disputarent, donec summus Pontifex contentioni exortæ remedium adhiberet. Postulatum tamen utrinque a summo Pontifice fuit, ut quandoquidem ad absolutam præcipuæ Theologiæ partis tractationem, necessarium videbatur, liceret in Scholasticis tum lectionibus, tum disputationibus explicare, atque examinare quæ ad hanc controversiam de efficacia gratiæ pertinebant. Annuit Pontifex ea lege, ut tam Dominicani, quam nostri ita suam quique sententiam declararent, atque confirmarent, ut contrariam, nulla ratione notare, aut in minus tutæ doctrinæ suspicionem vocare auderent.

55. Interea excessus est Ulyssipone cum facultate Sanctæ Inquisitionis Lusitaniæ et approbatione Theologi Dominicani Liber de Concordia gratiæ cum libero arbitrio, in quo absurditatem Doctrinæ de physica prædeterminatione Molinæ propositum in primis fuit. Nondum hic liber in luce prodierat, cum aliquot Dominicani instigante (ut creditur) Bannez, qui admonitus de re fuit, plura ejus asserta detulerunt apud Inquisitores Lusitanos. A quibus re diligentissime cognita, censuraque doctissimis Theologis commissa, pronunciatum tandem pro Molina fuit, ejusque liber lucem videre permissus. Vix in Castellam pervenit, cum iterum Bannez plures illi propositiones criminatus est coram Inquisitoribus Vallisoletanis, qui causam maturo consilio a sapientissimis Censoribus examinatam, et pro Molina dictam ad supremum Generalis Inquisitionis Hispaniæ Tribunal, ultimo decernendam retulerunt. Molina certior rei factus, coactus est seipsum tueri, tum pluribus et eruditis apologeticis scriptis, quæ Judicibus expendenda obtulit, tum delatis apud ipsos pluribus assertis Bannez, quæ ex commentariis ipsius in primam partem, et secundam secundæ continentia doctrinam de physica prædeterminatione, de existentia substantiæ panis in Eucharistia, et de augmento charitatis per solos actus intensiores habitu excerpserat. Supremus Sanctæ Inquisitionis Senatus casuram Molinæ commisit maximis Hispaniæ Theologis, deque re Academiæ Complutensem, et Siguntinam consuluit, ac tandem post annum integrum, in favorem Molinæ sententiam protulit. Quo liber ipsius Galliam, Italiam, Germaniam, et alias Europæ provincias feliciter appulit, magnaque omnium

Theologorum expectatione et plausu exceptus triplici continuo editione per orbem vulgatus est.

56. Interim Asseclæ Dominici Bannez non acquiescentes judicio Hispanorum, ad supremum Romanæ Inquisitionis Tribunal appellarunt, misso in sollicitationem causæ legato sui ordinis, qui prolixum in doctrinam Molinæ scriptum, Cardinali Alexandrino dicatum obtulit, omniaque in Hispania gesta Romæ occuluit. Cardinalis Alexandrinus obtinuit, ut Pontificis jussu cogeretur Congregatio octo Theologorum, qui diligenter examinatis, tum commentariis in primam partem et scriptis in concordiam gratiæ, tum iis, quæ Molinæ objiciebantur, matura deliberatione, de re tota censerent. Nondum spatium trium mensium transivit (quod vix legendi solum scripta Molinæ sufficeret) cum hi Censores, jam sexaginta Molinæ propositiones erroneas, et temerarias damnarunt.

57. Hæc Romæ acta sunt, quin Nostris innotuerint. Ubi autem Nostricia noverunt, renunciarant omnia Patribus Provinciæ Castellæ, quibus tutela Molinæ præcipue incubuit, ut apud Romanos Inquisitores ejus doctrinam tuerentur. Misit Romam Provincia Castellæ Patrem Christophorum de los Cojos et cum eo Molinæ apologetica scripta in Hispanis Tribunalibus, victicia cum gravi delatione doctrinæ Bannez, quam in eisdem exhibuerat. Octo menses post latam censuram supplicatum Pontifici fuit, ut non decerneretur res, quin audiretur pro se Molina, et ejus examinaretur defensio, adlectis integerrimis Censoribus prout rei gravitas postulabat, recusatisque prioribus, prout causæ non contemnendæ Pontifici secreto manifeste jure vindicare videbantur. Decrevit Sanctissimus ut audiretur Molina, et prioribus octo Censoribus accederent alii duo, a quibus omnibus expenderetur, an Molinæ defensio censuram latam elevarer. Prius autem voluit, ut Cardinales, Asculi, et Bellarminus, cum Generalibus utriusque ordinis Dominicani, et Societatis, duobusque uniuscujusque familiæ Theologis, semel, aut iterum convenirent, ut visa Molinæ censura statuerent, in quo utraque Pars consentiret cum alia, et in quo ab alia dissentiret. In eumque conventum designati sunt ex Dominicanis Frater Didacus Alvarez et Frater Thomas de Lemos, ex Nostris vero Pater Gregorius de Valencia et Pater Christophorus de los Colos.

58. Tunc censuræ latores congregati sunt ad revisendam censuram iudicio aliorum obijciendam, et una decreverunt, ut exsexaginta propositionibus Molinæ, prius damnatis, viginti tantum notatæ censura ederentur in conventum a Pontifice præscriptum, vel quia ausi non sunt proferre in publicum, quæ secreto sanciverant, vel quia Molinæ scriptis, quæ privatim viderant præteriti iudicii rigorem mitigarunt. Factus est conventus a Pontifice præstitutus, plaudentibus censuræ Dominicanis, et refragantibus Nostris, unaque clamantibus, propositiones damnatas imposturas apertas; finitusque est, quin certi quidquam statui posset, in quo familia Dominicana consentiret, dissentiretve Nostræ prout jamdiu in votis erat Pontifici: copiaque nobis data fuerit eorum, quæ Censores in Molina notaverant, ut eis esset satisfactum.

59. Notata in Molina ad tria capita referabantur. Alterum eorum, quæ tribuit libero arbitrio, absque auxilio gratiæ, ut bona operamoralia agere, Deo credere, diligere et pœnitere per actus mere naturales, et alia hujusmodi, quæ censuris carpebant supponentes, ea asseri ab Authore salutaria in vitam æternam. Alterum eorum, quæ attinent ad scientiam mediam, a Censoribusque notabatur quod imposerent Molinæ eam scientiam absque prævisione absoluta meritorum sufficere ad decernendum præmium. Tertium eorum, quæ statuit de efficacia auxiliis extrinseca per consensum arbitrii; Censoresque feriebant putantes consensum arbitrii præcedere gratiam, et eam reddere efficacem solis naturæ viribus elicitedum.

60. Censura Molinæ in lucem edita, ad versarii nostri in Urbe, et per orbem, victoriam canebant, Molinamque jam damnatum vulgabant. Nostri vero tam procul aberant, Molinam jam victum credere, ut nunquam eum feliciter victurum magis sperarent. Quippe oculis cernebant, facillimo negotio posse censuræ latæ satisfieri, solum aperiendo sensum legitimum propositionum Molinæ, quem censores pro temporis brevitate, in qua fuit confecta censura, fidentesque nimis delationi Bannez, quæ eum corruerat, omnino non caluisse constiterat. Itaque nostri ad elevationem censuræ, plurima scripta tum ipsius Molinæ, tum aliorum doctissimorum hominum, præcipue Suarii, Vasquii et Valentini Pontifici offerunt, quæ tria continebant. Primo, sensum,

in quo viginti propositiones fuerant a Censoribus notatæ, esse omnino alienum a mente, et verbis Molinæ. Secundo, eas propositiones prout a Molina fuerant assertæ, frequentes esse apud Scholasticos Doctores, tam priscos, quam novos, præsertim ex Thomistarum Schola. Tertio, eas omnes prout exstant in Molina, post longum, et accuratum examen declaratas fuisse probabiles et Catholicas, omnisque censuræ expertes, tum a doctissimis Censoribus Lusitanis, et Hispanis, quibus Inquisitores utriusque regni censendas commiserant, et post eorum censuram pro Molina prænunciaverant, tum ab aliis plurimis, et gravissimis Theologis ex Academicis Salmanticensi, Complutensi, et Parisiensi, et Religionibus Augustiniana, Franciscana, Carmelitana et aliis, quorum authentica suffragia suæ Sanctitati tradiderunt.

61. Sua sanctitas scripta nostra, Congregationi decem Theologorum designatæ visenda commisit. Eisque in multis conventibus a Censoribus visis, omnes declararunt viginti propositionibus prius notatis liberari a censura, eas, quæ ad potestatem arbitrii sine gratia agentis attinebant. Quoad alias vero, quæ doctrinam de præscientia conditionata, et efficacia extrinseca gratiæ continebant, unum non fuit omnium decem Censorum iudicium; tribus ex illis easque propositiones cum aliis a censura alienas pronunciantibus; septem vero reliquis in lata censura persistentibus. Præteritæ quidem censuræ hærebant Episcopus Cariate, Episcopus de Sancta Agata, Episcopus de Nardo, Episcopus de Monte Peloso, Frater Gregorius Nunnez, Doctor Crei, ei Doctor Ruzu. A censura vero dissentiebant Reverendissimus Pater Generalis Carmelitanus, Procurator Generalis ordinis Sancti Augustini, et Regens Transpontinæ.

62. Rursus nostri proponunt Pontifici nova accessisse authentica pro doctrina de scientia media, et efficacia gratiæ suffragia ex Germania, Gallia, et Hispania, præsertim testimonium celeberrimæ, et inter primas Ecclesiæ celeberrimæ, Academiæ Complutensis, quæ de mandato Illustrissimi Nuntii Hispaniarum Patriarchæ Gaetani de hoc speciali puncto interrogata respondit doctrinam Molinæ de efficacia gratiæ, et conditionatorum scientia esse Catholicam, et probabilem, et nunquam Augustinum gratiæ physicæ prædeterminationis meminisse, nec

scientiæ conditionatorum a Molina assertæ refragatum fuisse. At expedire ad veritatem rei explorandam, et decernendam alios nostræ causæ iudices adlegi; quippe præteritis sibi indecorum necessario videndum erat a censura semel lata omnino pedem referre jamque ipsis innotuerat, a nostris se pluribus causis objectis recusatos, et in suspicionem coram Sanctissimo vocatos. Contra adversarii Molinæ urgent Pontificem, ut omnes propositiones delatæ, etiam quæ ad potestatem arbitrii agentis sine auxilio gratiæ spectabant, expugnantur novis libellis in earum consuram confectis, et traditis.

63. Igitur Pontifex postremæ censuræ, jam ad ipsum delatæ iudicium rei omnino non credens, cernensque Censores in dies variare; lenireque censuram, primoque sexaginta, deinde solum viginti, postremo sex, aut septem tantum propositiones notasse; volens item veritatem omnino explorare et huic controversiæ finem imponere, annuereque Regi Catholico id per suum legatum, pro pace, et quiete suorum regnorum assidue supplicanti, statuit tandem anno 1602 id quod jam diu conceperat animo, et ab anno 1599, a Cardinali Madrucio, jussu ipsius Pontificis, cœptum fuerat cum Generalibus utriusque ordinis tractari, atque disponi, quamvis eventus votis non respondit; scilicet ut examen totius rei in disputationem Partium coram Sanctissimo vocaretur, et apud ipsum a Theologis utriusque familiæ ea dissererentur, de quibus erat inter utramque dissensio; assistentibus cum Pontifice Cardinalibus Burgesio, et Arigonio (quibus a sexta disputatione adjecti sunt omnes Cardinales sanctæ Inquisitionis præter Bellarminum, qui paulo ante post quintam disputationem, missus fuerat a Pontifice ad suam Diæcesim regendam) unaque utriusque ordinis Generalibus ac simul quatuordecim consoribus, qui fuerunt supra decem nominatos, Archiepiscopus Armacanus Ibernus, Episcopus Aquilensis Neapolitanus, Pater Neapoli, et Prior Sancti Pauli, præteritis de novo additi.

SECTIO X.

Conventus Patrum Societatis, et Dominicanorum coram Cardinali Madrucio.

64. Prius autem quam acta hujus novæ

Congregationis, seriemque disputationum coram Sanctissimo proponamus, ducendum initium est ab iis, quæ anno 1599 providit Pontifex disponi cum his omnino nexa. Quæ paulo explicatius revelabo, et quia sunt præcipua pars narrationis nostræ, et quia ad ejus scopum proximius accedunt. Ubi lector attentus consideret, quinam legitima controversiæ capita factis excursionibus extraneis amovere a disputatione contenderint; quod falso nobis Adversarii imponunt.

65. Ergo anno 1599, Pontifici Ferrara redeunti Orator Hispanus de mandato Regis Catholici proposuit ad quietem et pacem suorum Regnorum, communemque ædificationem fidelium, plurimum conferre ut dissensionem exortam inter Theologos Hispanos Societatis, et Dominicanos componeret, postulavitque ea definiret, quæ omnes tueri tenerentur in re, de qua ipsis erat controversia: quod non erat a votis Pontificis alienum. Considerans tamen id nulla ratione perfici posse, nisi constaret in quo utriusque familiæ Theologi convenirent, et in quo differrent. In prima Inquisitionis Congregatione constituit, ut coram Illustrissimo Cardinali Madrucio Pater Generalis Dominicanus, et Noster, cum tribus uterque Theologis convenirent, remque statuerent, in qua ipsis erat consensio, atque dissentio, ut ea ratione componi, et tolli omnis controversia posset. Quod summus Pontifex, vocatis ad se Generalibus prima Januarii die, utrique seorsum, serio commendavit.

66. Itaque primus Conventus est a Madrucio in 22 Februarii diem. Consedentibus coram Madrucio Patre Generali Dominicano cum Fratre Didaco Alvarez, et Fratre Thoma de Lemos; Nostroque Generali cum Patre Petro de Arrubali, Patre Christophoro de los Colos, et Patre Michaële Vasquez. Madrucius quid summus Pontifex vellet, et quid in iis conventibus agendum esset exposuit. Tunc Pater Generalis Dominicanus, solum optare se dixit cum suis, ut præ omnibus aliis solus Molinæ liber, et contra illum objecta examinarentur. Contra, nulla ratione ob id conveniendum Generalis noster respondit, sed ut Generalis controversia de gratiæ efficacitate, si fieri posset, componeretur. Molinæ liberum duplex doctrinæ genus continere: Alterum universæ Societati commune, in quod cunct ejus

Theologi consentiebant, et ante Molinam post Tridentinum una profitebantur, scilicet auxilia gratiæ non esse intrinsece efficacia, et physice prædeterminantia, sed efficacia extrinsece per consensum arbitrii, eaque dispensari a Deo prædestinatis ex scientia eventus conditionati, seorsim a decreto efficaci suæ voluntatis absolute existenti : Alterum Molinæ privatim proprium, a quo plures, et graves Theologi nostri dissentiebant, ut posse hominem solis naturæ viribus absque auxilio gratiæ penitere, credere Deum diligere, tentationes superare, et alia hujusmodi : identidem Bannez concitato-rem totius controversiæ, ejus etiam doctrina apud Inquisitores fidei delata est, gratiam physice prædeterminantem, et intrinsece efficacem docere eum omnibus sui ordinis Theologis, saltem Hispanis ; non ita existentiam substantiæ panis sub Eucharistia, et augmentum gratiæ per solos actus charitatis intensiores habitu. Prius quidem genus doctrinæ se nomine totius Societatis tuendum suscipere ; posterius tanquam Authoris privati, sed nostri, et benemeriti Theologi, ut probabile, et a censura Theologica alienum a nobis vindicari. Illam primam doctrinam a Dominicanis in Hispania oppugnatam segetem fuisse omnium rixarum, et contentionum, quas summus Pontifex cupiebat præcidi, eamque primum, ac potissimum oportere in judicium, et examen adduci ; hanc esse summi Pontificis mentem, huc ivisse rogata Legati Catholici Regis, eo intentam esse expectationem omnium sapientium et fidelium Ecclesiæ. Respondit Madrucci ita esse. Statuitque, ut in proxime futuro conventu, tam Dominicani, quam Nostri tria scripta adducerent. Primo contineretur propriæ sententiæ explicatio. Altero exponeretur, quidquid in contraria sententia displiceret. Postremum præcipua rationum momenta complecteretur, quibus opposita sententia minus probabilis redderetur. Quibus omnium consensu solutus est hac ratione conventus.

67. In dieta secunda Congregatione in ultimum Februarii diem Madrucci exposuisse se dixit summo Pontifici quidquid actum fuerat in prima, probasseque Pontificem, ac jussisse, ut progredieremur. Hic opponere se Pater Generalis Dominicanorum cepit, nihil suum ordinem habere contra universam Societatem, agendum duntaxat de Molina. Itaque unum tantum scriptum

ex tribus protulit, quod aliquas Molinæ propositiones continebat, quas dicebat non probari a suis. Neque, addit, æquum est proferre nos nostram sententiam : hætenus enim actores fuimus, rei esse nolumus. Contra noster Generalis apertissime ostendit, nec id propositum esse Summo Pontifici, nec ea ratione dissensionum semina extinguere. Esto enim quatuor, vel quinque Bannez propositiones, et totidem Molinæ examinentur ; et si opus fuerit, corrigantur, que demum utilitas, si præcipua totius controversiæ capita negligantur ? Si vero generalis controversia tollatur, nullo negotio componi posse ea, quæ in unius, vel alterius Doctoris libris reperiuntur. Itaque attulisse se tria illa scripta, ut Superiori Congregatione jussum fuerat ; sed quoniam P. Generalis S. Dominici suam sententiam prædere volebat, sed solum ea, quæ in Molina non probat, nec se aliud quippiam proditurum, quam quid sibi a Patribus Dominicis non recte dici videretur. Quare unum duntaxat scriptum recitatum est, in quo quædam ex Dominicanorum doctrina excepta notabantur. Atque hac ratione dimissa est Congregatio. Tum Generalis noster Madruccio tradidit alia duo scripta, ut intelligeret et plene a nobis ejus voluntati, ac jussis satisfactum. Petiit tamen ab eodem, ne illa Patribus Dominicis legenda daret, donec ipsi sua proferrent.

68. Dum hæc ita se habent, pater Generalis Sancti Dominici cum suis petiit a Cardinalibus Sanctæ Inquisitionis, ut instituti conventus dissolvantur, vel saltem in illis nihil, nisi de Molinæ commentariis agatur. Nos contra institimus, ut nihil de instituta disputandi ratione immutaretur, multas esse, easque justissimas causas suspicandi, nolle Dominicanos in medium proferre quid sentiant de physica voluntatis prædeterminatione asserta a Bannez et Theologis Hispanis, cum tamen hoc sit totius rei caput. Igitur undecimo die Martii in ipsa Inquisitionis Congregatione retulit ad Sanctissimum Madrucci quid utrique vellemus et quas ob causas Dominicanos contendere, ut solius Molinæ asserta examinentur. Nos vero contra, ut a capite controversia omnis disentiatur. Pontifex auditis Cardinalibus et omnibus fere consentientibus decernit, ut præcipuum caput de efficacia gratiæ tractetur, et Cardinali Madruccio socios adjunxit Cardinalem Aseulanum ex Dominicana familia, et

Bellarminum ex nostra, quem ante paucos dies, scilicet, tertio Martii Cardinalem creaverat.

69. Die 28 Martii tres dicti Cardinales convenerunt, ut constituerent quisnam modus in disputando servandus esset. Visumque est omnibus capita quædam proponi debere, de quibus utraque pars, quid sentiret, exponeret. Tertius igitur conventus in 2. Aprilis diem indictus est convenientibus omnibus coram tribus Cardinalibus, Bellarminus sequentes quæstiones proposuit quibus utrique responderent. Prima: « An sit necessaria » intrinseca Dei, ac physica prædeterminatio, ut liberum hominis arbitrium operationem liberam moraliter bonam eliciat. » Secunda: « An similiter cum liberum hominis arbitrium actionem moraliter malam efficit, physice prædeterminetur a Deo, ad ejus realem, ac specificam entitatem? » Tertia: « An gratia præveniens a sufficienti » distincta a se sola sit efficax, ejusque » efficacia posita sit in physica voluntatis » prædeterminatione, cui humana voluntas » in sensu composito dissentire non possit? » An vero in interiori, et congrua Dei vocatione præsertim ex Sancti Augustini sententia? » Quarta: « An gratia sufficiens, » sit auxilium Dei extrinsecum, an potius » homini intrinsecum et complete sufficiens » ex parte actus primi antecedentis sine » alia physica prædeterminatione? » Quinta: « An Deus non solum cognoscat infallibiliter omnia contingentia, quæ futura sunt, » sed etiam quæ futura essent iis, illisque » conditionibus? » Sexta: « An in potentia » formaliter libera necessaria sit indifferentia, qua positis omnibus prærequisitis ex » parte principii antecedentis possit in » sensu composito non operari, aut aliter » operari? »

70. Judicent docti, an hæ quæstiones germanæ, et aptissimæ fuerint ad explicandam dissensionem de efficacia gratiæ in Hispania excitatam inter Patres Societatis et Dominicanos? Nihilominus illis respondere noluerunt, suspicati a nobis formatas esse, ut illos nimium urgeremus. Quibus Cardinalis Bellarminus non aliam ob causam eas potissimum proponi dixit, nisi ut quam primum ad rem ipsam propius accederemus. Si tamen illas non probarent, proponerent ipsi alias. Acceperunt tamen scriptum quæstionum, et soluta est Congregatio.

71. Post aliquot dies quæstiones alias

Patres Dominicani Cardinali Madrucio obtulerunt, quas ille ad Nos transmisit, significans Patres Dominicanos optare, ut eis nos primum satisfaceremus, illos deinde satisfacturos nostris. Quibus a nobis visis, quoniam quæstiones nimis a controversia remotæ videbantur, duo Madrucio proposuimus. Primum libentissime non eis omnibus responsuros, ubi simul ipsi responderint quæstionibus a nobis propositis. Alterum, si hoc minus placeret utrique exponeremus, quod de utrisque propositionibus sentiremus. Die autem 25. Aprilis quæcumque dicta, et facta fuerant, retulit Pontifici Madrucius in ipsa Congregatione Inquisitionis. Satuitque sanctissimus, ut nos Dominicanorum propositionibus responderemus, et deinde ipsi satisfacerent nostris, ut constare demum posset, quid inesset dissensionis in utrorumque sententia. Quod ea promptitudine præstitum a nobis est, ut proximo sequenti die Pater ipse Generalis scripto mandatas responsiones nostras ad quæstiones Dominicanas Madrucio obtulerit, petieritque simul, ne permitteret, ut nostras Dominicani silentio præterirent. Quæstiones autem Dominicanæ, et responsiones nostræ hæ sunt.

72. Quæstio prima: « Utrum ante bonum » usum liberi arbitrii, quem ex innata libertate homo habiturus est, ut disponatur ad » justificationem, aut ad vitam æternam » perveniat, ponenda sit in Deo prædeterminatio, et præscientia? » Respondetur. « Ponenda est in Deo præscientia, et prædestinatio ante bonum usum liberi arbitrii, quem etsi principaliter, et potissimum ex gratia homo habitus est, tamen » si quo modo libere concurrit (quod negari non potest) certum est minus præcipue ex innata libertate operari, ut disponatur ad justificationem, aut ad vitam » æternam perveniat. »

73. Secunda: « An si ponatur talis prædestinatio, et præscientia nulla homini » libertas arbitrii relinquatur in actionibus, » quibus ad justificationem disponitur, aut » ad vitam æternam pervenit? » Respondetur: « Si ponatur talis præscientia, et » prædestinatio homini, libertas arbitrii ad » prædictas actiones relinquatur, nec de » hoc dubitari potest. »

74. Tertia: « Utrum divina prædefinitio, » et prædestinatio sit causa efficiens mediantibus efficacibus divinæ gratiæ auxi-

» liis de se, et ut sunt a Deo actuum humanorum, qui ad justificationem sunt necessarii? » Respondetur: « Divina prædestinatio est causa efficiens actuum humanorum, qui ad justificationem sunt necessarii, mediantibus divinæ gratiæ auxiliis, efficacibus quidem, ut sunt a Deo, atque ita de se, ut excludatur respectus ad liberum arbitrium. »

75. Quarta: « Utrum aliqua auxilia gratiæ sunt de se efficacia ad efficiendum, quod liberum arbitrium consentiat, an vero ab ipso libero arbitrio, pro sua sola, et innata libertate hujusmodi auxilia gratiæ efficacia, vel non efficacia reddantur? » Respondetur: « Aliqua auxilia gratiæ sunt prædicto modo de se efficacia ad efficiendum, ut liberum arbitrium consentiat, et quamvis a libero arbitrio pro sua sola, et innata libertate interdum non efficacia reddantur, tamen, sicut a se solis, et sine aliquo respectu ad liberum arbitrium efficacia non sunt, ita nec a sola, et innata libertate efficacia sunt, sed potissimum a Deo, et ex se; minus vero præcipue ex respectu ad liberum arbitrium, quem gratia, ut voluntati congrua comprehendit. »

76. Quinta: « Utrum divina prædestinatio sit diminuta in effectibus seu mediis necessariis ad justificationem et salutem? » Respondetur: « Non est diminuta, sed perfectissima. »

77. Sexta: « Utrum prædestinatio se efficitur acriter extendat tanquam ad effectum ad bonum illum usum liberi arbitrii, quem homo prædestinatus habet dum auxiliis prævenientis gratiæ se applicat libere illis bene utendo? » Respondetur: « Sine dubio se extendit. »

78. Septima: « An potius talis usus sit duntaxat præscitus a Deo, non autem prædestinatus, aut prædefinitus? » Respondetur: « Non modo est præscitus, sed etiam prædestinatus. »

79. Octava: « Utrum talis bonus usus præscitus, sit ratio prædestinationis? » Respondetur: « Talis bonus usus præscitus non est ratio prædestinationis. »

80. Censeat nunc doctus, quam peregrinæ hæ quæstiones sint a controversia legitima, quæ optabatur explicari, alienæque a viris, qui legitima dissensionis capita cupiebant examinari. Quod manifestum apparuit, ex responsionibus ad easdem quæstio-

nes, ab ipsismet exhibitis, quæ nihilo fere a nostris distabant. Tamen paulo post Madrucio (a quo omnia illorum ad nos, et nostra ad illos scripta, transmittantur) scriptum aliud obtulerunt, in quo quædam circa prædefinitionis nomen objiciebant, adversus ea, quæ nos ad eorum quæstiones protuleramus, et nos obscuritatis insimulantes explanationem aliorum exigebant. Quibus breviter scripsimus, quid dicendum ea de re videretur, differentes alia, quæ nos satis manifesta in nostris responsionibus data rati sumus, donec iterum dari nobis fuisset demandatum, et ipsi nostris quæstionibus satisfecissent. Quod interea urgere, ut par erat, non desistebamus, quandoquidem, nos, quid de ipsorum quæsitis sentiremus, aperueramus, liquidoque constabat controversiam præcipuam non fuisse exploratam. Negarunt tamen se facturos, dicentes Madrucio per scriptum oblatum die 13 Maii *ea metaphysicalia, et a primevæ controversiæ statu aliena esse.*

81. Quo suspicati sumus, eis nihil aliud esse propositum, quam moras neclere, et omni ratione providere, ne unquam ad ipsum controversiæ caput discutiendum veniretur. Quare instantanter petimus a Madrucio, ne ferret ut ultro, citroque missis interrogationibus, ac responsionibus res longius protraheretur, omnesque ad se vocaret, ut coram, et palam omnes proferrent, in quibus convenirent, et differrent, ut illis omissis, de his in quibus dissidebamus, disputatio tandem institueretur. Probavit id Madrucius, jussitque, ut hoc ipsum scripto peteremus, quod rationes simul complecteretur, ob quas id fieri magis conferret. Factum est ita, et sexta Maii die, cum scripto hoc Madrucius in Inquisitionis Congregatione retulit ad Sanctissimum, quo loco res esset. Respondit Sanctissimus placere disputationem ab ipsa efficacia gratiæ et natura inchoandam esse.

82. Igitur Madrucius indixit conventum quartum in diem Maii xvi præmonens, quæ de re in eo disserendum esset, triaque præfiniens capita ad efficaciam gratiæ attinentia, super quibus unusquisque suam aperiret sententiam Congregatis die designato conventum omnibus est, ut præmitterentur ea, in quibus erat consensus. Prolata a nostris sunt quinque capita, in quibus nulla erat dissensio. Primo dari auxilium præveniens gratiæ efficitur, per quod Deus facit, ut homo

pie operetur. Secundo, hoc auxilium esse donum peculiare Dei distinctum a sufficienti. Tertio, est intrinsecum intellectui, et voluntati, consistens in utriusque excitatione, in illuminatione intellectus, atque motione voluntatis. Quarto, esse supernaturale, et immissum a Deo. Quinto, non solam se tenere ex parte objecti, sed etiam ex parte potentiae. Quibus utrinque admissis, jussit Madrucius, ut ab uno e Nostris, et ab uno ex Dominicanis Theologis scripto exciperentur. Præmissis deinde quæstionibus factis a Dominicanis, communi consensu; addita, et conscripta sunt alia tria. Sexto, esse motionem realem, et antecedentem applicationem voluntatis ad actum determinatum. Septimo, esse affectricem bonæ voluntatis, ac proinde ab eadem voluntate realiter distincta. Octavo, posito eo auxilio efficaci, hominem infallibiliter converti. Hic Dominicani nullam ipsis superesse quæstionem dixerunt, miratique se, quod superiora concessa a nobis sint, quæ si Molina, et Patres societatis Hispani asseruissent, nulla de re suscepta cum eis contentio suis Theologis fuisset. At nostri multam restare quæstionem respondent, scilicet, an ea gratiæ efficacis attributa ei competant ex vi, et motione intrinseca physice prædeterminante arbitrium, nempe an ab auxilio sufficienti differat, hominemque infallibiliter convertat, voluntatemque ad actum determinatum applicet, ex energia physica sic arbitrium prædeterminante, ut cum ejus entitate conjungi non possit dissensus? Quo excitatus est sermo de physica prædeterminatione. Dum interrogamus, dum respondent, horæ aliquot elabuntur, quin certi aliquid elici potuerit, nisi quod de physica prædeterminatione inter ipsosmet non conveniret. Ideo illud ultimo loco statutum est, ut quandoquidem apparebat in quibus omnes consentiremus, scriberent singuli seorsim, in quibus putarent se ab aliis differre, ut ea ratione, clare, ac facile, totius controversiæ caput teneri possit. Itaque dimissa Congregatio est.

83. Nos quinque prænuntiata ex Patrum Prædicatorum libris, conclusionibus, scriptis, lectionibus collegimus, quæ nulla ratione probanda esse existimamus, eaque die 20 Madrucio dedimus. Quæ hæc sunt. Primum: « Efficacia auxilii prævenientis consistit in qualitate, seu motione, quæ physice prædeterminat voluntatem ad con-

» sensum. » Secundum: « Hæc motio seu » qualitas talis est naturæ, ut cum ejus » entitate libere voluntatis dissensus conjungi non possit. » Tertium: « Præter » vitales excitationes, et inspirationes, quibus Deus intellectum illuminat, ac voluntatem inclinando, et persuadendo » movet, quæ ad vocationem revocantur, » necessaria est alia motio physica, et non » vitalis, quæ a solo Deo sit, et distincta est » a gratia comitante, in qua posita per se » est efficacia divini auxilii, non vero per se in vitalibus illis excitationibus, quæ ad » vocationem revocantur. » Quartum: « Hæc » physica motio, ac prædeterminatio necessaria est, tum propter indifferentiam » liberi arbitrii creati, tum propter subordinationem causæ secundæ, quæ operari » non potest, etiam actum peccati, nisi sit » efficaciter a prima determinata. » Quintum: « Eadem motio, est ultimum actus » primi complementum ad usum gratiæ » sufficientis prorsus necessarium, quod tamen Deus ante omnem operum prævisionem, omnibus illis voluit denegare, quibus illud reipsa non confert. » At Patres Prædicatores die 23 Maii obtulerunt Madrucio scriptum, in quo credebamus contineri asserta nostra, quæ ipsi non probarent. Quibus tamen omissis solum complectebatur suam de efficacia gratiæ sententiam, nulla facta mentione qualitatis physice prædeterminantis, sed solum prædeterminantis decreti Dei ante omnem voluntatis consensum.

SECTIO XI.

Dissolutio Conventuum coram Madrucio, et eventus rei.

84. Madrucius pronunciata a nobis proposita quæ Patres Prædicatores affirmare, et non esse affirmanda putamus, eis legenda tradidit. Quibus lectis conqueri cœperunt, ut nobis Madrucius significavit, nos id unum contendere, ut eorum doctrina discuteretur, et veluti ad examen vocaretur; quid vero sentiamus nos ipsi clare, ac diserte dicere recusare. Potuissem ego quidem, addidit nobis Madrucius, prolatis scriptis, quæ a vobis accepi, clarissime ostendere, nullum esse querelis locum, sed nolui cum iis ea scripta communicare, quæ ut nemo, præter me, videret, optastis. De-

nique cupere se, ut quam explicatissime nostra sententia scriberetur. Respondimus nos facturos; sed addidimus ab eo unum illud enixe petere, ut sciremus, an quinque illa prænunciata Dominicani, ut sua probarent. Respondit Madrucus nolle eos quidquam de hac re pronunciare quippe qui non ea lege, ut dicebant, tenerentur, ut quidquid a Patribus sui ordinis in Hispania dictum, scriptumve esset, ipsi tuerentur. Imo vero respondimus, quandoquidem ab iisdem Patribus in Hispania tota hæc controversia excitata est, eorundem doctrinam maxime examinari æquum est, atque adeo necessarium ut appareat probanda eane sit an potius rejicienda?

85. Nostram autem Sententiam sequentibus propositionibus complexi sumus. Prima: « Ad pietatis opera, quibus homo ad » justificationem disponitur, necessarium » est auxilium præveniens gratiæ efficacis, » per quod Deus facit, ut homo pie opere- » tur. Quod quidem auxilium est internum, » supernaturale, intellectui et voluntati » intrinsicum, et donum peculiare distin- » ctum ab auxilio sufficienti, nec se tenet » solum ex parte objecti, sed etiam ex parte » potentiæ. » Secunda: « Efficacia hujus » auxilii non consistit in qualitate, seu mo- » tione, quæ physice prædeterminet homi- » nis voluntatem ad consensum, aut quæ » talis sit naturæ, ut cum ejus entitate dis- » sensus conjungi non possit. Sed consistit » in supernaturalibus, et congruis Dei exci- » tationibus, quæ ad vocationem solent re- » vocari, quibus Deus intellectum illumi- » nat, et voluntatem inclinando, et persua- » dendo movet, ea ratione, qua videt ei » congruere, ut vocantem non respuat. » Tertia: « Unde hæc efficacia præter entita- » tem, et vim supernaturalem, quam a Deo » accipit, necessario etiam requirit, ut ea » homini tribuatur in illis circumstantiis, » in quibus prænovit Deus, ita congruere » voluntati, ut si per eam præmoveatur, sit » infallibiliter præstitura consensum. » Quarta: « Præter hanc gratiam, quæ in » prædictis vitalibus Dei motionibus con- » sistit, nulla alia requiritur motio physica » distincta a gratia comitante, quæ sit ul- » timum actus primi complementum, ad » usum gratiæ sufficientis necessarium. Ne-

» cessaria tamen est gratia comitans Dei » juvantis, et cooperantis, quæ una cum » libero arbitrio, piam actionem eliciat ac » simul cum eo, ut causa tamen præcipua » ejus determinationem efficiat. » Quinta: » « Procedit autem auxilium efficax ab æter- » no, et absoluto Dei decreto, quo pios ac- » tus in particulari voluit ante prævisio- » nem boni usus liberi arbitrii absolute » futuri; non tamen ante præscientiam » ejusdem boni usus præcogniti futuri sub » conditione talis gratiæ. Quod æternum » decretum Deus executioni mandat in » tempore, non quidem per aliquam motio- » nem, quæ physice voluntatem prædeter- » minet, sed per vitales illas motiones vo- » luntati congruas, et per gratiam comi- » tantem supra explicatas. »

86. Has propositiones Madrucus dedimus die Maii 28 hoc scripto contentas: » Cum in proxime præcedenti Congregatio- » ne omnium consensu constituta essent » nonnulla, quæ circa efficaciam gratiæ » prævenientis, apertissima sunt, nec tamen » circa modum determinationis arbitrii per » eandem gratiam, et distinctionem auxi- » lii efficacis a sufficienti satis constitisset, » qua in re esset dissensio, Illustriss. Card. » Madrucus, utrique Parti præcepit, ut » proponeret, in quibus unaquæque putaret » esse discrepantiam, ut tandem ex respon- » sionibus utriusque Partis dignosceretur » dissensio. Idcirco nos ex libris, scriptis, » ac thesibus in Hispania, et Romæ editis » collegimus quinque propositiones, in qui- » bus Patres Prædicatores a nostra senten- » tia dissentire putamus. Ad quas cupimus, » ut ipsi respondeant; an scilicet, eas aut » omnino, aut aliqua ex parte, pro suis » agnoscant, an contra rejiciant: Nos enim » eadem ratione ad eas respondebimus, » quæ fuerint nobis tanquam nostræ propo- » sitæ. Atque ita de iis, in quibus dissenti- » mus, facilius constabit, neque necesse » erit in ipso congressu tempus consumere » in eliciendis ex scriptis utriusque senten- » tiæ propositionibus, de quibus inter nos » minime convenire videatur. » Quod scrip- » tum cum explicatione nostræ sententiæ ad Dominicanos transmisit Madrucus. Domi- » nicani vero sequens scriptum Madrucus de- » tulerunt.

Scriptum Patrum Prædicatorum.

87. « Negotio illo, quod Patres Prædicatorum Provincie Castellæ, Catholicæ doctrinæ retinendæ studio, ac zelo commoti agebant in Hispania adversus multa contenta in dictis Patris Ludovici de Molina Societatis Jesu, potissimum in libro de Concordia gratiæ et liberi arbitrii, quæ veram, sanamque doctrinam minime redolere putaverant, ad hanc Sanctam Sedem devoluto, ejusdem Sanctæ Sedis judicium, ac definitionem cupiebamus. Quemadmodum in consimilibus, quæ apud ipsam tot annorum cursu denunciari contigit: judicare ipsa, ac definire tanta sui ipsius majestate, tantoque Christi fidelium fructu consuevit, ut ab ea, quæ veritatis est columna, et omnium magistra disceremus nos, discerent omnes, an in præfati Molinæ doctrina quippiam reperiretur, quod rejiciendum esset, necne.

88. « Verumtamen a Sanctissimo Domino Nostro hujus rei causa coram Illustriss. D. Cardinali Madrucio, una cum aliquibus Patribus Societatis convenire jussi, quatenus discuteretur; An una illorum, et nostra circa gratiæ efficaciam esse posset sententia? In prima Congregatione, quæ fuit 22 Februarii hujus anni 1599, Nobis prius semel, et iterum professis, non totius Prædicatoriæ familiæ nomine, cujus generalia studia, et Theologi alii præcipui temporis opportunitate concessa fuissent consulendi; sed tanquam Theologiæ professores, qui in Urbe essemus, Congressibus illis interesse adjicientibus, ac sæpe iterantibus, nec nobis, nec Fratribus Provincie Castellæ, quod hactenus intelleximus, quidquam prorsus negotii esse cum Societate, vel cum ejusdem Patribus, sed cum scriptis duntaxat nominati Patris Molinæ, et cum iis qui ea tueri vellent; quatenus solum ea in re se ipsius defensores gererent. Respondit Illustriss. Cardinalis Madrucius Sanctissimi D. N. voluntatem eo spectare, ut videretur, an inter Patres Societatis, et nos aliqua in his, quæ controversari videban-

tur, esse posset consensus; scire perinde eundem Sanctissimum, quid de Molinæ doctrina facto opus esset, jamque negotium ipsius, vel absolutum, vel prope diem absolvendum. Quibus addebat R.P. Generalis, nec se, nec Patres illos suos Molinam in omnibus tuendum suscipere, multa enim in illo legi, quæ nec ipsis placerent. Cumque multa hinc inde circa hæc dicerentur, fine Congregationi imposito, spes aliqua elucere videbatur, ut brevi tempore constare posset quid consensionis, quidve dissensionis inter utramque partem versaretur.

89. « In dicta sequenti Congregatione prima Quadragesimæ Dominica, ultima ejusdem Februarii die, coram eodem Illustrissimo his, quæ in priori dixeramus, tunc etiam a nobis repetitis, quæ proinde toto hujus tractationis cursu, tanquam notissima haberentur, obtulimus quasdam propositiones, quæ de gratiæ efficaciam materiam omnino absolvebant. Quibus sane Patres Societatis dicerent, an eas ut suas omnino, vel partim, vel nullatenus agnoscerent. Ita enim facile nobis suadebamus pium Sanctissimi D. N. animum voti compotem futurum, cum circa ea quæ potissimum controverterentur, statim videre esset, an conveniremus, necne? Contra Patres Societatis viæ huic facillimæ, et expeditissimæ manus neutiquam dare voluerunt, ut videtur, sensum suum nunquam aperientes, (quod illis studium perpetuum hac in re hucusque fuisse, res ipsa docere videtur), negotium longius fortasse produceretur. Sed occulta aliqua ratione moti aliqua proponere moliebantur, quæ punctum efficaciam gratiæ minime attingebant; quare longa concertatione de methodo procedendi habitare infecta, terminata fuit Congregatio.

90. « Deinceps die 29 Martii, rursus vocati coram Illustrissimis D. D. Cardinalibus Madrucio, Asculano, et Bellarmino, his duobus a Sanctissimo D. N. Conjudicibus eidem Illustrissimo Madrucio adjunctis agentibus ipsis Illustrissi-

» mis ut convenientior adhiberetur modus,
 » quo voti compos Sanctissimus fieret, vi-
 » deretur scilicet : An concordēs in præfata
 » materia esse possemus, siquidem senten-
 » tiam nostram requirebat Pontifex, et uti
 » consultores in hoc negotio vocabat. Re-
 » spondimus nos, quod ubi causa Molinæ
 » non agebatur, quaecumque obsequium
 » nostrum, Summo ipsi Pontifici exhibitori
 » cum huic opera presto essumus; quæstio-
 » nes, ab ipsis Illustrissimis proponendas,
 » postulavimus, quibus libenter respondi-
 » semus. Leguntur interim nonnullæ quæ-
 » stiones, quas vix considerantes, cum ex
 » multiplici capite, non ab ipsis Illustrissi-
 » mis, sed a Patribus Societatis formatas
 » dignosceremus, illis responsum dare ab-
 » nuimus, cum ea proponere, quæ definien-
 » da essent, non ad præfatos Patres, sed ad
 » Cardinales Illustrissimos attineat.

91. Cum itaque Illustrissimus Madrucius
 » octo propositiones ex apologia Fratrum
 » Prædicatorum Provinciæ Castellæ sa-
 » pientissime excerptisset, in quibus pri-
 » maria puncta de gratiæ efficacia, ac di-
 » vina prædestinatione contineri videbat
 » Nos nec verbo quidem mutato, sed ipsis
 » formam propositionum deferentibus in
 » quæstionum modum, ejusdem Illustris-
 » simi assensu duntaxat redactis, ut nos era-
 » mus responsuri, ita expectabamus Patres
 » quoque Societatis responsuros, tanquam
 » quæstionibus ab Illustrissimo Madrueio
 » propositis: ipsis vero non respondentibus,
 » sed suas quasdam quæstiones in medium
 » asserentibus; tanquam demandatum illis
 » fuit, ut quid de quæstionibus illis senti-
 » rent, enunciarent.

92. « Quo facto, cum eorum verba va-
 » rium possent admittere sensum, nos, ut
 » quid demum resolute sentirent, aliquando
 » innotesceret, ita enim debitam Sanctis-
 » simo obedientiam, et optatam huic rei
 » expeditionem parari videbamus, statim
 » duplicem illorum verborum sensum ape-
 » ruimus, et altero repudiato alteri adhæ-
 » rentes, sperabamus, cito fore, ut quem
 » ipsi eligerent dignosceremus. Aliter ipsis
 » alio spectantibus visum est, hæc scilicet,
 » et illa circuire, libere quid sentiant nul-
 » latenus enunciare, efficaciam gratiæ to-
 » tam a Deo numquam ingenue fateri. Ita
 » demum aliis ultro, citroque scriptiunculis
 » traditis in dicta Congregatione Dominica
 » ante Domini Ascensionem, 16 Maii, cum

» tres, inter alias, Illustriss. Madrucius,
 » circa jam oblata quæsitā delegisset pro-
 » positiones, in quibus minime constabat,
 » an esset inter nos consensio, efficacia ex
 » parte Dei tota se tenenti, adhuc non sta-
 » bilita, totis pedibus transivere ipsi ad
 » difficultatem de modo ejusdem efficaciam,
 » a qua etiam longius citissime abeuntes ad
 » prædeterminationem Dei respectu nostræ
 » voluntatis, ac de ejusdem voluntatis sub
 » tali prædeterminatione, libertate, latissi-
 » mus trium horarum sermo, hinc inde ha-
 » bitus est. In quo tamen, nec verbo qui-
 » dem quid de his, quæ discutebantur,
 » ipsis aperire volentibus, ea una mens, id
 » unum consilii propositum erat, ut a nobis
 » aliquid, vel raptim, extorquere possent.

93. « Quamobrem, cum neutrius partis
 » sensum omnino Illustrissimi certum ha-
 » berent, injungere, ut utrique sententiam
 » nostram circa ea præcipue, quæ tunc fuere
 » cogitata sincere scriptis traderemus. Quid
 » multa? nos, ut par erat, per sex proposi-
 » tiones, quid circa efficaciam gratiæ,
 » quid circa ejusdem modum, quid circa
 » divinam voluntatis nostræ prædetermi-
 » nationem, et ejusdem voluntatis determi-
 » nationem, ac plenam in his libertatem
 » sustineamus, manifestissime aperuimus.
 » Patres vero Societatis, ut numquam sciri
 » possit quid sentiant, non sensum suum,
 » sed quæ nonnulla plerique (ut putant)
 » Fratres Prædicatores affirmant in quin-
 » que propositionibus dederunt. Hæc au-
 » tem quid ad mandatum Illustrissimorum
 » Dominorum Cardinalium? Quo factum
 » est, ut re cognita, impositum eis fuerit,
 » ut quid sentirent, manifestare deberent.
 » Quod cum faciunt, seu facere parant proœ-
 » mium præmittunt, in quo minus recte di-
 » cunt, Illustrissimum Madrucium utrique
 » parti præcepisse, ut ea proponeret, in
 » quibus putaretur esse discrepantiam, cum
 » solum quid utraque pars sentiret, mani-
 » festari demandaverit, ut a nobis superius
 » dicebatur. Ea propter cum ejusdem Illu-
 » strissi mandatum secus, ac factum fuerit,
 » acceperint, ex quo deinceps illationis nota
 » utentes, quæ prius attulerant, non incon-
 » sulto allegata suadere laborent, id grati
 » ab ipsis effectum, non obscure dignosci-
 » tur.

94. » Dicunt profecto, se ex libris scriptis,
 » ac thesibus in Hispania, et Romæ editis,
 » quinque illas collegisse propositiones,

» quibus cupiunt nos responsum dare. At
 » professi forsā sumus nos tueri quæ Fra-
 » trum quisque Prædicatorum legat, scri-
 » bat, dictet, et litterariis congressibus ex-
 » ponat, et quando id profiteremur, quid
 » hæc faciunt ad rem, de qua modo agitur?
 » Si cupiunt sensum nostrum; an non eum
 » claris verbis manifestavimus? Quorsum
 » igitur aliunde ex scriptis, libris, thesibus
 » inquirunt! Quod tamen facientes, non
 » nostram, sed aliorum mentem indagant,
 » quod utique in re est extra rem agere;
 » illi siquidem plerique ita ab ipsis existi-
 » mati Fratres Prædicatores rationem se
 » ipsis reddent, si quando eos vocari conti-
 » gerit. Qui enim, ut Sanctissimo D. N.
 » morem geramus, actibus istis, ut consul-
 » tores intersumus, erimus fortasse ab ipsis
 » examinandi?

95. » Mirari quoque satis non possumus
 » in eo, quod adjiciunt, se eadem ratione
 » ad eas propositiones responsuros, quæ
 » fuerint ipsis tanquam suæ propositæ,
 » cum nos in secunda Congregatione quas-
 » dam propositiones ex libris, et scriptis
 » Patrum Societatis, Molinæ præcipue ex-
 » ceptas, et quas publice iidem Societatis
 » Patres defensarunt, quæ negotii summam
 » de quo agitur, plenissime solvebant,
 » obtulissemus, summo studio cum ipsis
 » agentes, ut dicerent, an tanquam suas
 » vel omnino, vel aliqua ex parte agnosce-
 » rent, an contra rejicerent, vere intelli-
 » gentes nullam faciliorem, expeditiorem-
 » que adesse viam, quod modo, et ipsi
 » fatentur, qua optatum a Sanctissimo
 » finem assequeremur. Qui tamen id om-
 » nino tunc excusantes, nobis constantis-
 » sime adversati fuere. Sæpius dicentes pa-
 » cem, quam ipsi ex se, et ut Sanctissimo
 » obedirent, tantopere cupiebant, hac via
 » minime adfuturam.

96. » At revera eorum conatus, studia,

» industriam totam eo tendere credimus,
 » ut eundem Molinam, cujus se partes
 » agere a principio negarunt, ejusque no-
 » men ad tempus silent, ad extremum om-
 » nino, si possunt, defendant. Jam enim
 » ipsorum unus in postrema illa Congrega-
 » tione sub die 16 Maii dixit, post rerum
 » aliquarum discussionem, ad Molinam se
 » postea redituros, in ejusquesensu patefa-
 » ciendo laboraturos; ita ut cum nullius
 » causa in præsentia tractari dicatur, et
 » credatur, cernere demum sit, quæ omnia
 » Patres Societatis moliti sunt, unius Mo-
 » linæ defendendi causa agisse. Sed quid
 » hæc ad nos? qui nullius modo causam
 » agimus, qui nullum impugnamus, sed
 » tantummodo uti Consultores ab Illustris-
 » simis nomine Sanctissimi vocatis, quid
 » in hac materia sentiamus, ingenue, sin-
 » cere, et libere dicimus.

97. » Jam vero cum nos, et propositioni-
 » bus illis, circa quas congressum mutuum
 » habendum demandaverat illustrissimus
 » Cardinalis Madrucius, et his etiam, de qui-
 » bus tunc voce tenus actum fuit ejusdem
 » Illustrissimi mandato cumulate satisfec-
 » rimus; Patres vero Societatis, quinque
 » suis ultimis propositionibus, non plene
 » explicaverint, an tota gratiæ efficia a Deo
 » veniat, an potius partim etiam pendeat
 » a libero arbitrio, tanquam a causa ipsius
 » efficiente? in quo præcipue hujus negotii
 » partem semper consistere diximus, quid
 » circa hoc, et præfatas duas propositiones
 » sentiant, illis dicendum videtur.

» Hæc dixisse volumus, ne nobis metip-
 » sis deesse videremur, quippe quibus sin-
 » cere incedentibus, et tanquam Consulto-
 » ribus una obedientia ductis, sententiam
 » nostram dicentibus, nulliusque causam
 » agentibus, aliquid unquam detrimenti
 » accideret, cum multa artificiose adeo a
 » Patribus in dies fieri cernamus. »

RESPONSIO PATRUM SOCIETATIS.

98. « Optandum quidem erat, ut tempus,
» quod scribendis narrationibus, et libellis,
» non adeo utiliter insumimus, et in disce-
» ptationibus de eligenda controversia po-
» tius in veritate indaganda, et re ipsa excu-
» tienda utilius insumeremus. Sed quoniam
» placuit Reverendis Patribus in libello
» oblato hactenus gesta, quasi historiam
» texendo invertere contra nos, quos de
» artificiis, et fuga congressionis manifeste
» accusant, cum contra votis omnibus ac
» etiam actis illud spectaverimus, ut sine
» anfractibus, et diverticulis rem ipsam
» attingentes, de eo revera ageremus, in
» quo tota controversia est; nempe in quo
» efficacia gratiæ posita sit, quid ipsa sit,
» quove a sufficienti distinguatur? Deinde
» suo ordine a quo sit, nobis etiam neces-
» sarium fuit breviter hoc scripto respon-
» dere. Quo tamen non ad singula dicere,
» aut omnia confutare mens fuit, sed tan-
» tum selectis quibusdam capitibus, quibus
» res præcipue comprehendendi videbatur,
» modeste, et dilucide, ut potuimus satis
» facere conati sumus.

99. » Circa primum, quod dicunt de cen-
» sura Molinæ, nihil addendum videtur ad
» ea, quæ Illustrissimus Cardinalis Madru-
» eius in Congregatione non semel Patri-
» bus ipsis respondit; videlicet jam non
» agi de negotio Molinæ, nec congressum
» hunc ideo a Sanctissimo Domino esse
» indictum. Censuram hujus libri deman-
» datam esse Censoribus quando, et quo-
» modo visum fuerit expedire Sanctissimo
» mandaturam, quod convenire judicaret;
» sed in hac Congregatione illud agendum
» esset, ut cum apparuerit, quid quoad effi-
» caciæ gratiæ utrique sentiremus, age-
» retur de concordia, et ex disputatione
» appareret, in quibus conveniremus, et
» in quibus dissentiremus; cumque respon-
» dissent, quod in hoc scripto iterum asse-
» runt, nihil prorsus negotii ipsis esse cum
» Patribus Societatis, sed cum scriptis dun-
» taxat Molinæ, et cum his, qui tueri id
» vellent, idem Illustrissimus Dominus
» respondit, negari non posse inter Patres

» earumdem Religionum vere esse hanc
» controversiam, quod ex litteris Sanctæ
» Sedis ad Tribunal Inquisitionis Hispaniæ,
» et Nuncium Apostolicum datis satis con-
» stat, nec ipsi ignorant, oratorem Catho-
» lici Regis, jussu suæ Majestatis egisse cum
» Sanctissimo, ut ad tollenda scandala,
» quæ in Hispania oriebantur, et majora
» timeri poterant, Sancta Sedes remedium
» adhiberet.

100. » Ad id, quod dicitur, Patrem Gene-
» ralem Societatis dixisse nec se, nec suos,
» in omnibus Molinam tuendum suscipere,
» verissimum est; cum enim manifestissime
» appareret, omnem conatum illorum Pa-
» trum eo tendere, ut de Molinæ tantum
» propositionibus ageretur, et urgerent
» nos, an eam doctrinam tanquam Socie-
» tatis reciperemus? Responsum est aliam
» esse controversiam, nec nos velle tan-
» quam Religionis, aut præcipuorum Do-
» ctorum doctrinam defendere omnes modos
» loquendi, et illationes Molinæ: sed ubi
» inter nos constitisset de principali con-
» troversia fore, ut facile appareret, in
» quibus Molina a cæterorum doctrina
» discederet. Quod autem ad controversiam
» inter Bannez, et Molinam spectat, diversa
» est, et inter particulares Doctores, nec
» ea solum continet, quæ ad controversiam
» generalem pertinent, de qua nunc agitur.
» Et ut nos parati sumus quidquid judica-
» bitur non bene dictum esse a Molina,
» corrigere; ita speramus nihil in illo re-
» periri, quod sanæ doctrinæ repugnet, et
» quod non facile possit ab iis, quæ adver-
» sus illum obijciuntur, vindicari.

101. » Ad secundum, quod dicunt de illis
» propositionibus, quæ absolvebant, ut ipsi
» dicunt, omnino materiam de efficacia
» gratiæ, duo satis erit respondere. Alte-
» rum; illas propositiones non modo non
» absolvere totam materiam de efficacia
» gratiæ, sed ne attingere quidem difficul-
» tatem, quæ præcipue est controversa.
» Secundum, illas propositiones fere ex-
» cerptas esse ex censuris ipsorum Patrum
» contra Molinam, et eos id agere, ut tan-

» dem res tota devolveretur ad quæstiones
 » Molinæ. Quod alienum erat a mente
 » Sanctissimi et instituta Congregatione.
 » Proinde non ut negotium produceretur,
 » sed ut compendio, quam citissime absol-
 » veretur, quæstiones extraneas, et a
 » suscepto alienas, devitandas arbitra-
 » mur.

102. » Quod autem optaverimus semper,
 » ut ad rem propius accedentes, punctum
 » difficultatis de efficacia gratiæ exami-
 » naremus, non multis verbis opus est, cum
 » omnia gesta sint coram illustrissimo Ma-
 » drucio; nec tantum verbis, sed scriptis,
 » et rebus ipsis voluntatem nostram, et
 » desiderium rem perficiendi ostenderimus.
 » Novit Illustrissimus, quid voce dixerimus,
 » optare nos, ut Patres Dominicani aperi-
 » rent suam sententiam, sicut et nos feci-
 » mus, et faciemus; sed multis modis
 » declinabant, nunc quidem asserentes non
 » posse se explicare sententiam Religionis,
 » quia essent consulendi Doctores varia-
 » rum provinciarum: nunc se esse impar-
 » ratos, nec posse de omnibus ex tempore
 » respondere; nunc inter nos non esse con-
 » troversiam, et tandem aperte dixere, se
 » nolle suam sententiam aperire: non enim
 » velle ut ex actoribus rei fierent, nec per-
 » mittere, ut examinarentur. Hæc autem
 » coram omnibus gesta sunt, ipso Illustris-
 » simo. præside: quæ cum ita sint, non est
 » difficile judicare, quis subterfugiat suam
 » sententiam aperire. Meminerit etiam Il-
 » lustrissimus Madrucius, nec ipsi, ut opi-
 » namur, id negabunt; cum ageretur de
 » methodo tractandi, P. G. Societatis id pro-
 » posuisse, videri expeditissimam rationem
 » fore, si utraque pars brevi scripto com-
 » prehenderet dilucide, et sine citationibus,
 » aut rationibus, suam sententiam. Deinde
 » separatim contrariam sententiam, quam
 » improbabant. Tertio, rationes, quibus con-
 » trariam minime probarent. Id cum Illu-
 » strissimo placuisset, sequenti Congrega-
 » tione tria hæc scripta detulimus, et cum
 » Patres Prædicatores idem facere, plurimis
 » difficultatibus detrectarent, nos promptis-
 » sime illas Illustrissimo exhibuimus; ad-
 » dentes tamen, et orantes, ne illis daren-
 » tur nostra, si sua exhibere recusarent.

103. » Quod vero sæpius inculcant Patres,
 » se esse vocatos, ut consultores vocentur
 » quidem ita, si placet, modo tamen de sua,
 » non de aliena sententia quæstio sit. Nam

» cum Illustrissimus velit, ut videamus, in
 » quibus consentiamus, et dissentiamus, ut
 » inter nos possit esse consensus, hoc fieri
 » non potest, nisi propria opinio proferatur.
 » Sed cavent videlicet diligenter, ne rei
 » sint, vel examinentur. Nos autem facile
 » nostram sententiam proferimus, ut illa
 » examinetur, et rationibus, atque authorita-
 » tibus agatur, ut constet quid verius sit, ma-
 » gisque consonum, Sacris litteris Sacrisque
 » Conciliis, et doctrinæ Sanctorum Patrum.

104. » Quod vero dicunt, quæstiones non-
 » nullas propositas formatas a nobis, ac
 » proinde se respondere noluisse, cum ea
 » proponere quæ definienda essent, non ad
 » Patres, sed ad Cardinales attineat. Re-
 » spondemus, nos, ut qui rei exitum, et
 » brevem, ac pacificam expeditionem in-
 » tuebamur, proposuisse illas quæstiones,
 » quibus si responderetur, facile de re tota
 » judicium fieri potuisset, paratos, ut sem-
 » per diximus, idem præstari respondentes
 » quæstionibus, quas ipsi proponere voluis-
 » sent. Neque hoc mirum videri debet.
 » Nam cum agatur, ut id constet, in quo
 » sit difficultas, et controversia inter nos,
 » id non potest ab aliis, quam ab ipsis
 » Patribus proponi, ab ipsis tamen Illustris-
 » simis proposita fuerunt, tanquam de qui-
 » bus esset suscipienda disputatio; sed
 » rejectæ fuerunt a Patribus Dominicanis
 » hoc nomine, ut ipsi aperte dixerunt, quia
 » nimis stricte rem attingebant, quod an
 » sit hominum, qui rem propius attingere
 » velint, Illustrissimi, ut prudentes, judi-
 » cabunt.

105. » Est autem verum quod dicunt,
 » primum nos propositionibus illis non
 » respondisse. Sed non respondendi ea tan-
 » tum, et quidem justa causa fuit, quod
 » æquum non videbatur cogi nos illorum
 » propositionibus respondere, nisi ipsi etiam
 » responderent nostris, quæ ad rem ipsam
 » propius accedebant. Quare postea quam
 » polliciti sunt se deinde iis, quæ a nobis
 » proponebantur satisfacturos, omnibus
 » eorum propositionibus cumulate satisfec-
 » imus.

106. » Variis autem sensibus, quos in
 » nostris responsionibus distinxerunt, ne-
 » cessarium non duximus scripto respon-
 » dere; tum quia satis per se ipsæ datæ
 » erant responsiones nostræ, et satis appa-
 » rebat, quem sensum facerent; tum quia
 » non deerat ratio suspicandi tot ultro,

» citroque missæ interrogationes, ac re-
 » sponsiones eo spectare, ut res longius dif-
 » ferretur. Satiùs ergo duximus, ab Illu-
 » strissimo Madrucio petere, quod instanter
 » fecimus, ut Congregatio quam primum
 » haberetur, in qua facilius quid utrinque
 » dubium esset aperiretur, et præcisis plu-
 » rimis, quæ nimis remota, et omnino su-
 » perflua videbantur, statim ad rem ipsam
 » veniretur. Ex quo apparet utrum esset
 » nobis alia mens, quam ut quamprimum
 » res tota perageretur. Illustrissimus Ma-
 » drucius jussit nos scribere rationes, quas
 » ad hoc afferebamus; scripsimus, probavit,
 » Congregationem indixit, tres ad nos pro-
 » positiones misit, ut in ea Congregatione
 » constari posset, in quibus conveniremus,
 » et dissentiremus. Quid vero in ea Congre-
 » gatione actum sit, dicemus puncto 6.

107. » Quod vero aiunt, minus recte
 » fuisse dictum, Illustrissimum Madrucium
 » utrique Parti præcepisse, ut ea propo-
 » neret, in quibus putaretur esse discre-
 » pantiam, cum solum manifestari deman-
 » daverit, quid utraque pars sentiret. Re-
 » spondetur primo: revera Illustrissimum
 » id dixisse, quamvis forte id Religiosi
 » Patres non intellexerint; sed quamvis id
 » non dixisset expresse, apparet tamen ad
 » finem consequendum, propter quem
 » utriusque partis sententia exigebatur, id
 » necessarium fuisse. Certe enim non ob
 » aliud id requirebatur, nisi ut examina-
 » retur, in quo conveniremus, aut dissen-
 » tiremus, quo posset tandem, et difficultas
 » examinari, et optata concordia obtineri,
 » nec id bonis Patribus grave esse debet,
 » cum eodem scripto dixerimus, ut idem
 » ipsi circa nostra præstarent, quod nos
 » circa ipsorum, quo nihil æquius proponi
 » potuit.

108. » Sed tanquam incommodum, et
 » alienum a subjecto negotio improbant,
 » nos aliquot propositiones a Thesibus,
 » scriptis Theologorum aliquot illius Reli-
 » gionis excerptas proposuisse, ac si, in-
 » quiunt, professi essemus nos tueri, quæ
 » fratrum quisque Prædicatorum legat,
 » scribat, dietet, et litterariis congressibus
 » exponat, et quando id profiteremur, quid
 » faciunt hæc ad rem, de qua modo agitur?
 » Respondemus, multum per omnem mo-
 » dum, imo quidquid agitur extra hoc nihil
 » ad rem, de qua modo agitur. Quasi vero
 » aliud agatur, quam ut inter Theologos

» Hispanos Ordinis Prædicatorum, et Socie-
 » tatis nostræ de proposita controversia et
 » appareat dissensio, et curetur consensus;
 » et certe qui hoc infirmant, totam Sanctis-
 » simi jussionem Illustrissimorum Cardi-
 » naliū diligentiam eorumque præscripta
 » deludent, et enervant. Quorum enim isti
 » conventus? Quorsum disputationes? Si
 » Patres isti, qui Romæ sunt, nolunt exa-
 » minari doctrinam suorum Theologorum
 » in Hispania, cum quibus tamen esse con-
 » troversiam, et supra probatum est aper-
 » tissime, et in Hispania plusquam notum.
 » Quæ si est, ut manifesta est, quorum the-
 » ses, vel quorum scripta adducenda erant,
 » nisi eorum, cum quibus erat controver-
 » sia? Sed videlicet id agunt, ut persistant
 » in sua prima definitione, nullam scilicet
 » esse controversiam inter nos, se nescire
 » quid sentiant Theologi suæ Religionis, et
 » hujusmodi plura, quæ heminum sunt
 » declinantium, et conatus Sanctissimi, ut
 » diximus, quod in se est irritos, et inanes
 » reddentium. Quod si admittatur, quod
 » dicunt, ut illi Theologi, et Prædicatores,
 » qui ista dicunt, reddant pro se rationem,
 » quid frustra convenimus?

109. « Cæterum quod dicunt, se satis mi-
 » rari non posse, dum offerimus responsu-
 » ros nos propositionibus ad ipsis Patribus
 » proponendis, tanquam nostris, cum iis,
 » quas proposuerunt in secunda Congrega-
 » tione respondere recusaverimus: jam su-
 » pra responsum est, cum diximus illas
 » omnes propositiones exceptas esse ex
 » censuris contra Molinam, neque de hoc
 » utilem esse quæstionem, quia verissimum
 » erat, quod et ipsi referunt, pacem, quæ
 » inter nos optabatur, hac via minime ad-
 » futuram. Quibus tamen postea respon-
 » dimus.

110. » Illud vero quod humiliter, ac bona
 » tum venia tantorum Patrum dictum vo-
 » lumus, non potest non grave videri, quod
 » de intentione agatur, ubi dicunt gravis-
 » simis verbis, nostri conatus, studia, indu-
 » striam totam eo tendere, ut Molinam
 » defendamus; cujus defendendi, si ea fuis-
 » set mens, expeditissima erat via, si pro-
 » positionibus ipsis propositis respondere-
 » mus, easque tueremur. Quare cum de iis
 » agere noluissemus, id potius agebamus
 » ut contra, omissis disceptationibus de
 » Molina, rem ipsam, de qua erat contro-
 » versia attingeremus.

111. » Postremo quod dicunt, se cumulate satisfecisse, et tribus propositionibus, » circa quas congressum habendum Illustrissimus demandavit, et iis etiam, de » quibus tunc voce tenus actum fuit, hoc » certe non apparet, quomodo fieri poterit. »

112. » Postquam enim coram Illustrissimis convenimus, de prima propositione » disputari cœptum est, et quoniam circa » illam quædam scripseramus, in quibus » putabamus eos a nobis non dissensuros, » legimus, et obtulimus describenda, » verbi gratia dari auxilium efficax præveni- » ens supernaturale, intrinsecum, tenens » se non solum ex parte objecti, sed etiam » ex parte potentiae, distinctum a sufficienti. » Quibus auditis R. P. Generalis S. Dominici, si, inquit, Molina hæc omnia concessisset, nihil plane habuissent Partes nostri » in Hispania, quod in eo, reprehenderent. » Quod ultro dabat, nos libenter accepimus. » Respondimusque gaudere nos nihil contra » Molinam illos habituros, si ostenderimus, » (quod erit suo loco facillimum) omnes illas » propositiones disertis verbis a Molina » concedi? Deinde ulterius progressa est » disputatio, quæ eo spectabat, ut eliceretur » quid tandem illud esset, quo auxilium » efficax differet a sufficiente? Et quoniam » PP. Dominicani nihil interrogabant, » illud proposuimus: utrum ratio auxilii » efficacis consisteret in physica prædeterminatione voluntatis, ut hactenus docuerunt? Dum huic propositioni, respondent, » tres fere horæ elabuntur: nec tamen ex » eorum dictis quidquam certi colligi potuit, » in quo vel a nobis different, vel inter se » convenirent. Non enim omnes videbantur » velle admittere physicam hanc prædeterminationem, et eorum, qui eam admitterebant, unus affirmabat ea tolli aliquam indifferentiam, alius negabat. Nobis autem propositum non erat, illis interrogationibus aut eos examinare, aut contra » eorum dicta argumentari, sed solum ex » eorum verbis sensum aliquem colligere, » ac certo aliquid statuere, de quo deinde » disputare possemus. Quare cum in iis, » quæ ad primam eorum propositionem » pertinebant, quæ erat circa an sit, et quid » sit gratia efficax? ipsi inter se non convenirent, progredi non potuimus ad reli- » quas propositiones discutiendas, in quibus » agebatur de causa efficacis, an esset tota

» a Deo, necne? Quod si toto Congregationis tempore, nihil de gratiæ efficacia, in » quo sita sit, a nobis percontari voluerunt, » non est profecto cui conquerantur, nos » nihil illis respondisse. Et cum ipsimet » consenserint, ut disputaretur, an efficacia » gratiæ posita sit in prædeterminatione, » et ratione illius distinguatur ab auxiliorum sufficientia, cur dicunt, nos totis » pedibus transivisse ad difficultatem de » modo efficacis, et ab eo longius citissime » abeuntes, ad prædestinationem confugisse? cum tamen, ut dictum est, communi consensu de ea agi cœptum sit, » tanquam difficultate a re ipsa nata, et » aptissima ad distinguendum auxilium » efficax a sufficienti. Quod autem addunt, » eam nobis unam mentem, id unum consilium propositum fuisse, ut ab illis ali- » quid vel raptim extorquere possemus: » qua ratione dici possit non videmus, si- » quidem non una, aut altera propositio » illis excedit, quæ merito notari potuisset, » verbi gratia, ad motionem gratiæ efficacis » voluntatem se habere passive, sed libere, et » aliæ nihil hac meliores; quas tamen omnes » nos non animadvertimus, ac libere transire passi sumus.

113. » Putamus autem quod attinet ad » efficaciam gratiæ et respectum ad liberum » arbitrium nos satis dilucide respondisse. » Cum scripto responderemus quartæ propositioni ex octo propositis, in qua diximus, auxilia gratiæ prævenientis esse efficacia, potissimum a Deo, et ex se minus » vero præcipue ex respectu ad liberum arbitrium, quem gratia, ut voluntati congrua » comprehendit. Quod si aliquid amplius » declarari desiderant, petant, et libentissime faciemus, quod illis faciendum esset » circa prædeterminationem physicam, an » in ea posita sit efficacia gratiæ, in quo » est tota controversia. Nam plures aliæ » quæstiones, vel ad rem non pertinent, vel » ab hac una pendent, ita ut hac constituta, » facile cæteræ omnes judicentur.

» 114. Hæc autem sunt nostra artificia, » nostræque molitiones, quibus per circuitus, et anfractus cupimus subterfugere. » Sed utinam Satanæ astutiæ non essent » hac in re magis omnibus pertimescendæ! » Is enim ut pacis inimicus, dissensionum » et scandalorum Author, et seminator, id » unum molitur, ut cum Ecclesiæ detrimento, et Hæreticorum gaudio, inter has

» duas Religiones, contentiones, et æmulationes perseverent, et sub specie doctrinæ, et zeli, scandala oriantur. Cujus conatus absit, ut nos cooperemur; curat enim, ut quasi exasperatos animis, vel ex dissipatione consequendæ unionis, vel ex amaritudine dictorum, et timore majoris dissensionis res tota dissolvatur, ut eorelatabamur tandem, ut Bannez Molinam, Molina Bannez et cæteri cæteros carpant, et accusent. Quod an sit ex mente Sanctissimi et pro Dei gloria, prudentia Illustrissimorum facile viderit. Nos certe pro bono pacis, cum veritas indagatur, nec rei dici, nec examinari refugimus, scientes Apostolum dixisse paratos nos semper esse debere ad satisfactionem omni poscenti, nos rationem de ea, quæ nobis est fide. Etsi quid minus clare hactenus diximus, (quod non putamus) iterum, et sæpius voce, et scripto explicare, ut ad rem citius veniamus; modo simul curramus ad veritatem investigandam, ad gloriam, et laudem sancti Spiritus, qui est Spiritus veritatis, et pacis.»

115. Huc advoco adversarios recentes, qui nos ad hæc revelanda coegerunt, ut recolant, quinam controversiæ legitimæ de præscientia conditionata et efficacia gratiæ subterfugia quæsierint? An nos, qui in primo conventu, nihil aliud proposuimus examinandum, quam capita controversiæ in Hispania exagitata; an qui totum examen in solam doctrinam Molinæ de potestate liberi arbitrii divertere contenderunt? Nos, qui in secundo conventu jussu Madrucii protulimus scripta hac de re præscripta; an qui illa producere recusarunt? Nos, qui in tertio conventu prodidimus quæstiones controversiæ de physica prædeterminatione, et efficacia intrinseca gratiæ germanas; an qui alia potulerunt peregrinas nulli fere dissensionis subjectas? Nos, qui in conventu quarto, reiectis communibus de gratia efficaci principiis, totam disputationem in physicam prædeterminationem, et efficaciam intrinsecam gratiæ nobis palam improbandam convertimus, assertaque Hispanæ contentionis, ad Romanam disputationem adduximus, nomineque totius religionis probanda suscepimus. An qui dissensionem Hispanam nec proponere, nec tueri voluerunt, quod omnes sui ordinis scholas, et Theologos non consuluerint, nec ejusque sui ordinis asserta tueri professi fuerint, cum Molinæ doctrina nomine

totius Religionis, absque ejusmodi consultatione censendam susceperint? Cum hæc vera fuerint, et alia, quæ subjiciemus; miror qua fronte adversarii nostri scribant, nos excursionibus inutilibus principem de efficacia gratiæ, et præscientia conditionata controversiam sæpius tentavisse removere.

116. Quid post hæc plura? Nos rursus contendimus, ut tanquam sua admitterent Dominicani Romani asserta, quæ ex scriptis Hispanis collegimus; at renuerunt suum eis præbere consensum. Quare desperans Pontifex dissensionem explorari posse, dissoluti sunt conventus præstituti eodem anno 1599, et tota doctrina Molinæ examini privatæ Congregationis relicta, donec ventum est ad novam Congregationem anno 1602 institutam, in qua coram Sanctissimo Theologi utriusque familiæ disputarent.

° SECTIO XII.

Disputationes coram Pontifice, et Contraversiæ finis.

117. Tunc iterum a nobis tentatum est, ut disputationes inciperent de scientia conditionata, et efficacia gratiæ, ut res ipsa postulare videbatur: tum quia in eo solum præcipue divisi fuerant Censores Congregationis privatæ; tum quia tota utriusque religionis dissensio, eo solum spectabat. Sed obtinere non potuimus, resistentibus Dominicanis, qui sola asserta Molinæ examinari, et doctrinam Societatis de efficacia gratiæ, et præscientia conditionata tanquam Molinæ pronunciatis appendicem postremo loco discuti sollicitarunt, et impetrarunt. Itaque disputationes inceptæ sunt ex propositionibus delatis Molinæ de viribus liberi arbitrii sine gratia. Quæ ex quadraginta et septem disputationibus integras disputationes trigenta et tres, et ex spatio quinque fere annorum quatuor annos occuparunt, relictis solis sex mensibus quatuordecim disputationibus postremis ad præcipuam controversiæ partem, quinque ad præscientiam conditionatam, et novem ad efficaciam prædeterminantem gratiæ explorandam; quas item suo tempore omnino præteriri voluerunt. Et quidem in eas angustias redactæ sunt, ut Clemens VIII, præscribens disceptatoribus omnes articulos, et quæstiones, de

quibus dissererent, absolvensque postremum de gratia efficaci nullam de physice prædeterminanti quæstionem discutiendam demandaverit. Donec post ejus obitum Paulus V, nobis insistentibus Disp. trigesima-nona, præstituit examinandum; *An Deus sua efficaci gratia moveat hominis voluntatem ad actus liberos bonos, non solum interius suadendo, invitando, excitando, aut aliter moraliter attrahendo, sed etiam vere, et active proprie, salva tamen humana libertate, et an talis efficax gratia convenienter ab aliquibus scholasticis physice prædeterminare dicatur?* Nihil aliud de hac principe, et omnium prima controversia examinis Theologorum propositum fuit.

118. Articuli dissertationum fuere octo, qui ad verbum cum quæstionibus explicandis traditi sunt dissertatoribus, septem a Clemente VIII, et octavus a Paulo V, præfiniti. Primus, complectens septem propositiones fuit de bonis operibus, quæ sine auxilio gratiæ cum solo concursu generali Dei admittit Molina possibile arbitrio. Secundus, continens duas propositiones de lege infallibili tribuendi gratiam facientibus quod in se est. Tertius, de collatione doctrinæ Molinæ cum doctrina Cassiani quoad asserta quatuordecim. Quartus, cum quinque quæstionibus de supernaturalitate, et conducentia in salutem, quam Molina adscribit bonis operibus. Quintus, cum novem quæstionibus de concursu, quem confert arbitrium in dispensationem gratiæ divinæ et consensum operum supernaturalium. Sextus, cum quinque quæstionibus de præscientia conditionata futurorum pendentium a libero arbitrio. Septimus, cum quindecim propositionibus de auxilio efficaci gratiæ juxta Augustini doctrinam. Octavus, et postremus cum unica tantum quæstione de gratia physice prædeterminante.

119. Porro ex quinque quæstionibus, quas articulus sextus, de præscientia conditionata complexus est, prima fuit: « An in Deo sit objectorum conditionalium cognitio? » Secunda: « An sit certa et infallibilis? » Tertia: « An sit ante absolutum decretum Dei? » Quarta: « An in præsentī disputatione statuendum sit, unicum esse decretum Dei, in quo decernat velle salvare Petrum: an vero subjiciendum sit aliud, in quo decernat conditionaliter velle salvare, ponendo illum in tali, et tali ordine rerum, dandoque illi

» talia et talia auxilia quibus si Petrus ex
» innata sua libertate consentiat, et prædictis
» auxiliis bene utatur, salvabitur? » Quinta: « An prædictus bonus usus dictorum
» auxiliorum proveniat a sola innata
» libertate, an vero a gratia Dei, quæ faciat
» ut homo bene utatur dictis auxiliis, et quæ
» ex istis sit sententia sancti Augustini,
» et Ludovici Molinæ? » Itaque sub uno articuli titulo (quem solum adversarii nostri ediderunt) distributæ deinde sunt quinque superiores quæstiones singulis successive disputationibus explicandæ.

120. Ex quibus fabulosa deprehenditur historia recentiorum, quæ refert tum solas tres disputationes habitas de præscientia conditionata, tum intrusas a nostro Theologo, communi tamen consensu Congregationis, tanquam inutiles, clamante et improperante Dominicano, repulsas duas disputationes de existentia et certitudine infallibili præscientiæ conditionatæ. De singulis enim quinque quæstionibus per singulas disputationes disertum fuit, repellicque a Congregatione, tanquam intrusa, et impertinens non potuit præscripta ab ipso Pontifice disputatio, et ad examen controversiæ in Hispania excitatæ maxime conferens. Esto enim Theologus Dominicanus facile nostro concesserit, Deum certo, et infallibiliter, et non solum conjecturaliter præscire futura libera conditionata, in eoque ab Hispanis Theologis primum contradicentibus Molinæ jure recesserit; ideoque de solo medio, in quo Deus ea prænoscat, contenderit disputari, ut fert recentiorum narratio, necessarium tamen nostro Theologo fuit, et examini rei consentaneum, manifestare Pontifici qua ratione primi osores scientiæ mediæ refragati illi fuerint, et in qualem doctrinam eos impugnatio coegerit? Quod, an verum sit, non est instituti præsentis demonstrare satis rem declarant prima Dominicorum, et postrema nostrorum scripta. Quare Theologus noster in exordio Disputationis trigesimæ quartæ, post rejectam motionem conjecturalem, et assertam infallibilitatem, et certitudinem præscientiæ conditionatæ non abs re proposuit: « Nos qui sine hujus scientiæ infallibilitate, prædestinationis certitudinem, et mediorum ejus infallibilitatem, optime consistere posse non credimus, nihil nostra magis referre existimamus, quam hujus scientiæ infallibilitatem probare, astruere, propugnare. Quod utinam a me

» in hac Congregatione iia præstetur, ut in
 » hac etiam veritate RR. et Patres quidquid
 » alii dixerint, consentientes habeam. Cum
 » enim nostræ disputationis, non emulatio
 » aliqua, sed sola veritatis agnitio finis sit;
 » nunquam meum esse credidi, ea hic dicere,
 » a quibus hi Fratres dissentient, sed ea po-
 » tius, quibus assentiri necesse esset, atque
 » adeo nunquam aliquid mihi gratius contin-
 » git, quam cum adeo verasunt, quæ assero,
 » vel adeo efficaciter comprobata, ut ne id
 » quidem Patres, quorum in nostris impu-
 » gnandis tantus est ardor, illis contradi-
 » cere audeant, vel valeant, si ausi fuerint.
 » Quod si semper gratum extitit, erit hodie
 » gratissimum; si enim semel convenimus
 » ad fidei dogmata pertinere habere Deum
 » certam, et infallibilem horum conditiona-
 » lium cognitionem, habebimus jam id,
 » quod nobis in hac controversia unice de-
 » siderandum erat, quodque ad fidei do-
 » gmata in illa pertinere potest. Ex quo
 » facile gradus fiet ad quæstionem schola-
 » sticam: An hæc cognitio sit ante absolu-
 » tum decretum necne? in qua forte major
 » esse posset opinionem diversitas. »

121. Cum autem ventum ad est postremum articulum de gratia physice prædeterminante, adducti sunt Patres Prædicatores Romani ad palam consentiendum doctrinæ Bannez, tuendumque gratiam physice prædeterminantem ab illustratione intellectus, et inspiratione voluntatis moraliter moventibus distinctam; quod tanquam assertum Sancti Thomæ, et totius familiæ Dominicanæ propugnarunt. At rem totam unica tantum disputatione absolvendam voluerunt, et vulgarunt, quod ea disputatio solum tanquam appendix adjecta sit a Pontifice Paulo V, et res jam præjudicia fuerit a Censoribus, et contra nostram sententiam pronunciata. Quare nostro Theologo in Disp. trigesima nona, opus fuit perorare Sanctissimum ut omnes quotquot fuissent necessariæ ad rei explorationem, disputatione concederet. Primo, quia res ista erat primum, et unicum caput, in quo familia Prædicatoria et Nostra dissentiebant; alia vero, in quæ tot spatia temporum, tot vigiliæ, et disputationes incubuerunt, privati tantum authoris erant asserta; in quibus nostri Theologi cum Dominicanis consentiebant, (quamvis non ea improbanda, censurisque Theologicis ferienda a nobis vindicata sunt.) Secundo, quia gravitas, et majestas rei, non unum,

aut alterum, sed plures coram Sanctissimo conventus postulabat. Tertio, quia Censores ferebantur in privata Congregatione, contra sententiam pronunciassent, justaque Nostræ defensio exigebat, eis jus omne, omniaque momenta nostræ doctrinæ ex professo proponere, ut omnibus expensis, et consideratis, ultimo rem censerent. Tandem quia id expediebat ad incolumitatem nominis, et doctrinæ Societatis benemeritæ de Ecclesia et sede Romana. O quantis eguimus, ut Prædicatores Romani ad hanc controversiam venirent, armaque in hoc stadio conferrent.

122. Audiamus nunc oratorem nostrum sic exordientem: « Ventum est, Pater » Beatissime, post quadraginta fere coram » hac Sancta sede disputationes ad totius » hujus controversiæ caput, ad illud caput, » unde orta est tanta concertatio, tot vigi- » liæ, et labores, tot in populo Christiano » sermones, tanta inter Catholicos, et Hæ- » reticos toto orbe terrarum expectatio. Ad » eamque quæstionem, in qua non de vul- » gari aliqua re, sed de gravissimo Sanctæ » fidei dogmate certatur, in qua religioso- » rum aliquot ordinum, multarum Acade- » miarum, quam plurimorum Doctorum, » et omnium prope Authorum, qui post » sexaginta annos contra hæreticos ho- » rum temporum scripserunt, atque adeo » ipsius Sacrosancti Tridentini Concilii au- » thoritas agitur, etc. Quod cum ita sit, » indignum est, Pater Beatissime, et vestræ » sanctitati, prudentiæ, et benignitati ini- » juriosum dictitari, a quibusdam hoc caput » tractari solummodo, vel ut additamen- » tum quoddam, ideoque unam illi attribu- » tam disputationem, ut leviter, et ad » quandam tantum speciem prope inanem, » non autem serio transigatur. Quid enim » si multos hujusmodi conventus res po- » stulet? Num id volunt dicere, Sanctita- » tem Vestram et ausæ gravitati majestatem » Concili postulant, et nobis humiliter sup- » plicantibus id negaturam? » Quibus continuo subnectit: « Et quidem fateor, » si humano sensu pendenda res sit, ne » hanc quidem unam necessariam esse di- » sputationem. Etenim non desunt multi, » qui humano hæc tantum spectantes con- » silio, aperte nobis denunciant, frustra hos » cœtus fieri, frustra nos laborare, cum apud » eos dicamus, qui præjudicare ad audien- » dum accedunt, suamque sententiam, mul-

» tis jam ante annis, semel atque iterum
 » pronunciarunt, subscripserunt, jurejurando
 » do sanxerunt. Quæ me, Pater Beatissime,
 » altiora spectantem, nihil commovent;
 » me enim Sancta sedes consolatur, quam
 » scio sellam, et Tribunal, et arcem firmis-
 » simam veritatis esse, ex qua cum certissima
 » Sacrosancti Concilii tridentini manarint
 » dogmata, certo scio contraria illis manare
 » non posse, quod una semper est veritas,
 » sibi que perpetuo constans.» Iterumque
 repetit: « Scio etenim, non mihi tantum,
 » sed etiam Sanctitati vestræ videri indi-
 » gnum, ab aliquibus prædicari, ad hanc
 » rem tandem quoquo modo decernendam,
 » unicam hanc quasi appendiculam adje-
 » ctam esse disputationem. Qui enim con-
 » venit, cum multis annis, non nisi in qua-
 » dam prolusione desudatum sit; cum
 » demum ad rem ipsam, a qua erat exor-
 » diendum, ventum est, ad eamque rem,
 » quæ tanti momenti, tantæ apud om-
 » nes expectationis sit, ejus tractatio-
 » nem ad paucarum horarum compelli
 » angustias. Quis de Sanctitatis vestræ
 » justitia, prudentia, et benignitate bene
 » sentiens timeat in tam gravi fidei causa,
 » Sanctitatem vestram ordini Religiosorum
 » de sancta Ecclesia non male merito,
 » nec ad ei inserviendum prorsus inutili
 » humiliter supplicanti negaturam, quod
 » ne hæretico quidem negaretur, si audiri,
 » et cognosci causam suam vellet ab iis,
 » qui de illa non præjudicassent, nec sibi
 » ullo alio nomine suspecti essent. Quod
 » jura omnia, omni rerum generi conce-
 » dunt. Quare certus spero, Sanctitatem
 » vestram non hoc modo die, sed quotquot
 » rei gravitas exiget, solita sua benignitate
 » audituram. » Pendat nunc lector quot
 excursions tentaverimus ad hanc conten-
 tionem subterfugiendam, cum tot clamori-
 bus, tantisque juribus coram Sanctissimo
 propositis opus fuerit, ut in eam Patres
 Prædicatores Romani convenirent.

123. Annuit Pontifex nostris, conventus-
 que ad rei discussionem necessarios nobis
 concessit. Quo disputationes novem sic di-
 stributæ sunt. Prima, statum totius contro-
 versiae, et utriusque familiae Dominicanæ, et
 Nostræ consensionem, et dissensionem ape-
 ruit. Secunda, gratiam physice prædeter-
 minantem ex Sacris Scripturis repulit. Ter-
 tia, ex Conciliis Ecclesiæ præsertim
 Tridentino, et Senonensi. Quarta, ex doctrina

Augustini. Quinta, ex testimoniis aliorum
 Patrum. Sexta, ex consensione cum doctrina
 Calvinii, et discipulorum ipsius. Septima, ex
 tribus absurdis Theologicis, illi necessario
 annexis: Primo, libertatem arbitrii everti:
 Secundo, sufficientiam auxiliorum gra-
 tiæ in peccantibus tolli: Tertio, Deum
 peccati authorem constitui. Octava, ex do-
 ctrina, et principiis Sancti Thomæ. Postrema,
 ex autoritate Doctorum scholasticorum,
 præsertim eorum, qui in defensionem Tri-
 dentini manus cum hæreticis conseruerunt.
 Quibus id obtinuimus ut novum de sen-
 tentia prædeterminantium, novum, et favo-
 rabilius de nostra judicium Cardinales, et
 Censores significarent, aliterque nos, cau-
 samque nostram aspicerent.

124. Hæc de materia coram Sanctissimis
 disserta. Dissertationes autem fuerunt qua-
 draginta et septem a die 20 Martii anni 1602,
 in qua incoepit prima, usque ad diem 22 Fe-
 bruarii anni 1606, in qua conclusit postrema.
 Habitæ sunt coram Clemente VIII Disputa-
 tiones triginta et septem, usque ad integram
 præscientiæ conditionatæ tractationem, quæ
 absoluta fuit die 21 Januarii anni 1603. Cum
 vero expectaretur mense Februario Disputa-
 tio trigesima-octava, in qua initium dan-
 dum erat articulis septem, et explicationi gra-
 tiæ cæcis ab Augustino assertæ, et aliquo-
 rum expectatione tota erat absque examine
 physice prædeterminationis concludenda
 controversia, Clemens in morbu mincidit, ex
 quo deinde initio Martii obiit. Quare decem
 sequentes habitæ sunt coram Paulo V, a
 mense Septembri ejusdem anni, usque ad
 Februarium sequentis.

125. Dissertatores utriusque familiae varii
 fuerunt. Ex nostra sustinuit primas novem
 disputationes P. Gregorius de Valentia. Post
 ejus obitum Pater Petrus de Arrubal usque
 ad decimam-nonam. Post gravem ejus mor-
 bum usque ad postremam Ferdinandus de
 la Bastida. Ex Dominicana cœpit primum
 disputare Fr. Didacus Alvarez, in ejusque
 locum substitutus fuit deinde Frater Tho-
 mas de Lemos, qui in cæteras fere omnes
 incubuit.

126. Is autem ordo in disputando serva-
 batur. Prius Theologis utriusque Religionis
 dies, et subjectum disputationis præfigeba-
 tur a Pontifice; a disceptatoribusque præ-
 mittebantur Censoribus asserta in proxima
 disputatione tuenda, et testimonia Patrum
 pro eis adducenda, ut prævio eorum studio,

verius ac melius rei disserendæ iudicium conficerent. Conventu facto uterque Theologus quæstionem præscriptam per duas minimum horas, interdum per tres etiam, et quatuor disserebat, nostro Theologo tuente, Dominicano accusante Molinam. Finita disputatione egrediebantur foras Generales cum Sociis; continuoque in eadem Congregatione Censores coram Pontifice, et Cardinalibus, de re utrinque disserta censebant, scribente censuram Secretario et sub gravibus pœnis secretum omnibus præcipiente Pontifice. At post congregationem septimam usque ad ultimam una cum disputatione Theologorum, dissolvebatur tota congregatio, dieque proxime sequenti Censores designati ad censuram rei die præcedenti examinatæ conveniebant.

127. Demum completa censura omnium, quæ disputata fuerant, tradita est Pontifici. Qui conveniens cum solis Cardinalibus eam pependit, sententiamque de re tota juxta merita causæ faciendam contulit. Tandem die 28 Augusti, divo Augustino sacra, anni 1606, majori, meliorique Censorum parti adherens, cum eisdem Cardinalibus pronuntiavit, ut omnis doctrina Molinæ indemnitas consisteret, et utriusque familiæ sententia in scholis Catholicis tute, et impune doceretur, donec aliud a Sancta Sede decerneretur, ea tamen lege, ut neutram quispiam censuris carpat, injuriisve læssat. Quæ Pontificis sanctio utrique Parti nota fuit facta, et ulterior hujus causæ processio interdicta. Quo eventu vulgatum per Urbem est majorem suffragiorum partem nobis favisse, primamque privatæ Congregationis censuram revocasse. Cui opinioni publicæ annuerant Cardinales, et Censores, fidemque nobis certam plurima argumenta, et gravia testimonia confirmarunt. Neque id incredibile visum est, cum in eadem causa, iidem Censores melius instructi, aliis de rebus, semel, et iterum sententiam mutaverint. Nobisque qui in privata Congregatione coram Cardinalibus Asculano et Bellarmino censuram vidimus innixam in sinistra intelligentia nostræ Doctrinæ corrupta a Bannez, promptissimum fuerit, veram et legitimam aperire, fundamentisque in contrarium occurrere.

128. Hæc ulterius forsitan, quam fas alieni videbitur, producta a nobis sunt, tum ut satisfaceremus falso de nobis recentiorum narratione vulgatis, tum ut alia similia

præoccuparemus, quæ nostro silentio premente, et eorum licentia serpente prodi quotidie timuimus. Ea tamen revelavimus, quæ ad justam nostri defensionem necessaria credimus, plurima dissimulantes, quæ aliis offensionem ingererent.

SECTIO XIII.

Corollaria ex narratis.

129. Ex præteritis colliges primo, quot, et quanta falso narrata sint recentiorum scriptis. Primo, censuram latam fuisse contra nos a Triginta Censoribus; cum in privata Congregatione primum octo tantum, deinde decem, et in Congregatione publica Pontificis quatuordecim tantum Censores causæ interfuerint. Secundo, censuram in Congregatione Pontificis fuisse prolatam; cum in sola privata a septem tantum censoribus constiterit decreta. Tertio, eam censuram semper ipsis fuisse constantem; cum eam tandem revocasse, et eventus ipse, et alia plura argumenta testentur. Quarto, nos recusasse controversiam principalem; cum evidentius nihil fuerit, quam id primum in tota causa semel, et iterum contendisse, ut in casu veniremus. Quinto, nullam Romæ admissam fuisse disputationem de existentia, et certitudine, sed de medio tantum, seu modo præscientiæ conditionatæ, cum noster Theologus non solum admittente, sed etiam præcipiente Pontifice, ea solum de re Disput. XXXIII et XXXIV disseruerit. Sexto, Dominum Franciscum Penna, cui adscribitur tota recentiorum narratio, disputationibus, et censuræ causæ interfuisse: cum oppositum Romæ testatissimum sit, nec tanquam Censor interesse potuerit. Quo evanescit omnino autoritas scriptorum, quibus Adversarii fiderunt.

130. Colliges secundo: esto correctio censuræ non innotesceret aliunde, sed septem Censores, qui in privata Congregatione damnarunt sententiam nostram, constantes fuerint in eadem censura coram Pontifice, adhuc eam tanti æstimandam non esse, ut alia pro nostra sententia suffragia adversus eam prævalere non potuerint. Nam superstites erant alii septem, non minoris autoritatis Censores, præsentiaque authenticæ suffragia complurium sapientissimorum Theologorum Hispanis, et Lusitanis. Academiæ Complu-

tensis, et Salmanticensis, qui cum septem illis, jure contendere potuerunt. Et quidem, esto tibi demus eos septem Censores semel latae semper hæsisse censuræ; credendum tamen est Pontificem, et Cardinales adversus ejus momenta pependisse alia non minoris ponderis, quibus ipsi merito fiderent, ne temeraria ederetur sanctio Pontificis, ut expendimus sect. VIII.

131. Colliges tertio, in hac historia nullum extare argumentum, quo credatur, soli gratiæ, et favori Societatis non juri potius, et meritis causæ datum fuisse decretum Pontificis. Nam plura, quæ nos merito imploravimus, favoreque impetrari potuerunt, constant fuisse negata. Primo, ut coram Cardinali Madrucio obligarentur Patres Prædicatores Romani, manifestare an sua agnoscerent asserta Hispanorum sui ordinis. Secundo, ut disputationes coram Pontifice primum inciperent de controversia generali utriusque Religionis. Tertio, ut alii Censores, nobis non suspecti, de causa nostra judicarent. Quarto, ut asserta singularia Bannez de augmento charitatis et alia, quæ a nostris delata fuerunt, et a gravibus etiam sui Ordinis Theologis severissime notata, sicut asserta singularia Molinæ examinarentur. Denique ut Cardinalis Bellarminus, qui nobis favebat, tempore controversiæ, sicut Cardinalis Asculanus Dominicanus Romæ adesset, nec mitteretur in suam diœcesim, sicut initio Disputationum missus est. Neque enim nobis oratores Regis Catholici, non primus et maximus Administer apud Regem potentissimus Lermensis Dux, non Regis Confessarius, non alii cum his nexi, qui Romanorum gratiam mereri, et advocare poterant, nobis præ Patribus Dominicanis favebant.

132. Colliges quarto, doctrinam Romæ discussam, et a Dominicanis tandem susceptam ab iis deseri, qui qualitatibus physice prædeterminantibus a motione vitali illustrationis, et affectionis sanctæ distinctis refragantur, ut inter Complutenses Albelda, et inter Salmanticenses Arauso. Nam tota tandem controversia, mota fuit de doctrina Bannez et physica prædeterminatione, ab illustiationibus et affectionibus sanctis distincta, quam ipse primum in lucem edidit, et Molina in Concordia, nostrique Theologi in publicis disputationibus Hispaniæ contrariam Augustino, et Conciliis Ecclesiæ prædicarunt.

133. Demum colliges, leniter, et impertune hujusmodi historias adduci in disputationes scholasticas, præsertim eas, quæ gravibus alias momentis ex Scriptura Sacra, Conciliis, et Patribus Ecclesiæ, rationibusque theologicis expendi possunt. Nam leves sunt probationes, quæ ex his narratiunculis conficiuntur: cum enim ex humana fide dependeant, quæ voluntaria est, et plurimæ deceptioni subjecta, facile negantur, et difficile probantur principia, quæ ad probationem sumuntur. Consuluerim adversariis nostris, ut in hac gravissima controversia studium, et cogitationem conferant in testimonia Scripturæ, conciliorum, et Patrum, solidaque argumenta, quæ ipsi faveant, inaniaque et levia ista contemnant, quæ contempsit Alvarez, qui Romæ toto controversiæ cursu interfuit, et omnia tunc gesta optime novit; contempserunt Suarez et Lessius, qui ea noverunt, et ego quoque contempsissem, nisi vis illata, et provocatio adversariorum ad justam defensionem cogisset.

DISPUTATIO CXIV.

POTESTAS NATURÆ LAPSÆ AD ACTUS
INTRINSECE NATURALES MORALITER BONOS
ABSQUE AUXILIO GRATIÆ

Hucusque de gratia necessaria ad actus intrinsece supernaturales disseruimus. Nunc de gratia necessaria ad actus virtutum acquisitarum intrinsece naturales disserendum est. Ut autem quæ dicenda sunt, planius et brevius explicantur, nonnulla præmittenda sunt.

SECTIO I.

Varij status naturæ.

1. Natura intelligitur humana prout rationalis et libera est. Primus ejus status dicitur *puræ naturæ*, in quo natura humana consideratur cum facultatibus, et defectibus, quæ ipsam nude sumptam absque elevatione ad finem supernaturalem, et casti-

gatione peccati consequuntur, ut intellectum, voluntatem, appetitum sentientem, repugnantem rationi, inclinationem ad bonum, delectabile, et turpe, mortem, etc. In quo statu de facto nunquam extitit natura humana, quæ prima sui conditione justitiam originalem obtinuit. Secundus status est *naturæ integræ*, in quo natura humana consideratur sana, et integra absque prioribus defectibus, et corruptionibus naturæ, verbi gratia, absque appetitu repugnante rationi cum inclinatione ad bonum honestum ordinis naturalis, et subjectione partis sentientis ad superiora dictamina rationis, absque morte, et aliis morbis naturæ, quin in eo statu ad finem supernaturalem eleveatur. Tertius status est *justitiæ originalis*, qui supra integritatem naturæ solum addit vim transferendi eandem integritatem ex ordinatione divina ad posterum. Quartus est *Innocentiæ*, qui super integritatem naturæ justitiam originalem importat gratiam justificantem, et virtutes infusas, quibus homo ad finem supernaturalem evehitur. Tres ultimi status naturæ re ipsa extiterunt in Adamo, qui nostra consideratione separantur, quia, et realiter separari poterant.

2. Quintus status est *naturæ corruptæ*, seu lapsæ per peccatum mortale originale, seu personale; natura in pœnam peccati privatur gratia originali, et integritate naturæ, subjiciturque defectibus naturalibus, qui puræ naturæ conveniunt, maxime propensione in bonum delectabile, et repugnantia ad bonum honestum. Unde natura lapsa differt a pura natura, sicut homo spoliatus a nudo, ut notant Cajetanus, et alii referendi infra: nudus enim dicitur, qui vestibus caret, licet nunquam illas induerit, ut puer recenter natus. Ejusmodique consideratur status puræ naturæ, in quo homo conditus esset absque gratia, et donis supernaturalibus. Spoliatus autem dicitur, qui vestes indait, sed illis privatus fuit; hujusmodi est natura lapsa per peccatum, quæ justitia originali, et donis supernaturalibus, quæ prius obtinuit, in pœnam peccati spoliata fuit. Num autem natura lapsa ratione peccati imbecillior sit, quam pura natura ad appetendum bonum honestum, exponeamus infra.

3. Sextus status naturæ, est *naturæ reparatæ*, in quo natura abluitur peccato mortali, et constituitur grata Deo, et potens elicere opera virtutum infusarum, et obtine-

re vitam æternam, tanquam hæreditatem, et coronam. Retinet tamen defectus naturales puræ naturæ, maxime repugnantiam appetitus adversus dictamen rationis, et inclinationem ad bonum delectabile. Rursus est septimus status *naturæ beatæ*, in quo natura fruitur summo bono, et ita confirmata manet in illo, ut non possit per peccatum deperdere. Denique octavus status est *naturæ damnatæ*, in quo privata summo bono, et omnibus donis supernaturalibus, ac spe consequendi illa, ita est obstinata in malo, ut nullum honestum opus efficiat.

4. De quibus statibus naturæ videantur Sanct. Thom., I, II, quæst. cix, artic. 2; Cajetanus, Conradus, Medina, Zumel, Curiel et Lorca, ibidem; Sotus, lib. I de Natura et gratia, cap. II, et sequentibus; Vega, lib. II, in Tridentinum, cap. III; Pater Molina, in Concord. Disputat. III; P. Vasquez, I, II, Disputat. CLXXXV, cap. XII; Granadus, Præfat. de Grat., cap. III; Pererius, tom. I, in Genes. lib. V, cap. II, D. de Excellent. status Innocentiæ; Azor, tom. I, lib. III, cap. xxxiv, et omnium cumulatissime P. Suarez, tom. I, de Grat., Prolog. IV, qui inter se non nihil differunt; sed vocibus tantum, ac voluntariis considerationibus naturæ, quæ momenti non sunt.

SECTIO II.

An natura lapsa amiserit per peccatum libertatem ad bonum naturæ?

5. Duplex est controversiæ sensus. Primus, an ita amiserit, ut nec per Christum recuperaverit, ideoque nullum bonum opus elicere nunc possit? Secundus; ut post peccatum Adæ sine gratia Christi distincta a gratia creationis, et providentiæ naturalis hominibus non conveniat? In primo sensu asserunt Hæretici nostram libertatem etiam post Christum extinctam. In secundo, nonnulli Salmanticenses Magistri.

6. Assero primo. De fide est post Adæ peccatum manere in homine libertatem ad opera bona naturalium virtutum. Ita definitum est in Concilio Arausicano secundo, can. I, VIII et ult.; Tridentino sess. VI, c. V, ostenditurque fuse experientia, rationibus naturalibus, et theologicis, Sacrarum Litterarum, Conciliorum, ac Patrum testimoniis a Bellarmino, tom. III, lib. IV, de Grat. et

lib. arb., c. v, et seq.; Valentia, I p., D. VI, q. vi, punct. 4; Suarez, sup. a. c. vii; Castro, lib. IX, contra Hæres., Verb. *Libertas*.

7. Objicitur Ecclesiæ Patres maxime Augustinum, in Enchirid., c. xx, asserere hominem per peccatum amisisse liberum arbitrium ad bene operandum. Respondeo primo: Patres Ecclesiæ volunt deperdi per peccatum libertatem ad opera bona supernaturalia, quin sine meritis Christi recuperari possit: de qua libertate nobis sermo non est. Ita August. lib. I, contra duas Epist. Pelagiani, c. II; « Quis dicat quod » primo hominis peccato perierit liberum » arbitrium in humano genere? Libertas » quidem periit per peccatum, sed illa quæ » in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam. » Secundo, volunt deperdi libertatem ad opera naturalia virtutum; sed quæ in statu justitiæ originalis conveniebat, ut ex Augustino arguere est, et D. Thoma, I part., quæst. LXXXIII, art. 2, ad 3. Ubi duobus modis aliqua potentia adimi dicitur: primo, quia omnino destruitur; secundo, quia infirmatur, delibaturque, qua ratione, qui oculis infirmis est visum amisisse dicitur. Igitur hoc secundo modo Patres asserunt amissum liberum arbitrium per peccatum ad opera bona naturalia. In quo autem hæc debilitas, et infirmitas constituta sit, dicemus sectione sequenti.

8. Assero secundo: Libertas ad aliqua opera naturalium virtutum non est gratia meritorum Christi, distincta a gratia creationis et providentiæ naturalis. Ita Molina, in Concord., D. XX; Suarez, tom. I, de Grat. Prolog. iv, a cap. vii; Vasquez, I, II, Disp. CXC, cap. xviii, et Disp. CXIII, cap. iv, et omnes, qui asserunt naturam lapsam suapte conditione obtinere post peccatum easdem vires, quæ puræ naturæ convenirent. Quos refert, et sequitur Suarez, supra, cap. viii, n. 5. Necnon in naturam lapsam imbecilliores agnoscunt: imbecillitatem enim cum absoluta libertate componunt.

9. Probatur primo, quia Pelagius admittebat libertatem naturalem ad bonum, et cogitationes sufficientes honesti. At quia id assererat convenire naturæ ex gratia, reprehendebatur a Patribus, quia gratia naturam, cui facienda est, necessario supponit, libertas autem naturalis in sententia Patrum ad ipsam naturam spectabat. Quare Augustinus sæpius arguit, si propter eam gratiam Christus mortuus esset, gratis mor-

tuum esse; quia sine Christi morte, ea gratia et libertas haberetur. Item passim objicit, Christum non fuisse mortuum, ut homines liberi essemus, sed justi et salvi quippe tanquam propter finem nobis necessarium. Ergo libertas naturalis ad bonum non agnoscebatur a Patribus gratia. Confirmatur; quia si hæc libertas naturalis esset gratia meritorum Christi a dono creationis distincta, maxima ansa daretur Pelagianis eludendi omnia argumenta Patrum, præsertim quæ ex oratione, et naturæ imbecillitate faciebant: cum enim hæc libertas non conveniat naturæ absque gratia Salvatoris, optime imbecillis, et oratione indigens prædicari poterat natura sine gratia, ut omnis gratia ad libertatem istam naturalem revocaretur, ut a Pelagianis revocabatur. Ergo hæc sententia ex Catholicorum scholis detrudenda est.

10. Secundo, quia libertas indifferens ad bonum, et malum naturale est proprietas naturæ rationalis et libera est, sicut visus, et auditus sunt proprietates naturæ sentientis. Igitur sicut facultas videndi et audiendi non est gratia a creatione, et conservatione naturæ sentientis distincta; ita nec facultas naturalis moraliter operandi.

11. Dices proprietates convenire posse per gratiam distinctam a creatione naturæ si alicujus morbi violentia perituræ miraculose conservantur, ut si visus, et auditus contra morbidam aliquam qualitatem miraculose retineantur. Tale autem esse peccatum comparatione libertatis ad bonum. Sed contra. Quia per peccatum non potest everti facultas libera honesti, nisi evertatur principium aliquod necessarium ad illius usum, ut nec visus, et auditus ex natura rei deficiunt, nisi deficiente aliquo principio ad illorum usum necessario. Nullum autem principium ad usum libertatis necessarium per peccatum evertitur. Nec enim evertitur voluntas; neque cogitatio sufficiens honesti, quæ naturali providentia rerum, et vi nativa rationalis naturæ, aut evidens, aut probabilis plerumque occurrit, et omnino absque violentia deficere non potest; neque concursus generalis Dei, qui voluntati illustratæ per cogitationem sufficientem honesti nunquam negatur a Deo, ut igni applicato ad comburendum ex natura rei negari non potest. Præter hæc principia autem aliud non requiritur ad libertatem honesti, et si aliud requiritur illis necessa-

rio, cum facultate libera voluntatis annexum est. Ergo nullum principium libertatis per peccatum evertitur.

12. Tertio, facultas peccandi convenit naturæ lapsæ sine ulla Salvatoris gratia. Ergo etiam cogitatio sufficiens honesti, et libertas naturalis honeste operandi. Antecedens ab Adversariis conceditur. Probatur consequentia. Quia peccatum non potest esse sine cogitatione legis et malitiæ objecti. Hæc autem cognitio sufficiens est ad effectum honestum. Quippe tali cognitione moveri potest ad detestandum malitiam objecti, et amplectendum honestatem legi conformem. Confirmatur; Non potest convenire naturæ lapsæ facultas peccandi absque libertate sufficienti ad peccatum: libertas autem ad peccatum sufficiens non conveniret naturæ lapsæ absque libertate naturali honesti. Nam hæc libertas vel esset indifferens ad duo peccata; vel ad unum peccatum, et ejus omissionem. Libertas ad duo peccata nec regulariter occurrit, nec sufficit ad peccandum; præsertim si peccata æqualia sint, et turpis eligatur, ut Disp. LXXIV, sect. IV, ostendi. Libertas autem ad omissionem convenire non potest sine cogitatione honesti, et facultate detestandi malum, et volendi obedientiam legis in ea omissionem constitutam. Ergo.

13. Quarto, libertas naturalis honeste operandi non potest esse gratia facta naturæ lapsæ ex meritis Redemptoris, nisi vel quia per peccatum in actu sufficienti demeruimus hanc facultatem: vel quia Deus legem tulit, ut Adamo peccante auferretur nobis hæc facultas, nisi repareretur per Christum. Priori quidem modo, non solum facultas naturalis honesti, sed etiam creatio, et conservatio vitæ cum omni providentia naturali potest vocari gratia per Christum; siquidem per peccatum etiam creationem, conservationem vitæ, et omnia bona providentiæ naturalis demeruimus. Posteriori modo nullum extat testimonium, aut effectus; ex quo talis lex a Deo colligatur. Igitur perperam asseritur facultas naturalis honesti gratia Redemptoris a dono creationis, et providentiæ naturalis distincta.

14. Deinde cogitatio sufficiens ad peccatum connexa est cum conservatione naturæ, et providentia naturali. Ergo etiam cogitatio sufficiens ad amandum honestum. Probatur consequentia. Quia vel hæc cogi-

tatio est tantum speculativa propositio malitiæ; vel etiam cognitio practica de opere faciendo. At nulla est ratio, quare cognitio speculativa malitiæ, aut directio practica operis sit magis connexa cum natura rationali, et providentia naturali Dei, quam cognitio speculativa honestatis, et directio practica operis. Ergo. Confirmatur: damnati, qui non fruuntur bono redemptionis, assequuntur cogitationem honestatis, et malitiæ sufficientem, quantum est ex vi cognitionis ad amplectendum honestum, ut ostendit Suarez, lib. de Angelis, cum aliis Theologis. Ergo potiori ratione illam assequeretur natura lapsa.

15. Denique hæc sententia videtur damnata a Pio V, et Gregorio XIII damnantibus hanc Michaëlis Baii xxviii propositionem: « Liberum arbitrium sine gratiæ adiutorio » non nisi ad peccandum valet, » qua negat arbitrio lapso post peccatum potestatem antecedentem ad actum moraliter bonum, etiam sterilem in vitam æternam. Nam Baius diserte loquitur de libero arbitrio lapso post peccatum: nam ante peccatum admittebat potestatem ad bonum etiam salutare sine adiutorio gratiæ; imo nullum donum conferens in salutem ipsi indebitum et supernaturale tuebatur, ut vidimus Disp. XXII, num. 4, et constat ex propositionibus xxii, xxiv, xxv, xxvii et aliis in ipso damnatis, quas ibidem protulimus, num. 9. Deinde per exclusivam illam: « Non nisi ad » peccandum valet, » non solum excipit actus bonos tam naturales, quam salutare in vitam æternam; sed etiam steriles ad illam. Nam ea propositio excerpta est ex lib. II, de virtut. Impior., cap. viii, ubi Baius contendit etiam potestatem ad actus bonos steriles post peccatum excludere, ut colligere est ex initio capitis, quod incipit: « Non ait Augustinus: Ad bene agendum » moraliter, et steriliter habes sine adiutorio Dei liberam voluntatem, sicut docet » Philosophia; sed ad male agendum, inquit. » Item ex illa conclusione, quæ est in med. capitis: « Igitur Pelagianorum vox » est, potestatem voluntatis aliquantulum » ad non peccandum valere, quod sine dubio dicunt, qui virtutes steriles illi tribuunt. » Ergo damnatur Baius, quod negavit arbitrio potestatem ad virtutes naturales etiam steriles, uti faciunt adversarii. Neque juvat, similem propositionem inveniri apud Concilium Arausicanum, Augusti-

num, Prosperum, Cyrillum, et Isidorum, quorum testimonia dedimus, Disput. XX, num. 25. Nam, ut ibidem exposuimus, hi Patres non disserebant de arbitrio secundum se, sed prout subest providentiæ supernaturali præsentī : qua ratione excluso adjutorio Dei arbitrium non nisi ad peccandum valet, quia ad omne bonum opus etiam naturale de facto ex providentia Dei prævenitur auxilio gratiæ. At Baius id de arbitrio docuit suæ tantum naturæ relicto. De quo vide scripta, Disp. XX, sect. iv.

16. Objiciunt Salmanticenses plura testimonia Patrum, qui primo, asserunt hominem per peccatum amisisse rectam cogitationem, et libertatem ad bonum. Secundo, voluntatem ex se, aut de suo, non nisi ad peccatum valere. Tertio, Adamum amisisse per peccatum posse non peccare. Ad primum testimoniorum genus constat ex numero octavo, Patres disserere de potestate libera ad opera supernaturalia, ut manifestum ostendit Molina, in Concord., Disp. XXII, testimoniis Augustini, quæ adducit; aut, si vis agere de facultate ad opera naturalia, quæ homini conveniebat in statu justitiæ originalis. Secundum genus testimoniorum fuse explicat Suarez, lib. II, de Grat., cap. XXI. Mihi duæ expositiones placent. Prior, voluntatem ex se, et de suo, hoc est, virtute, qua suum, et non Dei, faciat effectum, solum posse peccatum, nam solum peccatum est, cujus Deus author, et causa principalis non sit. Posterior, voluntatem operantem solitarie viribus sibi debitis absque elevatione Dei solum posse peccatum. Nam opus bonum etiam naturale non operatur solitarie absque opere supernaturali, in quod influit, eodem conatu, quo in opus naturale fertur, quin opus naturale a supernaturali dividere queat. De quo vide dicta Disputatione XX, numero 28. Ad tertium genus respondeo; Adamum per peccatum amisisse potestatem nunquam peccandi, aut existendi sine ullo prorsus peccato, quam ante primum peccatum habebat; non autem potestatem non peccandi in singulis occasionibus sequentibus. Etenim post peccatum amisit potestatem fruendi illa indemnitate, qua ante peccatum fruebatur, nempe carentia omnis peccati, et inimicitiarum cum Deo : nam post peccatum nec potest non peccasse, nec suis viribus ad remissionem peccati, et priorem indemnitatem redire. Cum quo stat posse deinceps alia peccata cavere, et plura

opera naturalia moraliter bona elicere. Ita ex Bernardo conjicio, lib. de Grat. et lib., arb., qui præcipue hoc loquendi modo ab adversariis objicitur ibi : « Corruit, cum » peccavit, de posse non peccare ad non » posse non peccasse, amissa ex toto consilii » libertate ? » hoc est amissa facultate resurgendi a peccato, et quidpiam supernaturalis, ac promovens in salutem efficiendi. Adde potestatem non peccandi amissam per peccatum, intelligi, posse per longum, et universum vitæ cursum : cum qua cohæret posse in singulis occasionibus aliqua bona opera elicere, et a peccatis singulis abstinere. De quo infra.

17. Objiciunt secundo, hanc rationem. Per peccatum amissa est cogitatio sufficiens ad bonum; sed absque cogitatione sufficienti non est libertas naturalis ad bonum : ergo per peccatum amissa est libertas naturalis ad bonum. Minor, et consequentia constant. Probatur major. Peccatum mortale continet gravitatem malitiæ infinitam simpliciter, aut secundum quid, ideoque dignam quæ privatione cujuscumque boni castigetur. Ergo digne potest puniri privatione cogitationis sufficientis ad bonum. Ergo quod natura rationalis eo bono privata non sit, gratia fuit illi facta. Respondeo. Hoc argumentum tantum probat, esse gratiam generali illa ratione, qua conservatio vitæ, et providentia naturalis, quibus per peccatum merebatur privari, gratia dicuntur; secus autem gratia specialis a beneficio creationis, et providentiæ naturalis distincta, ut scilicet, conservationi naturæ rationalis, et naturali providentiæ Dei annexa non sit ex natura rei libertas naturalis ad bonum honestum naturale, etiam post peccatum. De quo plura infra.

18. Unde hæc Recentiorum Salmanticensium sententia inter Theologos audienda non est. Quam P. Suarez, lib. I, de Grat., c. XIII, n. 5, censet esse valde absurdam, et a nullo Catholico Theologo assertam; proptereaque temerariam. Torres, opuse. I, D. I, dub. 1, n. 9, judicat improbabilem, et num. 14, refert, alios putare esse errori proximam, et aliis similibus censuræ notis dignam.

19. Nec te decipiant nostri Adversarii asserentes P. Vasquez, I, II, D. CXIII, c. iv, ingenue fateri hanc sententiam esse Augustini; quem in materia de gratia nullus suspicionis rubor aspersit. Nam apertissime

D. Bernard.

Suarez.

Suarez.

Torres.

docet P. Vasquez Augustinum asserere peccatum Adæ non abstulisse nobis auxilia sufficientia ad singula opera naturalia, et victoriam tentationum pro singulis occasionibus; sed tantum collective pro omnibus ad perseverandum in bono. Quod alienum est a doctrina horum Theologorum, qui omnem omnino libertatem, et cogitationem sufficientem ad bonum adimunt naturæ rationali post peccatum. Item iidem referunt pro sua sententia Driedonem, de Redempt. et captivit. gener. hum., Tr. VI, cap. 1, p. 2, pag. 144. Ut autem appareat, quanta fides eorum testimoniis adhibenda sit, audite Driedonem id contra Hæreticos asserentem: « In libro nostro de Captivitate, et » libertate arbitrii demonstratur hominem » per Adæ peccatum non perdidisse libertatem sui arbitrii, quamvis jam peccati ser- » vus perdidit libertatem a peccato, et » miseria, a quibus jam olim in paradiso » erat liber, et immunis. » Et quis non irascatur ad opinionem adeo singularem testimonia studiose conficta referri? Quis enim non videat, non esse idem amitti per peccatum libertatem ad bonum naturale, quod isti Salmanticenses asserunt, et amitti libertatem a peccato, quem homo in Paradiso retinebat, quod Driedo cum Patribus, et omnibus Theologis adstruit?

SECTIO III.

An natura lapsa viribus ad actus bonos naturales requisitis debilior sit, quam pura natura.

Gregorius.
Zumel.
Alvarez.
Stapleton.
Azor.

20. Affirmant Gregorius, in II, dist. XXX, q. 1, a. 2, ad. 3; Zumel, q. cix, art. 2, d. II et III; et d. IV, concl. vii, art. 3, d. II; ad. 2; Alvarez, de Auxil., d. XLV et XLVII; Stapletonius, lib. II, de Justificat., a cap. vi ad x, et Azor, tom. I, lib. III, c. xxxiv, q. II.

Trident.
Arausican.
S. Thomas.

21. Moventur primo, quia Tridentinum, et Arausicanum supra asserunt hominem per peccatum viribus attenuatum, et debilitatum. Confirmatur ex S. Thom., q. lxxxv, art. 1, 3 et 4, asserente peccatum diminuire bonum naturæ, scilicet, inclinationem ad bonum rationis. Iterum confirmant ex parabola Luc., x, de homine, qui descendens ab Hierico spoliatus est, et plagis impositis semivivus relictus; quem Theologi in II,

dist. XXXV, intelligunt cum Beda et Magistro, hominem spoliatum per peccatum gratuitis, et naturalibus vulneratum. Secundo, quia peccatum etiam originale convertit hominem ad bonum commutabile; atque adeo reddit minus aptum ad actus bonos, quibus convertimur in bonum honestum, et Deum. Tertio, quia homo in pura natura mereretur apud Deum quidpiam naturale, ad eumque tanquam finem naturalem perveniret; quod non posset homo absque gratia in statu naturæ lapsæ. Denique quia homo in pura natura posset viribus diligere Deum super omnia, et universam legem implere; quod in natura lapsa impossibile est.

22. Hæc argumenta non conveniunt. Ad primum respondeo. Cum vires hominis dicuntur attenuatæ per peccatum, non comparatur homo lapsus cum homine puro, sed cum homine integro, et innocenti in statu justitiæ originalis, quo erat ante peccatum. In qua consideratione duplici ratione verum est, vires hominis diminutas esse. Prima; quia per peccatum amisimus vires ad actus intrinsece supernaturales. Secunda, quia etiam amisimus vires ad actus naturales, quas neque in pura natura obtinemus. Nam ad effectus absolutos virtutum acquirarum necessaria est simplex affectio, et inclinatio in bono honestum, ut ostendimus Disputat. CIII. Hæc autem in natura lapsa tanta non est, quanta erat ante peccatum in statu justitiæ originalis absque inclinatione appetitus in bonum delectabile, et rebellionem contra dictamen rationis. Addo alias etiam rationes quoad naturalia diminutas esse vires per peccatum. Quia naturalia præcepta impleri possunt actibus supernaturalis. Quod ante peccatum erat possibile; non autem post peccatum sine gratia. Ideo recte S. Thomas ait, peccatum diminuere bonum rationis, et communiter antiqui Theologi, hominem naturalibus vulneratum; non quidem directe, sed indirecte removendo dona supernaturalia prohibentia infirmitatem et debilitatem naturæ, altiorique vita etiam in ordine naturali vires animæ fovientia. Quia autem per peccatum ab illis donis, et viribus animus divisus est, hæc divisio a Theologis vulnus dicitur, quod in pura natura, in qua tales vires, talisque vita non præcederent, non existeret.

23. Ad secundum respondeo. Peccatum habituale non relinquit in anima aliquid

morbidum physicum, aut morale impediens vires animæ ad operandum bonum; sed illud tantum est peccatum præteritum nec condonatum a Deo, quod ex se non habet, unde virtutem naturalem operandi bonum diminuat. Ad tertium; Hominem lapsam non mereri de condigno præmium naturale, non provenit ex defectu virtutis operativæ actionis honestæ, sed ex defectu conditionis personæ, quæ ad amicitiam naturalem Dei, et non ad virtutem operandi spectat. Unde actus attigentes ultimum finem posset homo lapsus eosdem, quos homo purus elicere. Ad quartum, nego totum assumptum. De quo in sequentibus.

24. Ideo negant, naturam lapsam ad opera bona moralia debiliorem esse quam puram naturam Scotus, Gabriel, Durandus, Conradus, Cajetanus, Sotus, Medina, Valentia, Bellarminus, Vega, Richardus, Albertus, Pigius, et Ferdinandus Vello; quos refert, et sequitur Suarez, tom. I de Grat. Prolog. I, cap. VIII. Probant primo, quia dum Patres, et Concilia referunt ea, quæ per peccatum amisimus, solum exprimunt dona gratiosa, et supernaturalia, quæ homini in statu innocentie inerant; non autem dona naturalia convenientia naturæ secundum se. Secundo, quia naturæ lapsæ, nec ablatum est aliquod principium ad bene operandum naturæ secundum se conveniens, nec adjunctum contrarium aliquod ipsius honestam operationem impediens. Vires autem honestæ operationis diminui non possunt, nisi aut per ablationem alicujus principii, aut per additionem alicujus contrarii, ut docet S. Thomas, I p. qu. XLVIII, art. 4 et 22, q. LXXXV, art. 1 et 2. Etenim substantia animæ, et potentie intellectus et voluntatis cum omnibus principiiis providentia ordinari requisitis eadem sunt in utraque natura. Item inclinatio appetitus in bonum sensibile contrarium rationi, et aliæ naturales imperfectiones non sunt diversæ. Neque peccatum addit aliquid physicum aut morale præter peccatum actuale præteritum, et non condonatum simul cum privatione justitiæ originalis; morbidam enim qualitatem, quam Gregorius agnovit, communis Theologorum sententia detestatur.

25. Etiam hæc argumenta facile expediuntur. Primum enim tantum probat Concilia, ac Patres Ecclesiæ non asseruisse,

naturam lapsam infirmiore esse natura pura, sed natura tantum cum justitia originali innocenti. Sed quid mirum, si illorum sermo naturam lapsam cum natura innocenti tantum; non vero cum natura pura conferebat, eo quod per peccatum non a statu puræ naturæ, sed a statu innocentie corruit? Secundum vero tantum persuadet, viribus quidem naturæ secundum se debitis non esse naturam lapsam minus robustam, quam puram; non autem viribus naturalibus, et ordinariis gratiosis, et indebitis, quas Deus, ut autor naturæ liberaliter conferre, et ratione peccati juste denegare potest.

26. Quare hanc litem sic compono. Natura lapsa non est debilior, quam pura viribus debitis naturæ puræ; quia eadem vires utrique naturæ debitæ sunt. Tamen debilior est viribus naturalibus, et ordinariis indebitis, et gratiosis; qua natura lapsa facta est per peccatum eis viribus indigna. Priorem partem Authoribus negantibus concedo; qui suis argumentis præsertim antiquiore, nec amplius probant, nec intendunt: posteriorem affirmantibus tribus.

27. Ad cujus probationem præmitto breviter tria. Primum, posita cogitatione honestatis objecti intensionem affectionis necessariæ, et delectationem indeliberatam voluntatis in objecto honesto gratiosam esse, ejusque determinationem a Deo, ut Autore naturæ pendere. Ita docuimus, Disput. CIII, sect. VI. Alterum, Deum, ut Autorem naturæ posse homini plura beneficia naturalia a dono creationis, et conservationis distincta liberaliter conferre; atque adeo posse juxta providentiam ordinariam, occurrentibus cogitationibus honestis, voluntatis affectiones, et delectationes boni, quæ tanti momenti sunt ad inducendam voluntatem in consensum, gratiose intendere, et augere. Etenim Deo supremo Reipublicæ rationalis Principi neganda non est largitas, et munificentia donorum, quæ ignobili cuique Principi creato decentissimum est convenire: quo circa etiam in pura natura posset Deus pro beneficiis naturalibus præsertim ad bona opera moralia conducentibus exorari. Tertium, hominem lapsam factum fuisse per peccatum his beneficiis naturalibus indignum, ut factus fuit indignus integritate naturæ, et consensione appetitus cum ratione, quam in statu innocentie possidebat.

Scotus.
Gabriel.
Durand.
Suarez.

Thomas.

28. Quare si ea beneficia homini lapsa concedantur, magis gratiosa erunt, quam concessa homini puro. Hæc negari non possunt. Unde sic argumentor. Homo lapsus est positive indignus gratiosis affectionibus, et delectationibus boni, quas Deus providentia ordinaria confert homini puro, qui eis gratiis naturalibus indignus non est. Ergo in actu primo robustior est viribus natura pura, quam natura lapsa. Nam ut vidimus suora, affectiones, et delectationes indeliberatæ nonesti pertinent ad vires, et auxilia operandi. Quin auxilia sunt, quæ ad extorquendum voluntati consensum majus momentum, et energiam habent. Identidem dicendum est de cogitationibus honestis, quæ a Deo, vel Angelo, providentia Dei immediate excitari possunt. Nam, ut diximus Disputat. CVIII, a Deo, et Angelo etiam juxta providentiam ordinariam excitari possunt immediate cogitationes honestæ. Quod autem honestæ excitentur potius quam turpes, et in hac intensione, gratiosum, et indebitum est. Ergo idem quod de affectionibus boni, de cogitationibus honestis dicendum est.

29. Dices, hoc argumentum tantum probare, posse quidem naturam lapsam debiliorem esse, quam puram, si Deus neget illi ratione peccati gratiam, quam tribuit naturæ puræ; non vero reipsa, et absolute esse debiliorem, cum posset Deus naturæ lapsæ his affectionibus favere, quibus favet puræ. Sed contra. Nam reipsa major gratia, et misericordia requiritur, ut naturæ lapsæ tales affectiones tribuantur, quam ut tribuantur naturæ puræ, cum positive indigna sit, et morali quadam exigentia postulet, ut non præbeantur; hæc vero secundum se est digna talibus beneficiis naturalibus: et decentissimum est, ut illi tribuantur. Ergo natura pura secundum se, et in actu primo dignior, et capacior est, cui majores vires, quam naturæ lapsæ conferantur, ac per consequens in actu primo robustior est. Hæc iterum sequentibus redibunt.

SECTIO IV.

Ad quæ opera sit natura lapsa sine gratia intrinsece supernaturali sufficiens.

30. Seclusa providentia supernaturali nulum est opus intrinsece naturale quod auxi-

liis naturalibus non possit perficere natura lapsa. Unde nec ad dilectionem Dei super omnia, etiam efficacem, nec ad victoriam gravis tentationis, nec ad legis naturalis impletionem gratia intrinsece supernaturalis necessaria est. Ratio est mihi manifesta: Nam opus, quod auxilium intrinsece supernaturale requirit, intrinsece quidem naturale non est, sed supernaturale; quandoquidem absolute non continetur intra vires naturales voluntatis, et intrinsece supernaturales desiderat: atque adeo supra vires naturæ elevatur: quod proprium est entis intrinsece supernaturalis. Quo sane argumento actus fidei, et charitatis colliguntur a Theologis intrinsece supernaturales. Ergo opus intrinsece naturale, qualecumque sit, sine auxilio intrinsece supernaturali fieri potest a natura lapsa. Hæc magis constabunt, cum de operibus heroicis naturæ singulatim disseremus. Ubi etiam videbimus, an ad vires non solum efficaces, verum etiam sufficientes gratia saltem naturalis necessaria sit.

31. Nunc tamen adversus hoc principium opponens, posse aliquod auxilium intrinsece supernaturale ad opus intrinsece naturale requiri. Nam ad opus intrinsece supernaturale requiritur auxilium intrinsece supernaturale in genere causæ efficientis concurrens. Potest autem ad opus naturale auxilium influens solum moraliter desiderari: ita conclusio naturalis potest colligi ex una præmissarum supernaturali; imo peccatum fieri ex cognitione supernaturali. Respondeo. Eo ipso quod aliquis actus requirat auxilium intrinsece supernaturale, quod in genere causæ moralis, aut formalis influat, arguitur talis entitatis esse, ut desideret vires efficientes auxilii etiam intrinsece supernaturalis; quemadmodum colligitur de actu fidei, et charitatis, eo quod illustrationes, et affectiones infusas, et supernaturales requirant. Nam quæ intra vires efficientes voluntatis continentur, nulla ratio est, quare ex cognitionibus naturalibus intellectus dirigi non possint. De quo plura, D. XLVII, n. 6. Unde consequenter existimo, omnem actum naturalem, qui sequitur actum supernaturalem, posse eodem modo, sequi actum naturalem, atque adeo conclusionem Theologicam naturalem, et affectum peccati, quæ sequuntur cognitionem supernaturalem, eodem modo fieri posse ex cognitione naturali. Quod de peccato facile suadebitur. De

conclusionem autem Theologicam, qui id negare renuat, asserat cum pluribus Theologis intrinsece supernaturalem esse. De quo nos fuse, Disp. XLIX et LV.

SECTIO V.

Quo sensu necessitas gratiæ intrinsece naturalis in sequentes controversias adducatur?

32. Quia vereor plures Theologos in disputationibus de necessitate gratiæ ad opera bona naturalia, plus de nomine, quam de re contendere, opere pretium duxi, illarum disputationum subjectum ante omnia præmittere, ne incerta, et vaga significatione gratiæ disputationem ad solas voces reducamus. Quia in re duo omnibus Catholicis constantia sunt. Primum, gratiam ad bene operandum necessariam, de qua nunc disseritur, esse donum a beneficio creationis naturæ distinctum: nam ipsam creationem naturæ, et facultatum necessario consequentium ipsam, ad bene moraliter operandum requisitam esse, nulli contingit dubitatio. Quæ creatio, licet laxa quadam significatione gratia dicatur, ut cum Hieronymo, Augustino, et Patribus Africanis ostendimus, Disp. CI, n. 4, rursus Bernardo, Tract. de Grat. et lib. arbitr., ad finem, et Anselmo, lib. de Concord. Prædest. cum lib. arb. cap. III, proprie tamen creatio naturæ etiam inter gratias naturales recenseri non debet. Nam, ut vidimus ibidem, gratia propria significatione donum est gratis alteri concessum. Donum autem subjectum supponit, cui gratia fiat. Alterum est hoc donum superadditum naturæ esse auxilium juvans vires naturæ ad recte operandum, quod in nostra sententia, quam statuimus Disp. CII et CIII, a cogitationibus, et affectionibus honestis indistinctum est. Hoc autem auxilium necessarium ad recte operandum, aut esse potest sufficiens, quod necessitate antecedenti ad posse voluntatis requiritur, aut efficax et congruum, quod necessitate consequenti ad actionem ipsam necessarium est.

33. Igitur hoc auxilium sanctæ cogitationis, et affectionis potest inquiri, an sit gratia; primo quidem intrinsece, et quoad suam perfectionem positivam; an scilicet, cogitatio honesta quoad sua prædicata intrinseca naturæ rationali debita sit? Quæ rursus po-

sitive, ac intrinsece dupliciter gratia examinatur, tum comparatione naturæ rationalis secundum se, et intrinsece solum considerata, ut naturæ rationali secundum sua prædicata intrinseca existenti talis cogitatio moralis, sive efficax indebita sit; tum comparatione naturæ rationalis extrinsece spectatæ, prout in hoc ordine rerum, et causarum extrinsecarum constituta est. Sunt enim, qui cogitationem honestam secundum se priori modo gratiam affirmant, posteriori modo gratiam negantes. Porro hoc debitum non adeo strictum intelligi debet, ut morale sit, et ex iustitia stricta, cui si cogitatio auferretur, injuria moralis fieret, sed sufficit debitum naturale, cui vis aliqua physica contra exigentiam naturæ inferatur.

34. Secundo, inquiri potest, an sit gratia extrinsece, et quoad circumstantias considerata. In primis ratione voluntatis divinæ, qua cogitatio confertur; quod videlicet in finem supernaturalem naturæ rationali indebitum dirigatur, aut quod, ex motivo supernaturali meritorum Christi præbeatur. Secundo, ex remotione impedimentorum, quæ illam juvant ad inducendum effectum. Ut enim cogitatio honesta efficaciter consensum sortiatur voluntatis opus est carentia gravioris tentationis, et propositionis obsectorum sensibilium, et violentioris impulsus dæmonis; quibus existentibus prænovit Deus hanc eandem cogitationem non sortituram effectum. Tertio, ratione peccati merentis eam poenam, qua natura rationalis in termino damnationis constituatur, in quo nulla operatio bona moralis conveniret. Sunt enim Theologi, qui volunt, hanc cogitationem, licet debita sit naturæ rationali secundum suam positivam, et intrinsecam virtutem, gratiam nihilominus esse, vel quod ex intensione gratuita supernaturali, et motivo meritorum Christi conferatur; vel quod removeantur illa, quæ consensum voluntatis impedirent, vel, quod Deus noluerit castigare peccatum originale omni poena, qua potuit auferendo cogitationes alias debitas naturæ rationali secundum exigentiam physicam ipsius.

35. Rursus sancta cogitatio ad recte operandum necessaria contendere potest gratia, aut theologicæ, aut philosophicæ. Theologicæ quidem; disserendo an ea sit gratia, quæ in Sacris Litteris, Conciliis, ac Patribus ad recte operandum necessaria contra Pelagia-

nos, et Semipelagianos continetur : philosophice vero ; an alia ratione pertinente ad finem, et considerationem naturalem gratia sit.

36. Denique talis cogitatio, et affectio sancta desiderari potest gratiosa, et indebita naturæ, aut secundum providentiam supernaturalem nunc existentem in Deo supra exigentiam naturæ, aut secundum providentiam, quam ipsa natura rationalis exigere videtur. En tibi, unde disputationes istæ magnæ vocum dissensionis, aut saltem levi contentioni de re subjectæ sint. Qui enim cogitationem honestam neget positive, et intrinsece gratiam, potest illam extrinsece gratiam tueri. Item qui gratiam neget naturæ rationali, ut constitutæ in hoc ordine rerum, potest illam asserere gratiam naturæ, secundum se, aut saltem ex providentia rebus indebita.

37. Assero primo : Omnes disputationes theologicæ disserentes de gratia ad recte cogitandum, et operandum necessaria, primum contendere debent de ea gratia theologica, quam Sacræ Litteræ, Concilia, ac Patres Ecclesiæ ad recte vivendum necessariam requirunt, tum quia Theologiæ munus proprium est ex principiis fidei, quæ in Sacris Litteris, Conciliis, ac Patribus continentur, sua dogmata, et conclusiones eruere ; tum quia in his disputationibus de gratia hoc tantum munus a Theologis, tum antiquis, tum illustrioribus, recentioribus susceptum est. Unde nobis in has disputationes parum negotii relinquitur : quippe ostendimus fuso calamo supra gratiam istam Theologicam esse intrinsece supernaturalem, et sect. anteced., ad solos actus intrinsece supernaturales necessariam. Itaque disserendum tantum superest, quod Philosopho morali superesse potest, aut etiam Theologo, qui simul in genere dicta, seorsim quoad singula, aut saltem aliqua explanare velit.

38. Assero secundo : Recta cogitatio naturalis extrinsece tantum gratiosa levis operæ, et disputationis est, contentionisque potius de voce, quam de re, tum quia etiam illi, qui honestam cogitationem naturalem absolute *gratiam* diffitentur, non gravantur admittere illam extrinsece, et intensione supernaturali Dei, et aliis circumstantiis gratiosam esse ; tum quia re vera eo sensu cogitatio honesta *gratia* disquiritur, in quo vires positivæ operandi ex gratia augescant.

Hæ autem circumstantiæ extrinsecæ, quantum, n. 33, meminimus, vires positivas operandi non augent.

39. Quare non gravabor, tria ad futuras disputationes supponere, quæ congruam cogitationem honestam, extrinsece tantum, et secundum quid *gratiam* efficiant. Primo, eam cogitationem, et ex providentia supernaturali, et meritis Christi conferri in ordine ad salutem æternam in quam saltem remote conferre possunt ; eo modo, quo bona indoles, ingenium, et alia naturalia bona, necnon, et substantia ipsa rationalis ex intensione supernaturali, et prædestinatione Dei propter merita Christi præberi tumentur plures Theologi, Tract. de Prædest., cum P. Suarez, lib. III, cap. vii ; Valentia, I p., q. xxiii, punct. 3, et P. Didaco Ruiz, D. XXVI, quamvis honestam cogitationem gratiam ad operandum necessariam non admittant. De quo videantur quæ diximus Disp. CV, sect. II. Deinde remotionem gravioris tentationis, et impulsus dæmonis, quo Deus prænovit cogitationem honestam non sortituram effectum, protectione externa Dei gratiosam esse, ut cum P. Bellarmino et aliis posuimus. Tertio, denique gratiam fuisse naturæ lapsæ, quod Deus Adamum, et ejus posteris ratione peccati non damnaverit, illisque, ut in termino damnationis constitutis, omnes congruas cogitationes non abstulerit, ut etiam hac ratione gratia fuit, quod vitam non ademerit, et in nihilum redegerit. Itaque disputatio tantum erit, an recta cogitatio intrinsece quidem, et positive *gratia* sit, ut ab extrinseco fine, et motivo supernaturali, protectione externa Dei, et remissione damnationis distinguitur ; scilicet, an ex suppositione horum beneficiorum peculiare aliud beneficium sit, honestam cogitationem conferre.

40. Assero tertio, ubi honesta cogitatio, secundum prædicata intrinseca debita sit naturæ rationali, prout in hoc rerum ordine constitutæ, non est absolute, et simpliciter gratia, quod naturæ rationali secundum se, et intrinsece consideratæ indebita sit. Unde honestæ cogitationes necessariae ad aliquod bonum opus morale, ad dilectionem Dei, ad victoriam tentationum, ad legis naturalis impletionem eo sensu *gratiæ* examinanda sunt, quo naturæ rationali etiam in hoc rerum ordine constitutæ gratiosæ, et indebitæ sint. Quæ disputatio de voce tantum relinquitur cum P. Vasquez, et aliis, qui

Suarez.
Valentia.
Dulac, Ruiz.

Bellarmino.

admittunt honestam cogitationem naturæ rationali, ut in hoc ordine rerum constitutæ deberi, gratiosamque tantum esse, quod in eo rerum ordine creata sit, in quo Deus causarum cursum ita disposuerit, ut talem honestam cogitationem hic, et nunc menti excitent. Hujus assertionis est communis Theologorum sententia negans, necessariam esse gratiam Dei ad agendum aliquid bonum opus morale; quia cogitatio, qua opus morale fit, debita est arbitrio in hoc causarum ordine constituto. Quod sane argumentum sufficiebat ad probationem nostræ sententiæ. Nam in ea quæstione, in qua inquiritur, quod donum absolute, et simpliciter *gratia* dicendum est, quæ ad vocem potius, quam ad rem spectat, communi Auctorum usurpationi standum est, in eaque solum, et non in alia pro libito conficta, disputatio de necessitate gratiæ instituenda.

41. Probatur igitur assertum. Primo, quia Pelagius fatebatur necessarias ad recte operandum cogitationes honestas ex instituto rerum ordine subortas. Nihilominus Ecclesiæ Patres illa tantum larga acceptione gratiæ, qua donum creationis *gratia* dicitur, a Pelagio gratiam admitti contendebant. Ergo auxilium, quod arbitrio in hac rerum dispositione constituto debitum est; non est absolute gratia a dono creationis distincta. Consequentia est bona. Major, et minor ostensæ sunt satis Disp. CV, sect. III et IV. Confirmatur; opera elicita ex cogitationibus communi rerum cursu excitatis in propriam arbitrii suppellectilem referebant Patres; ideoque arbitrium de suo, propriisque viribus illa habere, quasi de ipsis gloriari posset continuo inferebant; proptereaque objiciebant contra Pelagium, Paulum, qui bonorum operum gloriam sibi arrogantes condemnat. Ergo revera vires, et cogitationes honestæ communi rerum providentiæ annexæ a viribus gratiæ alienæ sunt.

42. Secundo, cogitationes inducentes arbitrium ad peccandum, quas ordinarius causarum occursum excitare solet, arbitrio quidem humano, de suo, et non supra ipsius exigentiam, et constitutionem conveniunt. Ergo etiam cogitationes inducentes arbitrium ad quidpiam honeste agendum, quæ communi causarum occursum excitantur arbitrio quidem de suo, et non supra ipsius exigentiam, et constitutionem conveniunt.

Eadem enim prorsus ratio utrisque cogitationibus communis est.

43. Tertio, id quod arbitrio contingit ex concursu generali providentiæ naturalis, non est gratia specialis arbitrii; sed cogitatio contingens ex communi naturæ cursu competit arbitrio ex concursu generali providentiæ naturalis. Nam institutus ordo causarum sublunarium, et cœlestium omnibus agentibus, et effectibus naturæ generalis est. Ergo cogitatio comparata communi cursu causarum naturalium non est computanda inter gratias speciales arbitrii: sed ad summum erit gratia generalis, et impropria ad gratiam creationis spectans.

44. Quarto denique a priori. Nam quidquid ex dispositione causarum naturalium nobis ingenitum est, competit arbitrio juxta naturalem exigentiam ipsius. Creatio enim arbitrii exigit hunc, aut alium ordinem rerum, in quo variæ cogitationes naturales, et morales generentur. Etenim cum natura sua rationale sit, et ex se ipso absque ministerio sensuum, et occursum sensibilibus species, quibus partem rationalem exerceat, comparare non possit, suapte quidem conditione postulat, in aliquo rerum ordine collocari, in quo species parti rationali deservientes generentur, deincepsque communi sensibilibus cursu, et nativo intellectus discursu ad operandum excitentur. Ut Deus igni ex providentia quidem naturali non solum tenetur tribuere calorem, sed etiam opportunitatem, et occursum passorum, in quem vim suam calefactivam, et ignifactivam exercebat. Igitur ut igni speciale beneficium non est a creatione distinctum ea causarum dispositio, in qua hic, et nunc calefaciat, et ignifaciat subjecta, sic nec homini speciale beneficium erit in ea rerum peristasi collocari, in qua species rationales, et honestæ generentur, et excitentur. Atque adeo inter gratiæ vires absolute computandæ non sunt cogitationes honestæ, quæ arbitrio in hac causarum serie constituto necessario conveniunt. Num autem cogitationes istæ sint tantum sufficientes? num etiam efficaces? et ad quæ opera ex communi providentia convenire queant, futuris disputationibus expendendum est. Nunc enim tantum volumus eas, quæ communi providentiæ naturali, et causarum naturalium nunc existentium collectioni annexæ sunt, non esse absolute, et simpliciter gratiam, sive illæ sufficientes

sint, sive efficaces; atque adeo ubi efficaces etiam ei annectantur, non fore gratiam eadem ratione, qua sufficientes non sunt, de quo tamen venturæ controversiæ decernent.

45. At objicies primo, Augustinus, lib. I ad Simplicianum, q. II, paulo ante fin., in gratiam divinam refert, quod nobis occurrat aliquid, quod voluntatem delectet, et moveat ad honeste agendum. Ergo inter gratias computandum est bonum, quod ex communi serie causarum occurrit. Secundo, potuit Deus ita causarum ordinem instituere, ut hæc cogitatio honesta hic et nunc non excitaretur. Ergo quod excitetur, gratia est. Ad Augustinum respondeo. Disserit Augustinus de occursum interno per cogitationem intrinsece supernaturalem moventem ad fidem, et pietatem supernaturalem; non autem de occursum externo, aut etiam interno boni per cogitationem naturalem. Ita Disp. CV, n. 80. Deinde Augustinus deputat gratiæ occursum objecti honesti, quod delectet. Nam quod affectio simplex honesti tanta sit, ut animum delectet, non est debitum naturæ rationali etiam in hoc rerum ordine constitutæ, cum adhuc posita cogitatione honesti posset non delectare, ut vidimus supra.

46. Ad secundum respondeo. Cogitationes, quæ ex causis naturalibus necessario excitantur, non possunt impediri a Deo ex suppositione ordinis naturæ, atque adeo neque ex providentia naturali; quidquid sit de aliis cogitationibus, quæ immediate ipso Deo excitari possunt, juxta ea quæ diximus Disp. CVIII. Unde quod hæc cogitatio oriatur, non erit simpliciter gratia, sed tantum secundum quid in primæva illa dispositione causarum quæ in concursum generalem agentium naturalium refertur. Deinde nec in illa simpliciter gratia est: nam licet Deus posset causas disponere, quin hæc singularis cogitatio hic, et nunc eveniret: providentia tamen naturalis non potest causas sic instituere, quin aut hæc, aut alia similis, aut modo, aut alio tempore contingat, ut n. 42 dicebamus. Atque ita secundum rationem communem cogitationis honestæ gratia non est: esto gratia sit secundum aliquam singularem rationem, qua cogitationem alias debitam excedit: quod difficile judicatu est. Et quidem hoc argumentum, quod Patri Vasquez, ejusque discipulis commune est, eodem modo probat cogitationem hone-

stam sufficientem esse gratiam, quo efficacem, et congruam: cum etiam hæc cogitatio honesta sufficiens alia dispositione causarum hic et nunc posset impediri, relicto homine cum cogitatione, et libertate tantum naturali, et physica. Igitur ut cognitio sufficiens non asseritur a Patre Vasquez et ejus discipulis absolute gratia, non est quare hoc argumento congrua, et efficax gratia dicatur.

SECTIO VI.

An natura lapsa assequatur veritates speculativas sine gratia?

47. Assero primo: Veritates speculativas intellectui humano proportionatas assequitur sine gratia. Ita communis Theologorum cum S. Thoma, I, II, q. cix, art. 1, et in II, dist. XXVIII, q. unic., art. 5, Cajetanus, Medina, Zumel, Conradus, Granad., Curiel, Montesinus, et alii interpretes, I, II, q. cix, a. 1; Bellarm., tom. III, de Grat. et lib. arb., lib. IV, cap. II; Suar., lib. II de Grat., c. v; Vincentius, in Speculo morali, lib. I, p. 2, Disp. X; Julius Syrennius, I de Prædest., c. xxviii; Vinsfeldius, sect. III, de lib. arb., memb. IV, concl. I, II et III; Valentia, I, II, Disp. VIII, q. 1, pun. 2, oppositam asserens plane falsam, et improbabilem; Lorca, I, II, q. cix, Disp. II, membr. 1, asserens alienam omnino a ratione, et penitus improbabilem, et Petrus a S. Joseph., Disp. I, cum aliis, quos ipsi referunt.

48. Porro veritates speculativæ nunc dicuntur, quæ ad mores non spectant, sed ad scientias naturales, ut ignem esse calefacientem, duo et tria esse quinque. Proportionatæ vero intellectui humano dicuntur, quæ ex principiis sensibilibus colligi possunt; plura enim de rebus naturalibus assequuntur Angeli, quæ homines assequi non possunt, quod objectis sensibilibus annexa non sint.

49. Probatur primo, ex Augustino ad Simplic., q. II, prope finem, his verbis: « Non enim habeo, quod intuear in eligendis hominibus ad gratiam salutarem, si » ad examen hujus electionis aliqua cogitatione præmitto, nisi vel majus ingenium, » vel minora peccata, vel utrumque; addamus etiam honestas, utilesque doctrinas. » Ubi Augustinus exprimit honestas, utilesque doctrinas, sicut et ingenium inesse nobis

S. Thomas.
Cajetanus.
Medina.
Zumel.
Conradus.
Granad.
Curiel.
Montesinus.
Bellarm.
Suarez.
Vincentius.
Julius, Syr.
Vinsfeldius.
Valentia.
Lorca.
Petrus a S.
Joseph.

Augustin.

ante gratiam salutarem, quam sic appellat Augustinus non habitualement, cujus non meminit, sed actualement, de qua totus sibi erat sermo. Item quia Christus non est mortuus, ut homines essemus. Item quia sine Christo esset creatio naturæ. At neque Christus mortuus est, ut essemus philosophi, oratores, et poetæ. Item sine Christo esset philosophia, et aliarum scientiarum, et artium naturalium inventio.

S. Thomas. 50. Secundo, probatur ratione D. Thomæ. Nam quælibet causa naturalis cum solo generali concursu potest agere opus sibi omnino proportionatum. Sed intellectus, est causa naturalis, et cognoscere aliquam veritatem speculativam est opus omnino proportionatum intellectui. Ergo cum solo concursu generali absque auxilio gratiæ sibi indebito poterit assequi veritatem aliquam speculativam. Minor quoad secundam partem probatur; quia cognitio hujus veritatis *duo et duo sunt quatuor, et quodlibet est, vel non est*, ac similium principiorum et demonstrationum, quæ ex ipsis colliguntur, est maxime proportionata intellectui suapte natura discursivo et rationali. Confirmatur: quia si intellectus non posset cum solo auxilio generali cognoscere veritatem aliquam, plane ignobilior esset, ut ait D. Thomas, reliquis omnibus agentibus, quæ sibi sufficiunt cum solo generali concursu actiones suæ naturæ congruentes efficere. Iterum confirmatur; quia intellectus movetur necessario ab actibus sensuum externorum, et internorum ad cognoscendum veritatem et existentiam objectorum, quæ ipsis percipiunt. Ergo cum solo generali concursu assequitur intellectus aliquas veritates saltem sensibiles. Ad hæc, damnati destituti omni beneficio gratiæ assequuntur plures veritates naturales, ut dæmones, qui cognoscunt naturas rerum creaturarum: et homines, suam noscunt miseriam et peccata. Ergo talis cognitio non est universim beneficium gratiæ.

51. Huic asserto refragantur P. Vazquez, I, II, Disp. LXXXVIII, cap. II; Torres, opusc. II, Disp. I, dub. 3; Meratius, Tr. de Grat. Disp. I, sect. II, § *Tertium est*; et alii Recentiores asserentes, nullius omnino veritatis notitiam haberi posse absque speciali auxilio a dono creationis distincto, licet ejusmodi auxilium gratia non sit collata per Christum. Primo, quia adipisci non possumus notitiam aliquam veri, nisi aufe-

rente Deo impedimenta, et disponente conducentia ad illam. Hoc autem donum est a creatione distinctum. Secundo, quia ad motionem veri opus est libera applicatione voluntatis. Ad hanc autem gratia necessaria est. Tertio, quia si aliqua veritatis cognitio esset debita naturæ, nullum esset individuum naturæ humanæ, cui ea non daretur. At plures sunt homines adeo stolidi, qui eam non assequantur.

52. His adjungipossunt aliæ probationes: Quarto, ex Concilio Milevitano, Can. VI, decernente: « Absurdum esse ad scientiam, » quæ inflat, gratiam ponere, et non ad » charitatem, quæ ædificat, cum utrumque » sit donum Dei. » Sub scientia autem inflante comprehenditur scientia naturalis speculativa. Quinto, quia Augustinus, I retract., cap. IX, docet: « Ad miseriam justæ » damnationis pertinet ignorantia, et diffi- » cultas, quam patitur homo ab exordio: » a qua nullus liberatur sine Dei gratia. » Unde Theologi inter vulnera contracta per peccatum recensent ignorantiam. Sexto, quia Deum oramus pro notitia speculativa rerum. Auxilium autem, pro quo Deus oratur, est beneficium gratiæ, ut arguit passim Augustinus cum aliis Patribus adversus Pelagianos.

53. Demum quia plerique Patres desiderant auxilium speciale Dei ad notionem speculativam veritatis. Ita Augustinus, de Verbis Domini serm. XXXI, cap. II: « Homo » si de suo esse voluerit, mendax erit. Si » verax esse voluerit, de Deo, non de suo » erit. » Ubi in Deum refert hominis veritatem. Anselmus, lib. I. Cur Deus homo, cap. II: « Sæpe contingit in aliqua quæ- » stione, ut Deus aperiat verum, quod » prius latebat, et sperare de gratia Dei. » Item cap. IX: « Nullus homo a se habet ve- » ritatem, quam docet, aut justam volun- » tatem, sed a Deo. » Item Fulgentius ad Monimum cap. IV: « Hoc ab illo vero Do- » mino, ac Magistro nostro postulare non » designo, ut per inspirationis suæ inter- » nam suavioremque doctrinam (ubi sine » sonis sermonum, sine elementis littera- » rum, eo dulcius, secretius veritas loqui- » tur) ea me docere dignetur, quæ sic pro- » ponam, sic asseram, ut in propositionibus, » atque assertionibus veritati semper inhæ- » ream, semper obediens consentiensque » reperiar. Quoniam, ut veritati obedire, » atque consentire valeam, ipsa veritas illu-

Milevitan.

August.

August.

Anselmus.

Fulgentius.

Vazquez.
Torres.
Meratius.

» minat, ipsa adjuvat, et confirmat. Ab
 » ipsa postulo doceri multa plura, quæ
 » nescio, a qua accepi pauca, quæ scio :
 » Ipsam rogo, ut præveniente, ac subse-
 » quente misericordia, quæcumque salu-
 » briter scienda nescio, doceat me. » Qui-
 bus satis exprimit a Deo sperandum auxi-
 lium, quo vera assequi valeamus.

54. In primis hæc argumenta æque pro-
 bant, gratiosam esse sufficientiam proxi-
 mam cognoscendi quidpiam veri, ac effica-
 ciam, cum solum conficiantur ad probandum
 gratiam efficaciam. Deinde non ostendunt
 gratiam strictam, sed latam: solum enim pro-
 bant gratiam externam et in cognoscendo
 hoc verum potius, quam illud. De quo vide
 dicta sec. præced. Præterea probant etiam
 gratiam factam dæmonibus, ac damnatis
 plura objecta naturalia vere assequentibus.

55. Rursus ad primum respondeo. Sæpe
 expediuntur facultates cognoscentes ad no-
 titiam veri ex sola providentia generali, ac
 debita rebus, ut aliæ facultates ipsius vi-
 ventis ad nutritionem, et motum localem,
 et ignis ad combustionem. Ad secundum;
 sæpe contingit notitia veri absque libero
 voluntatis consensu. Item ad liberum con-
 sensum requisitum ad speculationem veri-
 tatis naturalis, quæ gratia opus est, cum
 affectus pravus, curiosus, et vanus sufficiat
 ad illam. Ad tertium: Sicut aquæ non est
 beneficium a creatione distinctum, quod
 assequatur frigiditatem ut octo, quamvis
 pluribus ejus individuis ex vario congressu
 causarum ea intensio desit, et viventi non
 est beneficium a creatione distinctum, quod
 visu prædictum sit, quamvis plura indivi-
 dua eo priventur, quia id per accidens con-
 tingit, et oppositum per se convenire debe-
 lat: ita nec aliqua veri cognitio erit bene-
 ficium a creatione distinctum, quia stolidi-
 tas, quæ eam removet, non per se, sed per
 accidens individuis humanis competit: alias
 simili ratione libertas et integritas mentis
 esset computanda inter auxilia gratiæ,
 quod plerisque hominum amentia conveniat.

56. Ad quartum respondeo. In primis
 scientia, de qua agit Milevit. in eo capite,
 non est speculativa, sed practica, ut indi-
 cant subjuncta verba « cum utrumque sit
 » donum Dei, et scire quid agere valeamus,
 » et deligere quod faciamus. » Deinde est
 sermo de scientia supernaturali, sicut de
 charitate infusa: nam etiam scientia super-
 naturalis potest esse occasio superbiendi,

sicut naturalis. Ad quintum: Ignorantia
 contracta per peccatum non est privatio ve-
 ritatis naturalis, sed supernaturalis, a qua
 sola sumus liberati per Christum. Deinde
 non est privatio omnimoda veræ notitiæ re-
 rum naturalium, sed ejus tantum, quæ
 plena, et perfecta conveniret homini in
 statu innocentie: omnimoda enim rerum
 ignorantia potius esset extinctio, quam vul-
 neratio rationis et mentis.

57. Ad sextum: plerique respondent
 orationem non esse argumentum gratiæ
 auxiliantis, nisi cum beneficium postu-
 latur a Deo in ordine ad salutem æter-
 nam: naturalium autem veritatum specu-
 lativa cognitio non postulatur a Deo tan-
 quam beneficium conferens in salutem,
 sed sicut beneficia temporalia sanita-
 tis, et frugum. Melius respondetur, earum
 veritatum notitiam peti orationibus a Deo;
 quia interdum esse potest beneficium a crea-
 tione distinctum, scilicet excitante Deo per
 se immediate apprehensiones necessarias ad
 assequutionem earum; quod Deo etiam, ut
 auctori naturæ convenire posse alibi probavi-
 mus, cum quo tamen stat, interdum non
 esse beneficium a creatione distinctum, quia
 humano studio, et occursu causarum provi-
 dentiae naturali debito, possunt ejusmodi
 apprehensiones excitari, et earum veritatum
 notitia comparari. Qua etiam ratione credo
 Deum exorari pro conservatione vitæ, sani-
 tate corporea, et aliis temporalibus bonis,
 quamvis interdum contingant ex solo bene-
 ficio creationis, et providentia debita
 naturæ, et collectioni causarum natura-
 lium. Quo notitia veritatum naturalium
 speculativa excluditur, non solum a ratione
 gratiæ Theologicæ, quam solam excludit
 prior solutio; sed etiam a ratione gratiæ
 philosophicæ. Neque enim negamus posse
 interdum eam notitiam esse beneficium Dei
 a creatione distinctum, qualia sunt plera-
 que alia, quæ Deus etiam, ut auctor naturæ,
 et Princeps reipublicæ rationalis liberaliter
 largiri potest; sed tantum contendimus
 posse etiam interdum absque novo beneficio
 eam hominibus contingere.

58. Assero secundo: Natura lapsa sine
 speciali auxilio non assequitur omnes veri-
 tates naturales collective. Ita communis
 Theologorum supra. Quod non solum de vi-
 ribus efficacibus, sed etiam proxime suffi-
 cientibus verum est. Ita non solum de co-
 gnitione actuali, verum etiam habituali.

Primo, experientia, qua novimus, homines ingeniosissimos, ac simul studiosissimos, etiam post priorum doctrinam, in rerum naturalium cognitione turpiter errasse, et errare, ut Platonem, Aristotelem, et quotidie sapientiores : quin hucusque omnium, qui præcesserunt sapientium studio, naturalia omnia comprehensa fuerint. Secundo a priori ; tum quia tam brevi vitæ periodo omnia objecta naturalia applicari ad notitiam non possunt ; tum quia nec vires, et spiritus corporis, nec breves vitæ dies tanto studio, et vigiliæ ad omnium notionem necessariæ sufficiunt, cum omnes veritates naturales pene infinitæ sint, et successio temporis ad earum assequutionem, et studium necessaria. Quo advoca illud Hippocratis initio Aphorismorum : « Ars longa, vita brevis » vis, occasio præceps, experimentum fallax, iudicium difficile. » Item illud Eccles. VIII : *Intellexi, quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem eorum, quæ fiunt sub sole.*

39. Objicitur primo, collectionem omnium earum veritatum esse objectum proportionatum intellectui, et non excedere limites objecti naturalis. Secundo, homini inesse appetitum naturalem ad assequendum earum omnium notitiam, qui in impossibile ferri non potest. Ad primum respondeo. Collectio non est objectum proportionatum intellectui, neque naturale quoad substantiam, et quoad modum, sed quoad substantiam solum : nam licet singulæ veritates componentes collectionem proportionatæ, et naturales sint, earum tamen complexio, et unio improporcionata, et supernaturalis est : quemadmodum collectio plurium lapidum est improporcionata, et excedens virtutem limitatam hominis, ut possit humeris portari, quamvis unusquisque lapidum seorsim portari possit, et ejus virtuti proportionatus sit. Ad secundum : appetitus naturalis sciendi omnes veritates collective non est efficax, sed inefficax, qui potest ferri in objectum impossibile. Neque frustraneus est, cum hominem inducat in singularum seorsim veritatum studium, quod ad omnium collectionem confert, siquidem collectio comparatur assequutione singularum seorsim.

60. Rogabis : An auxilium speciale ad omnium collectionem necessariam sit supernaturale quoad substantiam ? Respondeo primo. Ad notitiam habitualement omnium sufficit

supernaturale quoad modum. Nam sufficit omnium species, et habitus naturales simul intellectui inesse ; simultanea autem ista collectio specierum, et habituum naturalium auxilium est tantum supernaturale quoad modum, ut exposuimus Disp. I, s. 14.

61. Respondeo secundo. Etiam ad actualement cognitionem omnium collective non est necessarium auxilium intrinsece supernaturale, et quidem si omnes simul veritates naturales pluribus illis cognitionibus naturalibus, quæ seorsim possibiles sunt, collective cognoscantur, res est clara. Nam in simultanea collectione cognitionem non est major supernaturalitas, quam in collectione specierum, et habituum. Si vero omnes simul unica cognitione comprehendantur difficilius est. Probatur tamen. Nam per unicam cognitionem intrinsece naturalem possunt objecta omnia naturalia simul cognosci. Etenim cognitio, quæ in principiis intrinsece naturalibus sufficienter continetur, intrinsece naturalis est. Omnium autem objectorum naturalium individua cognitio potest in principiis intrinsece naturalibus sufficienter contineri. Videlicet in intellectu cum speciebus, et habitibus naturalibus collective sumptis ; nam species, et habitus naturales referentes hominem, et leonem seorsim possunt convenire ad producendum unicam cognitionem, quæ hominem, et leonem simul repræsentat ; ut ex lib. de Anim. et Tract. de Angelis pono. Ergo etiam omnes objectorum naturalium species et habitus in unicam omnium cognitionem convenire possunt ; quanquam dispensante Deo ultra debitum naturæ simultaneo concursu ad illam. In quo sane non apparet alius supernaturalitatis modus ab eo distinctus, quo providetur concursus simultaneus ad collectionem plurium cognitionum excedentem facultatem naturalem intellectus.

SECTIO VII.

An assequatur veritates practicas sine gratia ?

62. Noto primo, veritates practicas nunc vocari eas, quæ affectum moralem movere possunt. Unde ab eis removemus eas, quæ spectant ad artes, et scientias practicas naturales, quæ una cum speculativis, de quibus sect. præter. egimus, in has disputationes

veniunt. Secundo, harum veritatum notitiam nunc sufficientem tantum, non autem efficacem examinari; de efficaci enim cognitione venturis disputationibus agendum.

63. Assero itaque primo: Plures veritates practicas assequitur natura lapsa sine gratia. Ita cum S. Thom. I, II, q. cix, art. 1; Cajetanus, Zumel, Conradus, Medina, Curiel, Montesinus, Granadus et alii interpretes; necnon Lorca, Disp. II, memb. 2, judicans oppositum improbabile. Item cum Magistro, in secundo, dist. XXVII et XXVIII, Bonaventura, Scotus, Richardus, Albertus et alii. Rursus Angestus, lib. de Virtut., cap. xiii, docum. 10; Vinsfeldius, de lib. arb., sect. III, memb. 4, c. 4; Julius Syrennius, I de Prædest., c. xxix; Vega, de justificat., q. xii; Sotus, lib. I, de Nat. et Grat., c. iv, xix et xx; Bellarminus, tom. III, lib. V, de Grat. et lib. arbit., cap. II et III; Valentia, I, II, Disp. VIII, q. 1, punct. 2; Molina, in Concord., q. xiv, art. 13, disp. 4; Petrus a Sancto Joseph, Disp. I, sect. iv, cum aliis, quos ipsi referunt, et omnes qui tuerentur posse fieri opus bonum morale absque auxilio gratiæ, quos referemus sect. xi.

64. Communiter probatur ex illo Psal. IV: *Multi dicunt, quis ostendet nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*; ubi David docet, lumen naturale rationis, quo Deo assimilamur nobis ostendere, quid bonum, et agendum sit: de quo lumine exponunt hunc locum Augustinus et Cyrillus, lib. I in Joan., c. ix; necnon Brunus, et Saa cum D. Thoma, I, II, q. xix, art. 4, et in illum locum. Cæterum Catharinus, discept. de Potent. lib. arb. contra Sotum, in hanc expositionem invehitur; tum ex contextu; tum quia August., Hieronym., Chrysostom., Nazianzen., Cassiodor., Euthymius, Arnobius, Petr. Lombard., Cajetan., Carthusian., Bernard., et alii aliter eum locum exponunt, vel de lumine supernaturali, vel de providentia, et amore, quo Deus respicit justos. Unde firmum ex eo testimonio argumentum confici non potest.

65. Probatur secundo, ex Patribus Ecclesiæ. Nam Augustinus adductus num. 50, ait: « Ante gratiam convenire naturæ honestas, » utilesque doctrinas. » Item lib. II. Confes., cap. iv: « Lex tua scripta est in cordibus hominum, quam neque ulla delet » iniquitas. » Et in Psal. LVII: « Manu fortioris nostri in ipsis cordibus veritas » scripsit; quod tibi non vis fieri, ne facias

» alteri. » Unde lib. III contra duas Epist. Pelagian., c. iv, ait: « Homines iniquos natura ipsa convinci aliis facientes, quod » sibi fieri nolunt. » Prosper, contra Collator., c. xxii: « Si deficeret naturæ sapientia mores dirigens, non vitiata, sed » extinctam fore naturam. » Chrysost., hom. LIV in Genes.: « Sufficientem magistrum habemus conscientiam, et fieri non » potest, ut quis illo adjumento privetur, » nam simul cum formatione hominis insita est scientia faciendorum, et non faciendorum. » Quibus attexit præmittens: « In natura nostra insita est scientia boni, » et mali nullus igitur prætexat, quod ignorans virtutem negligat, vel quod non habeat aliquem viæ ducem, et demonstratorem. Sufficientem enim magistrum » habemus conscientiam. » Idem sentit Justin. Martyr., q. viii, ad Gent.; Bernard., serm. viii, in Cant., in med.; Hieronym., epist. xv ad Algas., q. viii, et alii Patres, quos refert Bellarminus supra.

66. Tertio, probatur duplici ratione. Prior, quia natura lapsa non amisit per peccatum potestatem liberam ad bonum morale, ut sect. II ostendimus. Hæc autem potestas esse non potest sine cognitione sufficiente affectum moralem movere. Confirmatur; quia saltem relicta est potestas ad peccandum. Peccandi autem potestas nulla est sine cognitione morali malitiæ, ut vidimus eadem sectione. Unde etiam damnati, quibus nulla gratia confertur, hac cognitione non privantur. Posterior ratio; quia lumen rationis per peccatum extinctum non est: quare sine gratia assequitur homo plura judicia practica generalia, ut Deum esse colendum, aliena reddenda, parentem honorandum, et alia id genus, quæ ratione naturali consonantia sunt, et terminorum apprehensione facillime percipiuntur. Rursus: sine gratia judicare potest in singulari, violationem hujus præcepti esse contra cultum Dei, hunc librum esse alienum, hoc obsequium esse parentis honorem. Unde ex necessaria consequentia colligit judicia practica singularia. Ergo sine gratia assequimur judicia practica non solum universalium verum etiam singularia.

67. Contra hanc doctrinam referuntur Gregorius de Arimino, in II, dist. XXVIII, q. 1, art. 1, concl. 2; Capreolus, ibidem, q. unica, art. 2; Cassalius, lib. I, de Quadrip. Just., cap. vii, xix et xxxi, cum seqq.

Prosper.

Chrysost.

Just. Martyr.
Bernard.
Hieron.
Bellarm.S. Thom.
Cajetan.
Zumel.
Conrad.
Medina.
Curiel.
Montesin.
Granad.
Lorca.
Magister.
Bonavent.
Scotus.
Richard.
Albert.
Vinsfeld.
Jul. Syren.
Vega.
Sotus.
Bellarm.
Valentia.
Molina.
P. a S. Joseph.

Psal. IV.

August.
Cyrillus.
Brunus.
Saa
D. Thom.
Catherin.

August.

Gregorius.
Capreolus.
Cassalius.
Vasquez.
II ad Cor. III.

quos sequitur Vasquez, I, II, D. CLXXXVIII, cap. II et III, cum aliis. Qui obijciunt primo, Paulam, II ad Corinth. III, asserentem, *non posse cogitari aliquid a nobis, quasi ex nobis*. Secundo, Milevitanum can. IV : « Do- » num Dei esse scire quid agere debeamus. » Tertio, Augustinum pluribus in locis, « di- » vini muneris esse cum recta cogitamus. » Quarto, rationes, quas pro auxilio gratiæ ad veritates speculativas necessario objeci- mus sect. præcedenti. Quibus adjungi alia potest ex principio, quod nos præmisimus numero 57, asserentes, posse Deum ut au- torem naturæ immediate excitare, et im- mutare species et apprehensiones rerum. Nam ea ratione posset Deus tantisper im- mutando apprehensiones, et species rerum judicium rectum de honestate objecti impe- dire. Ergo quod non impediatur, gratia est nova, a dono creationis distincta.

68. Hæc omnia simul explicantur vera de cognitione sufficienti pertinente ad salutem quæ saltem quoad modum supernaturalis est ; non vero de naturali, quæ ad salutem non pertinet, de qua nunc disseritur. Sed contra. Nam Gregorius, et Capreolus contendunt, nullam esse cognitionem practi- cam moralem, quæ ad salutem non perti- neat ; atque adeo, quæ auxilio gratiæ non indigeat, et quoad modum supernaturalis non sit. Et quidem si actus intrinsece natu- rales observantes legem naturæ, et supe- rantes gravem tentationem, quos ad auxi- lium gratiæ requirunt plures Theologi ex Patribus Ecclesiæ, positive promovent ad salutem, efficaciter sane ostendi potest nul- lam esse practicam cognitionem, quæ ad salutem non pertineat.

69. Pater Vasquez et P. Torres volunt omnia illa argumenta de cognitione con- grua tantum, non vero de sufficienti conclu- dere. Sed contra : nam revera exprimunt manifeste naturam suis viribus insufficien- tem et impotentem esse ad talem cogitatio- nem. Insufficiencia autem, et impotentia simpliciter sufficientem cognitionem negant præsertim in Societatis doctrina, in qua co- gitatio congrua nulla sufficienti vires ad agendum auget. Confirmatur : eis testimo- niis ostenditur a Theologis gratiosa omnino cogitatio sufficiens ad fidem, et alios actus intrinsece supernaturales. Ergo non de effi- caci tantum, sed etiam sufficienti intelli- genda sunt. Quibus junge quæ dedimus, Disp. CV, sect. VI, ad probandum Ecclesiæ

Patres, et Concilia de potestate simpliciter, et antecedenti disseruisse.

70. Propterea ego semper hæreo, hæc et similia testimonia ad cogitationem intrin- sece supernaturalem duntaxat, non vero ad cogitationem intrinsece naturalem, gra- tiam exigere. Quia, ut vidimus, Disputat. CV, contra Pelagianos sola gratia intrinsece supernaturalis, et ad opera intrinsece super- naturalia, quæ sola, mea opinione, positive conferunt in salutem, a Patribus et Conci- liis desideratur. Nunc addo, et absolute ad omnia comprehendendo etiam naturalia, gratiam istam requiri posse ; non quidem ex natura rei, sed ex lege et providentia divina, quia supposita elevatione divina su- pernaturali naturæ rationalis, lata est lex, ut natura conante quantum est ex se in vir- tutis opus, et ex se non deficiente in salu- tem, conatus naturæ in salutem perficiat ; atque adeo præveniatur auxilio intrinsece supernaturali, quod talem conatum in salu- tem promoveat, ut Disp. XX latissime com- probatum est. Quare quia hoc auxilium su- pernaturale divina lege necessarium, vera gratia est, ideo nunc sine gratia, seu cogi- tatione gratiosa, nullum virtutis opus fieri potest. In qua doctrina, meo judicio, Gre- gorius, et Capreolus supra, gratiam sine discrimine ad agendorum sufficientem noti- tiam contendunt.

71. Hæc sufficiunt ad objecta testimonia. Ad rationes diximus satis sec. præced. Ad eam, quæ denuo adjicitur, respondeo. In primis probat, beneficium esse a dono crea- tionis distinctum, quod perpetuo non simus stolidi et amentes, judicantesque, et ope- rantes rationi practicæ dissentanea. Deinde potestas excitandi immediate apprehen- siones, et species rerum convenit Deo titulo favendi et benefaciendi naturæ rationali, scilicet, quia ejus dignitati etiam, ut Auto- ris et Principis naturæ rationalis competere debet potestas conferendi immediate aliqua dona : at ad eam potestatem non pertinet im- pedire rectum judicium rerum. Præterea esto interdum sit novum beneficium recta cogi- tatio practica rerum moralium, quando ea existit excitante Deo immediate apprehen- siones intellectus : cæterum potest absque novo beneficio talis cogitatio contingere, quando ejusmodi apprehensiones excitantur per objecta creata sensibus occurrentia, quia tunc non potest tanquam autor naturæ earum excitationem impedire, cum tenea-

Milevit.

August.

tur concursum præstare eorum exigentiæ debitum. Præsertim si cogitationes evidentes sint, et earum veritas non potest occultari intellectum, quales sunt plures practicæ, ut Deum colendum, Parentem honorandum, et similes.

72. Assero secundo, omnes veritates morales collective non assequitur natura lapsa sine auxilio speciali gratiæ; pertinenti tamen quantum ad substantiam ad ordinem naturæ. Hæc doctrina probatur sicut præcedens de collectione veritatum naturalium. Primo, a posteriori, quia viri in rebus moralibus consultissimi, qui sunt, et fuerint, pluribus erraverunt, et omnem omnino moralem disciplinam minime exhausserunt, in qua tot, adeoque dissidentia sunt sapientium judicia, ut satis testentur, quam impossibile sit moralia omnia universalialia, ac singularia unius hominis captu comprehendere. Secundo, a priori; quia tot, ac tantæ sunt circumstantiæ singulares agendi, ut nec omnes, brevi vitæ cursu, proponi queant, nec humanæ vires earum omnium meditationi, et consultationi sufficiant. Cæterum auxilio speciali spectante substantialiter ad ordinem naturæ omnes comprehendere posse, constat ex n. 60 et 61.

73. Assero tertio: Cognitiones morales sufficientes ad actus morales etiam heroicis diligendi Deum, superandi gravem tentationem, et adimplendi legem naturalem, qui unicuique, communi vitæ cursu, occurrunt, sine speciali gratia haberi possunt. Primo, quia cognitiones sufficientes ad diligendum in eis eventibus habentur sine gratia. Ergo etiam sufficientes ad honeste agendum; ea enim cognitio indifferenter proponit objectum honestum, ac turpe, delinquiturque, quia relicto objecto honesto eligitur turpe. Secundo, quia tales actus heroici cadunt sub præcepto naturali. Ergo principia physice sufficientia debita sunt: Deus enim impossibilia non jubet. Tertio, eos actus posset natura integra facile elicere. Ergo etiam natura pura, et lapsa potest, licet difficile. Nam renitentia appetitus, quæ naturam puram, et lapsam ab integra discernit, non reddit impossibiles affectus naturales, possibiles naturæ integræ, sed tantum difficiles, quin hæc difficultas non tam in propositione sufficienti objecti, de qua nunc disserimus, quam in ipsius prosecutione consistit. Ad hæc: in nostra sententia ad sufficientiam cognitionis non est opus aliqua determinata

intensione, ut vidimus Disput. LXXIII, sectione II. Aliqua autem notitia honestatis superiorum objectorum cum quacumque appetitus rebellione haberi potest. Postremo, omnium actuum excellentium naturalium excellentissimum objectum est, quod Dei dilectio complectitur. Bonitas autem Dei summe amabilis viribus naturæ proponi potest, ut constabit sect. seq. Hæc rursus fulcientur inferius, cum de singulis actibus heroicis disseramus.

SECTIO VIII.

An veritates divinas assequatur sine auxilio gratiæ?

74. Veritates divinæ inter speculativas, et practicas locum habent; nam et a praxi cognoscentis alienæ sunt, et affectum moralem ipsius notione sui movere possunt. Propter excellentiam tamen objecti, et difficultatem notitiæ specialem considerationem vindicant.

75. Certum est primo, notionem immediatam, et quidditativam, atque intuitivam indigere auxilio gratiæ; nam ea intrinsece supernaturalis est, et lumine gloriæ naturæ indebito indigens, ut vidimus Tract. de Visione Dei. Secundo, est certum, plures Philosophos, ut Aristotelem, et Platonem cognitione abstractiva, et discursu naturali assequutos fuisse existentiam Dei, unitatem, providentiam, intellectum, voluntatem, et alias veritates divinas, atque adeo quæstionem esse an eam notitiam absque speciali auxilio gratiæ adepti sint? Etiam est certum tertio, omnes collective veritates divinas innotescere non posse etiam naturali notione abstractiva absque auxilio speciali gratiæ: nam multitudine, et præstantia infinita excedunt veritates speculativas, et practicas rerum creaturarum, quas absque auxilio speciali Dei innotescere collective non posse, præmisimus proxime præcedentibus.

76. Itaque assero, posse intellectum hominis lapsi assequi aliquas veritates Dei notione naturali abstractiva absque speciali auxilio gratiæ. Ita S. Thomas, I contra Gent., cap. XII, id ostendens pluribus Patrum testimoniis, et communi Theologorum consensu. Communiter probari solet ex illo Rom. 1: *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas:*

ita ut sint inexcusabiles. Utrum probatio firma non est; nam ut expendimus Disp. XX, n. 57, ejusmodi testimonium aptius exponitur de manifestatione supernaturali Dei conducenti ad salutem.

77. Duplici ratione fulcitur assertum. Primo, quia naturæ rationali debetur aliqua notio Dei; aut saltem sufficientia auxilii ad illum noscendum; tum quia natura rationalis manca, et imperfecta existeret sine aliquali notitia numinis, quod adoret, et finis ultimi naturalis, in quem tendat; tum quia dilectio naturalis Dei præcipitur lege ipsa naturæ, quæ absque Dei notione haberi repugnat: debita autem sunt auxilia sufficientia ad ea quæ lege naturæ præcepta sunt. Ergo absque auxilio gratiæ comparari potest notitia Dei. Quid? Si vera est communis Theologorum sententia docens malitiam peccati consistere in oppositione cum lege Dei. Nam absque aliqua Dei notitia prohibentis peccata non posset homo peccare; cum tamen potestas peccandi non indigeat auxilio gratiæ. Confirmatur, ex damnatis, qui absque auxilio gratiæ Deum cognoscunt, et odio continuo prosequuntur. Secundo, quia absque auxilio gratiæ comparantur scientiæ naturales creaturarum, ut constat ex sect. VI. Ergo etiam potest comparari notitia Dei; tum quia hæc evidenter, et necessario colligitur ex notitia creaturarum; tum quia plures veritates naturales creatæ, remotiores sunt a discursu, et lumine naturæ, quam veritates divinæ de omnipotentia, providentia, intellectu, voluntate, et aliis similibus perfectionibus ex sola apprehensione terminorum convenientibus summo, et infinito bono.

78. Huic pronunciato contradicunt Calviniani, et Lutherani apud Valentiam, I, II, Disput. VIII, q. I, punct. 2; Bellarminum supra, et Castrum, verbo *Scientia*. Item Petrus Aliacensis, in I, q. III, et Cassalius, lib. I, de Tripart. Just., cap. XVI; necnon qui universim negant naturæ lapsæ absque auxilio gratiæ notionem alicujus veritatis speculativæ, et practicæ. Moventur specialiter ad negandam notionem Dei, primo, ex illo Joan. I. *Lux in tenebris lucet, et tenebræ eum non comprehenderunt.* Et ibidem: *In mundo erat, et mundum eum non cognovit.* Secundo, ex Patribus. Nam Augustinus, serm. LV, de Verb. Domini, et lib. X Confes., c. VI, et de Spir. et Lit., c. XII, ait: « Coelum et terram clamare laudes Dei:

» tamen surdis clamare nisi Deus misereatur. » Prosper, contra collat., cap. XXVI, Græciæ Scholas, et Romanam eloquentiam et totius mundi inquisitionem, excellentissimis ingeniis laborando circa inveniendum summum bonum, nihil egisse.

79. Quibus ego adjungo sequentia. Idem Prosper, epist. ad Demetr., scribit: « Hæc » dicit Dominus, Hier. IX, *Non gloriatur » sapiens in sapientia sua, sed in hoc gloriatur, qui gloriatur, intelligere, et scire, » quia ego sum Dominus.* Ipse vero intellectus, et scientia unde habeantur, pandunt Proverbia Salomonis, et Domini; » *Quoniam Dominus dat sapientiam, et a » facie ejus scientia, et intellectus.* Proverb. » II. » Ubi scientiam divinitatis refert in auxilium Dei. Clarius Guillelmus Abbas, Bernardo coetaneus, et familiaris, lib. de Orat., p. 10: « Præveniens in nobis gratia » tua, Domine, dat nobis nostri, tuique » quantulumcumque cognitionem. »

80. Hæc tamen absque negotio explicantur. Ad testimonium Joan. respondeo. Disserit ibi de Deo homine, et Incarnationis mysterio; non de Deo secundum se, et seorsim ab unione hypostatica cum natura humana. Deinde loquitur de cognitione fidei, et non de cognitione naturali probabili. Ad Augustinum respondeo. In primis non dixit *cæcis*, sed *surdis* clamari laudes Dei, quia licet Deum homines noverint, ejus tamen vocationi non responderunt amando bonitatem ipsius: nam *surdo canere* dicitur, qui sua exhortatione alium non movet. Unde misericordiam Dei non desiderat ad notionem Dei, sed ad dilectionem ipsius. Deinde agit de notitia, et dilectione conducenti in vitam æternam; atque adeo supernaturali, et non naturali, ut expendimus Disp. XX, sect. IX. Ad Prosperi primum testimonium respondeo. Disserit de inventionem summi boni non solum per notitiam, sed etiam per dilectionem, et obedientiam; atque adeo de cognitione Dei, non solum sufficienti, sed etiam efficaci. Item de cognitione Dei comparata cum cognitione fidei, quæ longe excellit Philosophorum notitiam de Deo. Ad secundum; Etiam ibi agit de cognitione efficaci Dei, et non solum sufficienti. Item de cognitione supernaturali et salutari in vitam æternam, et non de sola naturali, et sieri ad illam. Guillelmus Abbas manifestius loquitur de supernaturali, et infusa cognitione fidei, ut mox exponit subdens: « Fi-

Prosper.

Guil.
Abbas.
Bernard.Guillelmus.
Abba.

» dem enim non instruit autoritas per
 » intelligentiam, sed de sursum eam expe-
 » ctat a te Patre luminum. Intelligentiam
 » autem non quæ ex ratione colligitur, vel
 » ratiocinatione formatur, sed quæ de sede
 » magnitudinis tuæ merito fidei adduci-
 » tur. »

SECTIO IX.

*An assequatur notitiam rerum supernaturalium
 sine gratia ?*

81. Pono primo, notitiam intrinsece supernaturalem harum rerum, sive evidentem, sive obscuram, sine gratia non haberi ; atque ita nec actus fidei, nec prudentiæ, nec alios virtutum intellectualium infusarum viribus naturæ comparari posse. Id ostendimus supra fuse. Pono secundo, notitiam evidentem naturalem rerum intrinsece supernaturalium impossibilem esse. Probavimus copiose, Disp. X et XI. Pono tertio, ad notitiam probabilem existentiae supernaturalium gratiam aliquam externam necessariam esse, ut revelationem, miraculum, propositionem, aut quidpiam aliud naturæ indebitum, quod fidem, et conjecturam rei superantis naturam faciat. Probabile enim argumentum rei adeo superantis naturam fieri non potest ex indicii omnino naturalibus ; saltem ad veram notionem requiritur existentia ipsius rei supernaturalis, quæ naturæ semper indebita, et gratiosa est. Itaque difficultas relinquatur, an ad notitiam rerum supernaturalium tantum probabilem aliqua interna gratia ab externa propositione separabilis necessaria sit ? Rursus, an hæc cognitio sub motivo supernaturali haberi possit ?

82. Assero primo, notitia aliqua probabilis rerum supernaturalium sine gratia interna haberi potest. Ita Valentia, Disp. VIII, q. I, pun. 2 ; Cajetanus, et Medina, I, II, q. cix, ar. 4 ; Zumel, Disp. II, concl. iv, et alii referendi n. seq. Probatur primo, quia dæmones, quibus nulla gratia conceditur, probabiliter conjiciebant ex miraculis Christi humanitatem hypostatice divinitati conjunctam, quotidieque arguunt sanctitatem supernaturalem justorum ; ut omnes Theologi, et Patres Ecclesiæ fatentur. Secundo, quia propositio externa objecti supernaturalis sufficiens ad assensum probabilem necessario ingerit propositionem internam ejusdem objecti proxime sufficientem ad assen-

sum. Propositio autem interna sufficiens ad assensum probabilem non indiget gratia ad inducendum illum, sed affectu libero voluntatis imperante assensum, qui naturalis, et vitiosus esse potest.

83. Opponi possunt huic doctrinæ plura testimonia Patrum, qui desiderant auxilium gratiæ ad assequenda mysteria supernaturalia, quæ continentur in Sacris Litteris, et studio humano comparantur. Ita Augustinus, Tr. IV, in Evang. Joan, circa fin. : « Orate » pro nobis, et vobis, ut et nobis det Dominus digna loqui, et vos digna capere mereamini. » Clarius Tr. VI. « Propinavit » verba Joannes. Intellectum autem, inde » debes capere, unde et ipse biberat, ut » leves oculos ad montes, unde auxilium » veniet tibi. » Prosper Augustini discipulus lib. de Vit. contempl., cap. viii. « Divinarum scripturarum sacris meditationibus vacet, in his se divinitus illuminatus » oblectet. » Alius ejus discipulus Fulgentius, lib. de Incarnat. et Grat., cap. i : « Confidimus in Domino, quod nostrum » pariter, et sensum gubernavit, et stylum, » ut vestræ interrogationi talis reddatur » nostra responsio, in qua et de Incarnatione Domini ea dicamus, quæ nostræ » redemptionis continet veritas et de gratia » Dei ea loquamur, quæ nobis ipsa gratis » infundit superne majestas. » Eadem scribit ad Monimum, cap. i : « Pulsate, et aperietur vobis. Internus igitur Magister, a » quo subsidium doctrinæ cœlestis accipimus, non solum inquirentibus nobis suorum aperit arcana sermonum, sed ut etiam » quæramus ipse gratis inspirat affectum. » Ipse igitur laudandus est in utriusque » muneris gratia, sive cum nos ad se quærendum dormientes exsuscitat, seu cum » se inveniendum nobis quærentibus donat. » Quibus accedit Dionysius, de Cœlesti Hierarch., cap. ii. « Sit dux verbi Christus, » qui de tanta re quid dicere debeam, inspirat. Est enim ipse totius scientiæ fons, » cœlestisque afflatus indultor. » Quibus satis significant Patres, notionem, et intelligentiam rerum supernaturalium, et revelationum a Deo ex solo auxilio gratiæ provenire.

84. Respondeo primo. Sermo est his Patribus de notitia intrinsece supernaturali ; scilicet, aut de notitia doni supernaturalis scientiæ, vel intellectus, quod inter Spiritus sancti dona numeratur,

Valentia.
 Cajetanus.
 Medina.
 Zumel.

Augustinus

Prosper.

Fulgentius

Dionysius

et incumbit in explicitam notionem, et lucem eorum, quæ per fidem credimus, et Sacræ Litteræ continent, ut exponemus lib. seq.; aut de cognitione Theologica, quæ colligitur ex principiis fidei, quam intrinsece supernaturalem esse ostendunt scripta Disp. LV, sec. VII, et saltem esse extrinsece supernaturalem, prout complectitur principia fidei infusæ, a quibus *Theologica* denominatur, et constituitur, nullus Theologorum negat, nec negare potest. Secundo, agunt Patres de ea notitia, et intelligentia naturalium rerum supernaturalium quam Deus se ipso immediate donare potest, et principue in exponendis Sacris Litteris eam largitatem, et misericordiam exercet. Nam, ut præmisimus num. 57, Deus interdum per se immediate excitat species, et apprehensiones rerum, cum quibus rectum de illis eliciamus iudicium, et hoc providentiæ genere uti præcipue debet in studio eorum, qui sincero affectu veritatis indagandæ fidelibus salutaris incumbunt in expositionem Sacrarum Litterarum, et mysteriorum nostræ fidei. Quo non tollitur, etiam interdum absque eo providentiæ genere nonnullam posse comparari notitiam, et intelligentiam naturalem eorum.

85. Assero secundo, sub motivo etiam supernaturali potest intellectus sine gratia assentiri rebus intrinsece supernaturalibus. Ita Scotus, Durandus, Gabriel, Capreolus, Almainus, Paludanus, Sotus, et Miranda, quos refert, et sequitur P. Molina, in Concord., Disp. VII, asserentes assensum naturalem fieri in objecta supernaturalia sub motivo revelationis supernaturalis; licet assensus naturalis ex modo tendendi omnino certus non sit, sicut est assensus supernaturalis. Item P. Coninch, Granadus, Heriz, Salas, et Lorca cum aliis, quos retuli Disp. XLV, sect. 1, volentes universim, actum sive intellectus, sive voluntatis naturalem moveri posse ex objecto formali supernaturali. Unde probatur primo, quia assensus hæretici fertur plerumque in objecta supernaturalia, sub motivo revelationis divinæ, ut ostendi ibidem n. 23. Item dæmon, cui Deus verba faceret de rebus supernaturalibus, posset dignoscere probabiliter eam loquutionem esse Dei et sub illa assentiri rebus ab eo propositis, ut ibidem probavi n. 25. Probatur secundo, quia universim non repugnat actum naturalem objectum formale supernaturale respicere,

ut ibidem sect. v, convicimus. Ergo neque id repugnat cognitioni. Autores, et argumenta contra hanc doctrinam videantur Disp. XLV.

86. Assero tertio, nihilominus ratio formalis, sub quia assensus naturalis tendit in objectum formale supernaturale diversa est ab ea, sub qua assensus supernaturalis tendit; non solum extrinseca, quæ se tenet ex parte objecti. Ita Disp. XLV, sect. VIII. Quod repetere fas non est.

SECTIO X.

Expenditur sententia negans posse fieri aliquem actum virtutis naturalem absque auxilio gratiæ.

87. Pono primo, contra Lutherum, Calvinum, et alios, possibiles esse actus naturales moraliter bonos, non solum iustis, sed etiam peccatoribus, tum fidelibus, tum etiam hæreticis, et infidelibus. Videantur Bellarm., V, de Grat. et lib. arb., cap. IV, et lib. IV, de Justific., a cap. xv; Valentia, D. VIII, q. 1, punct. 3; Vasq. d. CXCI; Sotus, I, de Nat. et Grat., cap. XIX; et Vega, in Trident., lib. XI, cap. XXVI. Pono secundo: Vires ex natura rei sufficientes ad aliquem virtutis acquisitæ actum convenire naturæ lapsæ sine gratia. Ita sect. II. Itaque disputatio existit tantum de viribus, et cogitationibus efficacibus et congruis ad aliquem actum moraliter bonum.

88. Non posse fieri bonum aliquod opus naturale sine auxilio gratiæ Theologicæ, de qua Patres contra Pelagianos disseruerunt, primum docuit Gregor. de Arimino, in II, dist. XXVIII, art. 1, concl. I et III. Deinde Capreol., ibid., art. 3. Hos sequutus est P. Vasq. I. II, Disp. CXC, et Torres, toto opuse. I; Mæratius, Tract. de Grat., Disp. I, sect. VIII, et seqq.; et plures alii Recentiores ex nostra, et Augustiniana familia, qui ex antiquioribus plures alios sibi adsciunt, quos tamen ego cum P. Suarez, et Lorca infra parum eis propitios habeo. Duobus tamen mihi videntur Gregor. et Capreol. a P. Vasquez dissentire. Primo, quod illi gratiam putant vires sufficientes ad quodlibet bonum opus morale; Vasquez vero gratiam existimat vires efficaces tantum, et non sufficientes: secundo, quod Vasquez gratiam istam docet esse cogitatio-

Bellarm.
Valentia.
Vasquez.
Vega.

Gregor.
Capreol.
Vasquez
Torres.
Mærat.

Suar.
Lorca.

nem naturalem, quæ absque industria, et sollicitudine hominum communi causarum cursu comparatur; antiquiores vero illam insinuant esse omnino supernaturalem, et infusam.

89. Sententia probatur primo, Testimoniis Sacris, quæ Patres Ecclesiæ Pelagianis objecerunt. Joan. xv, I, Corinth. iv, ad Philip. II, et aliis, quibus universim exprimitur voluntatem sine auxilio divino quidpiam boni agere non posse.

90. Secundo, ex monumentis Conciliorum, et Patrum, in quibus duæ propositiones universales frequentissimæ sunt. Prima affirmans « omne opus bonum nostrum fieri, et » egere auxilio gratiæ. » Ita Concil. Milevitan., Can. iv; Arausican. II, Can. ix; Cælestin. I, ad Episcop. Gal.; August. de Grat. Christi, c. xviii, lib. II, contra duas Epist. Pelagian., cap. ult., et alibi passim; Prosper, contra Collat., Singulis capitibus, et Bernard., lib. de Grat. et lib. arb., cum aliis Patribus. Secunda propositio est negans: « Homo viribus arbitrii absque auxilio gratiæ nullum opus bonum agere potest, sed » tantum peccatum, et mendacium. » Ita Arausican. II, Can. xxii; Innocent. I, epist. xxvi, quæ est xciii; August., Cælestin., supra; August., primo, contra duas Epist. Pelagian., cap. ult., et de Correct. et grat. c. ii, et alibi sæpe; Fulgent., de Incarnat. et Grat., c. xxiv, cum Prospero et aliis.

91. Tertio, rationibus a posteriori. Prima, quia oramus Deum pro auxilio ad bene operandum: oratio autem planissima est gratiæ testificatio, ut aiunt Patres Africani, Epist. I, Augustiniani cum ipso Augustino pluribus in locis. Secunda, quia agimus gratias Deo pro nobis operibus, quæ facimus. Gratiarum autem actio pro beneficio indebito fieri solet.

92. Quarto, a paritate. Primo, quia ad vincendam tentationem saltem gravem communis sententia auxilium gratiæ desiderat; idem autem auxilium requiritur ad actum virtutis urgente gravi tentatione, et non urgente. Nam idem actus fieri potest tentatione urgente, et non urgente. Item operis difficultas præcise gratiam per Christum non exigit, cum opus difficile ejusdem perfectionis est cum opere facili gratiam non exigente, ut cernere est in opere indifferenti, quantumvis difficili. Secundo, quia ad opera meritoria de condigno præter gratiam habitualement requiritur gratia actualis,

ut ponit communis Theologorum doctrina, et nostra Disput. XV, sect. v. Opera autem moralia etiam acquisitarum virtutum in homine justo de condigno meritoria sunt, ut Autores sententiæ affirmantis fatentur.

93. Denique probatur a priori. Primo, a Gregorio de Arimino: Nam opus undeque bonum fieri debet ex relatione Charitatis in Deum, ut ex Augustino probat. Hæc autem relatio operibus sine gratia convenire non potest. Secundo, a P. Vasquez. Nam voluntas nullum virtutis actum efficere potest, quin præveniatur a Deo aliqua cogitatione honesta, sive per se immediate, sive per causas secundas naturales, aut liberas mediate. Quod autem hæc cogitatio sit congrua, et non sufficiens, est specialis gratia. Nam illam præparat Deus in causarum naturalium dispositione, prævidens sortiturum effectum, et potens cum sola cogitatione sufficienti libertati voluntatis satisfacere.

94. Hæc est capitum summa, ex quibus sententia negans latissime fulcitur a suis Antoribus. Cæterum causam non obtinent. Primo, quia validiora argumenta, quæ ex Sacris monumentis, et Patrum testimoniis objiciuntur, non solum congruam, verum etiam sufficientem cogitationem, gratiam Theologicam arguunt. Nam ut expendimus, Disp. CV, sect. vi, et testimonia ipsa satis exprimunt, auxilium gratiæ, non solum ad actualiter agere, verum etiam ad simpliciter requirunt. Secundo, quia ut vidimus tota Disp. CV, gratia ista Theologica, quæ contra Pelagianos exigitur, non intrinsece naturalis, et ad naturalia opera, sed intrinsece supernaturalis, et ad opera supernaturalia exigebatur. Quippe sola intrinsece supernaturalia positive conferunt in salutem, et Patrum disputationi subiciebantur. Tertio, quia ut ostendimus Disp. XX, et exponemus sect. xiii, quamquam ad omnia universim opera tam naturalia, quam supernaturalia postuletur gratia, sane hæc gratia, non ex natura rei, sed ex lege, et providentia supernaturali postulanda est. Hæc in genere dicta sunt argumentis sententiæ negantis.

95. Singulatim ostendo, ea solum probare auxilium intrinsece naturale, non vero intrinsece naturale esse gratiam Theologicam. Primum quidem, et secundum argumentum, quia ut vidimus tota Disp. CV, Sacræ Scripturæ, et Patrum testimoniis sola gratia intrinsece supernaturalis, et ad opera intrinsece supernaturalia,

Joan. xv.
I Cor. iv.

Milevitan.
Arausican.
Cælestin.
August.
Prosper.
Bernard.

Arausican. II.
Innocent. I.
Cælestin.
August.
Fulgent.
Prosper.

quæ sola positive salutaria sunt, manifeste continetur. Tertium vero, quia oratio, ex qua Patres gratiam contra Pelagianos colligebant, non erat qualiscumque, sed illa, quæ pro eo auxilio funditur, quod opus salutare, et supernaturale perficiat, et sine quo opus in nostra potestate antecedenti constitutum non est, ut vel ipsa adversariorum testimonia aperte convincunt. Hoc autem auxilium non est intrinsece naturale, sed supernaturale, ut ibidem arguimus. Si urgeas, posse orari Deum, etiam pro auxilio efficaci ad bona opera naturalia. Respondedo primo, de hac oratione non erat Patribus sermo contra Pelagianos. Secundo, talis oratio fieri potest, ut si cogitationes naturæ ordine occurrentes non prævidentur efficaces, adjungat illis Deus per se immediate delectationem, et suavitatem operandi honeste, qua re ipsa congruæ, et efficaces reddantur; quod Deo possibile esse, et nobis gratiosum intra ordinem providentiæ naturalis vidimus, sect. v. Quid; quod petere a Deo possumus, ut impedimenta recte agendi removeat, et supplicia nostris peccatis debita contineat, ad modum, quo petimus eadem ratione salutem corporis, pluviam, et alia temporalia bona: cum quo componitur interdum contingere cogitationem congruam absque nova gratia; nam ad id genus orationis non requiritur, ut semper, et necessario cogitatio congrua sit gratia Dei, sed sufficit quod possit interdum donari ex gratia, ut notavimus n. 57. Unde constat ad secundam rationem; nam pro eis beneficiis gratias reddimus, quæ prius orationibus postulamus. Rursus quartum argumentum a paritate amplius non probat. Nam ut vidimus Disp. CV, sect. x, et iterum videbimus sect. xviii, solum ad victoriam salutarem, quæ sola simpliciter victoria est, et intrinsece supernaturalis, necessaria est natura rei gratia Theologica. Insuper, ut vidimus Disp. CV, s. x, opera virtutum acquiruntur, et heroica, aut non sunt meritoria præmii supernaturalis, aut fiunt auxilio intrinsece supernaturali. De quo plura infra.

96. Rationes a priori momenti non sunt. Prior, quæ ad bonitatem moralem operis exigit relationem charitatis, pluribus oppugnatur a P. Vasq., Disp. CXCI, a c. ii, et Suar., lib. I de Grat., c. v, vi et ix, et quidem ad moralem operis bonitatem sufficiunt conditiones, quas exigit Arist., II

Ethic., c. iv, ut quis sciens eligens, et propter honestatem virtutis illud faciat; hoc est, cognoscens objectum esse honestum libere volens, et propter se. Secundo, quod etiam ad virtutes infusas sufficere ostendimus Disp. XC, sect. v, ubi Augustinum exposuimus. Secunda ratio P. Vasq. rejecta a nobis est sect. v, et amplius rejicietur infra.

SECTIO XI.

Expenditur sententia affirmans posse fieri aliquem virtutis actum naturalem absque auxilio gratiæ.

97. Ita sentiunt cum Magistro, in II, dist. XXVIII, Scot., q. unic., § *Ad questionem*, et § *Ad argumenta*; Carthusian., q. i; Bonavent., art. 2, q. i, ii et iii; Major, q. i; Richard., art. 1 et 2, q. i; Gabr., q. i, art. 2, concl. 1 et i-1, et lect. LXXVIII in Can., dub. 8; Durand., q. ii, n. 4, et q. iii et v; Argentinas, q. i, art. 1; Ægid., q. ii, p. 2; Angles, q. unic., art. 2, et seqq. Item cum S. Thoma, I, ii, q. cix, art. 2; Cajetan., Conrad., Medina, Zumel, Curiel, Pesantius, Lorca, Montesin. et alii. Rursus Almainus, I Moral., c. xvi; Driedo, de Captivit., Tract. IV, c. ii, et lib. I, de lib. arb., Tract. II, c. i et ii, et c. iv, ad primum; Ruard., art. 7 et 10; Hieronym. Torrensis, in confes. August., lib. II, c. iii, § 3; Turrian, in Sholliis ad Canon. Apostol., lib. VII, c. xxxiv; Stapletonius, lib. II de Justific., c. iii, ix et ult.; Mascarennas, Disp. I de Aux., n. 1 et 2; Vinsfeldius, de lib. arb. et Grat., sect. iii, n. 5, concl. iii; Cunerus, de Grat. Christi, c. xiv, et de lib. arbitr., c. viii; Paiva, seu Andradius, lib. Orthodox. explic., a p. 273; Carthagena, de Prædest., discursu ix; Julius Syrenius, lib. I de Prædest., c. xxx; Alexius Gomez, lib. I variat., p. 2, tit. de lib. arb. in bonum; Petrus Aurelius, de Grat. et lib. arb., inquisit. x; Vega, de Justific., q. xii, xiii et xiv; Sotus, lib. I de Nat. et Grat., c. xix, xx et xxii, et novissime Petrus a Sancto Joseph, Tract. de Grat. Disp. II, n. 42, cum Guillemo Estio., dist. XXVI, § 15. Ex nostra Societate, Bellarmin., lib. V de Grat. et lib. arb., c. ix; Molin., in Concord., Disp. V; Valentia, I, n, Disp. VIII, q. i, punct. 3; Suarius, lib. III de Aux., c. xvii, latius I p., lib. II, de Prædest., c. x et seqq., et latissime lib. de Grat., a c. viii ad.

Magist.
Scotus.
Carthusian.
Bonavent.
Major.
Richard.
Gabriel.
Durandus.
Argent.
Ægid.
Angles.
S. Thom.
Cajet.
Conrad.
Medina.
Zumel.
Curiel.
Pesant.
Lorca.
Montesin.
Almain.
Driedo.
Ruard.
Hieron. Tor.
Turrian.
Stapleton.
Mascar.
Vinsfeld.
Cunerus.
Paiva.
Carthag.
Jul. Syren.
Alex. Gom.
Petr. Aurel.
Vega.
Sotus.
Petr.
à S. Jos.
Guillelm.
Bellarmin.
Molina.
Valentia.
Suarius.
Ruiz.
Roman. i.

25; Ruiz, de Provid., Disp. XL, sec. III, et communiter recentiores.

98. Hæc sententia probatur primo, auctoritate Sacræ Scripturæ, et Patrum, qua ostenditur, infideles plura agere opera bona moralia, quæ ab infidelibus auxilio gratiæ per Christum, quod infidelibus commune non est, fieri nequaquam possunt. Roboratur primo, hoc argumentum ex illo Pauli ad Rom. II. *Gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt*. Ubi opera legis naturalis, *naturaliter*, hoc est, viribus naturæ fieri ostenditur. Iterum confirmatur ex Pio V, et Gregorio XIII, damnantibus hanc propositionem Michaëlis Baii: « Cum Pelagio sentit, qui boni ali- » quid naturalis, hoc est, quod ex naturæ » solius viribus ortum ducit agnoscit. »

99. Secundo, probatur a priori, quia opera bona moralia sunt maxime proportionata viribus naturæ rationalis, ut rationalis est. Ergo sine gratia talia opera agere potest. Ut quodlibet aliud agens suis viribus perficit opera ipsius naturæ proportionato. Confirmatur; non minus propendet pars hominis superior in objectum rationi consentaneum, quam pars hominis inferior in objectum conforme appetitui sensitivo. At ratione hujus propositionis sæpe agit homo opera conformia appetitui. Ergo ratione propensionis superioris agat opera rationi consentanea. Confirmatur secundo, ex doctrina D. Th., I, II, q. cix, a. 1, 2, quia natura lapsa comparatur homini infirmo, et nondum extincto. Sed homo infirmus licet non possit perficere excellentia aliqua opera, quæ sanus perficit, aliqua tamen agit vitæ, quam habet, propria. Ergo homo lapsus poterit agere aliqua bona opera moralia viribus propriis.

100. Tertio, probatur a posteriori; quia habitus supernaturales suis viribus, absque auxilio gratiæ sibi indebito possunt efficere actus supernaturales, quamvis illorum naturæ satisfaciatur Deus per auxilia sufficientia, et non congrua. Ergo similiter poterit natura rationalis suis viribus, absque auxilio sibi indebito, agere opera naturalia. Nam æque potens est natura rationalis secundum se ad actus bonos naturales, ac est instructa habitibus infusis ad actus supernaturales, et æque satisfieri potest naturæ instructæ habitibus per auxilia sufficientia ad actus supernaturales, ac naturæ secundum se per auxilia sufficientia ad actus naturales. Rur-

sus, quia homo in pura natura haberet vires ad quidpiam boni moralis faciendum. Ergo etiam in natura lapsa, in qua eadem vires communes sunt.

101. Etiam probatio præcedens non convincit. Primo, quia tantum probat ex natura rei posse fieri aliquod bonum opus morale sine gratia. At quamvis ex natura rei gratia necessaria non sit, potest esse necessaria ex lege Dei naturæ elevatæ consentanea, ut progressu videbimus. Secundo, quia tantum probat, cogitationem, et facultatem sufficientem non esse gratiam; non autem efficacem de qua controversia est. Hæc in genere ad omnia argumenta.

102. Nunc ad singula dicamus. Ad primum fateor, Gentiles operari interdum bene moraliter; verum diffiteor peregrinam illis esse gratiam auxiliantem, quod ostendimus Disp. XX, a. sect. XII, et Disp. CXI, sect. v, ubi eisdem testimonius, quibus hæc sententia tribuit Gentilibus opera bona, ostendimus quoque gratiam eis tribuendam. Præsertim testimonio Pauli, Rom. II, quo primo argumentum confirmatur. De quo testimonia vide scripta Disp. XX, n. 57, plura pro sententia negante apud P. Suar., l. I, c. VIII. Ad secundam confirmationem respondeo. Michaël Baius in ea propositione non propter doctrinam, sed propter censuram damnatur. Nam etiam damnatur hæc propositio XXIII, ejusdem: « Cum Pelagio » sentiunt, qui textum Apostoli ad Rom. II, » Gentes, quæ legem non habent, naturali- » ter ea, quæ legis sunt faciunt, intelligunt » de Gentibus fidei gratiam non habenti- » bus. » Tamen in hac propositione minime damnatur doctrina, sed censura; nam ea intelligentia Apostoli plane catholica est, et probabilis, quam olim plures Ecclesiæ Patres, et nunc graves, et plures interpretes sequuntur, quos recensuimus, et sequuti nos sumus Disp. XX, n. 100. Adde secundo, hoc argumento tantum excludi necessariam gratiam Theologicam, quæ sola mea estimatione, in Sacris Litteris, et Patrum disputationibus continetur, et intrinsece supernaturalis est, ut fuse ostendimus Disp. CV; non vero gratiam Philosophicam, quæ est naturalis; de qua Patres, et Sacri Scriptores non meminerunt. Vide dicta Disp. XX, n. 100, ubi posteriorem solutionem priori prætulimus. Priorem tamen non contemnimus, licet alibi rejecerimus, quia probabilis est, et sufficiens, ut opposita sententia non

evincat. Item plura dabimus, lib. contra Baium, ubi exponemus quo sensu ejus propositio etiam propter doctrinam prohibeatur.

103. Secundum argumentum a priori tantum convincit, opera bona moralia naturæ rationali esse consentanea, atque adeo vires sufficientes inesse ad illa; at vero non probat absque beneficio speciali inesse efficaces. Ad primam confirmationem transeat utrique parti hominis superiori, et inferiori convenire propensionem innatam in bonum sibi conveniens. At nego æqualem esse utrique propensionem elicitam; nam hæc propensio elicitæ, ut experimento cernitur, in parte sentiente major est ad bonum delectabile, quam in parte rationali ad bonum honestum. Vim autem inducendi animum ad agendum non habet propensio innata, sed elicitæ, quæ sola animum formaliter delectat, et experimentaliter, ac sensibilibiter in objectum impellit. Quare mirum non est, absque gratia bonum delectabile amplecti. Secunda confirmatio etiam solum probat naturam infirmam et lapsam posse quidem indifferenter, ac sufficienter velle bonum sine gratia, non vero efficaciter, et determinate.

104. Tertia ratio a posteriori idem tamen solum arguit vires sufficientes inesse sine gratia; non autem efficaces; tum quia homini habitibus infusis instructo gratiosa est auxilii efficacis largitio; tum quia Autores contrariæ sententiæ etiam in natura pura cogitationem efficacem gratiam agnoscunt. Hæc doctrina amplius confirmabitur contra Thomistas sec. seq. Ex qua plura alia argumenta sententiæ affirmantis dilui possunt.

SECTIO XII.

Expenditur sententia media.

105. Ad componendam dissensionem inter sententiam affirmantem et negantem præteritis propositas, cogitabam sententiam mediam, quæ assereret ad efficiendum aliquod bonum opus morale necessarium non esse gratiam Thologicam pertinentem suapte natura ad ordinem supernaturalem: de qua Patres cum Pelagio decertarunt. Cæterum gratiam philosophicam pertinentem ad ordinem naturæ, et providentiæ naturalis supra debitum naturæ rationalis, ut con-

stitutæ in hoc rerum ordine necessariam esse. Priorem partem mihi persuadebam, quia ut probavimus Disp. CV, sola gratia intrinsece supernaturalis, et ad opera intrinsece supernaturalia a Patribus contra Pelagium requisita fuit; gratia autem intrinsece supernaturalis ad opera intrinsece naturalia non potest esse necessaria, ut præmisimus sect. iv.

106. Posteriores vero, quia licet communi causarum naturalium cursu cogitationes honestæ excitari possint; tamen illis non excitatur affectio simplex voluntatis in bonum honestum, quæ necessaria est ad consensum naturalem voluntatis, potioresque partes obtinet in efficacia auxilia auxilii, quo ad bonum consensum voluntas inducitur. Nam ut ostendimus Disp. CIII, sect. vi, posita cogitatione honesta liberum est Deo, sic vel sic, hac vel illa intensione afficere simpliciter voluntatem circa bonum honestum. Ergo quod ita afficiatur, ut reipsa inducatur, et trahatur ad consensum, gratia est supra concursum et cogitationem causarum naturalium.

107. Hæc ratio sic confirmari potest. Tametsi quæcumque cogitatio, affectio honesta sufficiat ad bonum opus morale; cæterum reipsa non inducitur voluntas ad consensum honestum, quin delectatio boni honesti major sit, quam delectatio boni sensibilis. At quod delectatio boni honeste major sit, quam delectatio boni sensibilis gratia, est supra debitum cogitationis honestæ occurrentis ex concursu causarum naturalium. Ergo nunquam præstat re ipsa voluntas consensum honestum, absque gratia superante debitum cogitationis naturalis. Consequentia bona est. Minor constat ex Disp. CIII, sect. vi, ubi ostendimus posita cogitatione honesta deputandum esse gratiæ Dei, quod delectatio boni honesti sua intensione superet delectationem boni sensibilis. Major videtur expressa a D. Augustino, lib. de Spiritu et lit., cap. xxxvi, ibi: « Esset autem » tanta voluntas, si ea, quæ pertinent ad » justitiam, sic delectarent animum ut quid- » quid aliud voluptas sive dolor impedit, » delectatio illa superaret. » Clarius, lib. Exposition. Epist. ad Galat., ad illa verba cap. v. *Fructus autem spiritus Charitas*, ibi: « Regnant autem spiritualia bona, si » tantum delectant, ut ipsa teneant animum » in tentationibus. Quod enim amplius nos » delectat, secundum id operemur, nec esse

» est. » Et infra ad illa verba si *Spiritu vivimus* subdit : « Sectabimur quod dileximus. » Itaque, si ex adverso existant duo, peccatum justitiæ et consuetudo carnalis, et » utrumque diligitur, id sectabimur, quod » amplius dilexerimus. Si tantumdem utrumque diligitur, nihil horum sectabimur, sed » aut timore inviti trahemur in alteram » partem; aut si utrumque etiam æqualiter » timemus, in periculo sine dubio manebimus fluctu dilectionis, et timoris alternante quassati. » Ubi exprimit Augustinus voluntatem semper præbere consensum in partem, quæ magis ipsam delectat.

108. Secundo, posterior pars probari potest in sententia Thomistarum, qui præter honestas cogitationes, et affectiones simplices physicas Dei prædeterminationes ad bene moraliter operandum requirunt. Nam in eo opinandi modo auxilium efficax ad quodlibet opus morale indebitum est naturæ rationali, etiam prout in hoc ordine causarum constitutæ. Etenim causæ naturales voluntatem nostram, nec immediate, nec mediate physice prædeterminant, sed tantum possunt cogitationes, et affectiones honestas excitare; quibus excitatis physicam Dei prædeterminationem infundere continuo erit specialis gratia largitoris. Nam hæc physica prædeterminatio necessario connexa non est cum cogitatione, et affectione honesta sufficienti; quando quidem sufficiens auxilium sine efficaci plerumque convenitur. Ergo quod illi adjungatur, semper erit specialis gratia. Confirmatur exemplo justi habitibus infusus instructi; cui specialis gratia conceditur auxilio efficaci, quamquam auxilia sufficientia habitibus debita sunt. Nam tam potens est justus habitibus infusus ad actus supernaturales, quam est natura rationalis secundum se ad actus intrinsece naturales. Igitur in ea sententia auxilium efficax ad bonum opus morale semper erit specialis gratia naturalis.

109. Nihilominus hæc sententia non omnino arrisit. Prior quidem pars; quia licet ex natura rei gratia Theologica necessaria non sit ad opus aliquod bonum morale; tamen ex lege, et providentia supernaturali necessaria est, ut progressu exponemus. Posterior vero quia absque ulla gratia Dei potest esse tum cogitatio, tum delectatio boni honesti reipsa inducens voluntatem in consensum honestum; nam intendum est delectationi appetitus confor-

mis, ut alere filios, et amicis subvenire. Physica autem prædeterminatio præter cogitationem, et affectionem honestam, mea opinione, minime requisita est. Hanc doctrinam seqq. confirmabo. Dictum tamen esto, si præter cogitationem, et affectionem simplicem honesti necessaria est aliqua prædeterminatio voluntatis, qua a Deo; ut a causa prima in consensum adigatur; dicendum necessario non posse re ipsa fieri opus bonum morale sine gratia naturali indebita hic et nunc naturæ rationali. Quod argumentum propositum num. 108, efficaciter evincit.

SECTIO XIII.

Tota præcedens controversia dirimitur.

110. Duabus propositionibus totam controversiam dirimo. Prima est: Ex natura rei nulla gratia simpliciter, seu Theologica in Sacris Litteris et Patribus disputantibus contra Pelagianos contenta, ad aliquod bonum opus morale necessaria est. Secunda: Ex lege, et providentia supernaturali Dei nullum opus virtutis acquisitæ sine gratia Theologica, et supernaturali fieri potest. Priorem propositionem auctores sententiæ affirmantis facile probabunt: Posteriorem auctores antiquiores sententiæ negantis, quos copiose adduximus Disp. XX, sect. XIX, n. 20. Probemus utramque seorsim, et prius priorem.

111. Et quidem gratiam Theologicam, quæ a Patribus contra Pelagianos requisita fuit, necessariam ex natura rei non esse facile ex superioribus probatur. Nam hæc gratia est donum intrinsece supernaturale. At ad opus bonum morale intrinsece supernaturale ex natura rei, ac per se donum intrinsece supernaturale necessarium non est. Ergo ad opus bonum morale gratia Theologica a Patribus contra Pelagianos requisita minime est necessaria. Consequentia est legitima. Major ex professo confirmata est tota Disp. CV. Minor ab ipsis adversariis conceditur, et a nobis probata est sec. IV. Rursus argumentum confirmatur. Quia Patres ex Paulo ad Rom. III et IV, et ad Philip. III, et ad Galat. II et III, distinguunt duplicem justitiam; unam, quam Paulus appellat ex operibus legis,

justitiam ex nobis justitiam apud homines, ad quam gratia Christi necessaria non est : aliam, justitiam ex Deo, apud Deum, ex fide Christi, justitiam ex gratia, et Spiritu sancto. At per justitiam ex operibus legis intelligitur opus virtutis acquisitæ. Ergo ad opus virtutis acquisitæ non requiritur gratia et auxilium Spiritus sancti, quod in Sacris Litteris continetur.¹

112. Confirmatur ulterius. P. Vasquez admittit sine gratia Theologica auxilium sufficiens naturale ad opus virtutis acquisitæ, ad quod naturæ negat auxilium efficax. At ad opus salutare in vitam æternam non potest admitti catholice auxilium sufficiens sine gratia ; asserere enim posse simpliciter fieri opus positive conducentis in salutem æternam solis viribus naturæ sine gratia Theologica, Pelagianum est. Ergo auxilium naturale non est gratia Theologica, quæ ad opera salutaria requiritur. Explicatur : Ponamus Petrum et Paulum vocatos ad opus virtutis acquisitæ duplici cogitatione omnino æquali secundum virtutem, et vim motivam, Petrum efficaciter, et Paulum solum sufficienter, quod in Societatis doctrina negari non potest : sane uterque habet æquales vires ad agendum, imo potest contingere, ut Paulus, qui non agit, habeat majores. At qui non agit, non habet vires gratiæ Theologicæ, et salutaris in vitam æternam. Ergo neque illas habet Petrus, qui æquali vocatione agit, et majoribus viribus, et virtute agendi præditus non est.

113. Nec etiam gratiam philosophicam, et naturalem naturæ rationali simpliciter indebitam ad aliquod opus virtutis moralis necessariam esse, sic probo. Gratia simpliciter a dono creationis distincta debet esse donum, quod naturæ rationali etiam in hoc rerum ordine constitutæ indebitum sit. At plerumque efficitur opus virtutis acquisitæ absque dono indebito naturæ rationali in hoc ordine rerum constitutæ, scilicet per cogitationem congruam excitatam ordinario concursu agentium naturalium. Ergo absque gratia naturali simpliciter efficitur opus virtutis acquisitæ. Consequentia est legitima. Minor ab ipsis adversariis conceditur. Major probata est sect. v, assertionem III. Confirmatur : cogitatio sufficiens ad honeste operandum convenit naturæ rationali absque ulla gratia simpliciter, ut vidimus sec. III et VII, ergo etiam cogitatio efficax. Nam ut natura rationalis secundum se poterat

esse hic, et nunc sine cogitatione sancta efficaci, si Deus aliter ordinem causarum disposuisset, ita poterat sine cogitatione sufficiens honesta. Nihilominus, quia cogitatio sufficiens oritur ex naturali ordine causarum, non computatur inter gratias simpliciter. Ergo similiter cogitatio efficax computari non debet. Confirmatur secundo. Cogitatio rursus efficaciter inferens peccatum, non est auxilium simpliciter indebitum naturæ rationali ad peccandum. Etenim credendum non est conferre Deum tot indebita auxilia ad peccandum, quot sunt peccata, imo plura ad peccandum, quam ad honeste agendum, cum plura sint peccata, quam honesta opera. Ergo nec cogitatio honesta efficaciter imperans consensum honestum erit auxilium simpliciter indebitum. Probatur consequentia. Nam ut voluntas secundum se est indifferens ad bonum, ita etiam ad malum. Ergo ratione hujus indifferentiæ cogitatio efficax ad bonum est auxilium indebitum, quia per auxilium sufficiens poterat tali indifferentiæ satisfieri, ut P. Vasquez arguit; ita cogitatio efficax ad malum esset auxilium indebitum, quia persufficiens principium poterat illi satisfieri, Deo aliter disponente ordinem causarum naturalium. Denique confirmatur : quia quod sine errore fiat opus mechanicum, non est specialis gratia Dei, quamvis potuisset Deus eo modo providere homini in eo opere, quo prævidit illum esse erraturum ; quia ex ordine naturali causarum acquiritur notitiam et artem, qua sine errore opus mechanicum perficiat. Ergo similiter quod voluntas non deficiat moraliter ex honesta cogitatione ordinario causarum cursu comparata, specialis gratia non erit.

114. Secundo, idem probatur. Nam plura sunt opera virtutis acquisitæ adeo homini facilia, ejusque inclinationi consentanea, ut vix prævideatur causarum series, in qua posita creatione et conservatione naturæ rationalis re ipsa illa non exequatur, ut filiis extreme indigentibus subvenire, Parentes honorare, amicos salutare, et alia id genus : sunt enim ea opera genio, et inclinationi naturæ rationalis propinquiora, et faciliora, quam opposita. Ergo quod cogitatio ad illa sit congrua, non erit specialis gratia.

115. Nec satisfacit Gregorius de Arimino dicens, ea opera bona non fieri absque relatione in Deum, quæ solis viribus naturæ

possibilis non est. Nam, ut ponimus nunc, hæc relatio in Deum ad eorum operum honestatem absolute necessaria non est.

116. Nec secundo satisfacit P. Vasquez asserens, quod hæc opera propter honestatem fiant, ut ad bonitatem moralem opus est, indebitum esse naturæ, atque adeo gratiosum. Nam bonum honestum secundum se non avertit, sed potius naturaliter allicit voluntatem rationalem, cum aliunde appetitus in oppositum non inclinatur. Ergo quod voluntas allecta honestate eorum operum re ipsa illa perficiat, non erit ultra inclinationem, et exigentiam naturæ rationalis; quandoquidem inclinatione appetitus ab eorum operum honestate non avertitur, et aliunde propensione voluntatis rationalis in ea opera fertur. Explicatur: ponamus voluntati proponi indifferenter præceptum eorum operum absque alia bonitate appetitui consentanea, ea quidem propositio secundum se sufficiens in sententia P. Vasquez gratia non est. Quod autem voluntatis obedientia talem propositionem efficacem reddat ex motivo honestatis, quæ tantum illi proponitur, non est gratia superaddita. Nam efficax redditur solo voluntatis consensu in bonitatem sibi propositam. Ut autem voluntas præstet re ipsa consensum non prævenitur alia cogitatione indebita voluntati. Nam talis consensus semper providetur futurus ex sola propositione præcepti: est enim adeo voluntatis inclinationi adnatus, ut posita conservatione naturæ, et genii hujus hominis, vix moraliter sit possibilis dissensus. Quare ergo inter gratias naturæ indebitas talis consensus referendus est? Urgeo: Ponamus hominem dissentire tali cogitationi, sane talis cogitatio non reputabitur inter auxilia facultati liberæ ad peccandum indebita, quamvis talis dissensus sit minus conformis inclinationi naturæ, quam assensus. Igitur nec voluntate consentiente erit talis cogitatio annumeranda auxiliis indebitis ad moraliter agendum.

117. Nec satisfacit tertio P. Torres respondens, gratiam esse quod in eo eventu non proponantur objecta turpia cum eis operibus honestis impossibilia, quæ appetitus inclinationi magis consentanea sint, tum quia potest contingere eventus, in quo causarum naturalium cursus talium objectorum propositionem excitare non queat saltem semper, et pro semper; tum quia eo non fit cogitatio efficax honesta intrinsece et posi-

tive gratiosa, sed tantum extrinsece, et negative ratione protectionis externæ, de quo non disserimus, ut notabam sect. v. Alias quidem non solum cogitatio efficax, verum et possibilitas moralis subveniendi filiis, et honorandi parentes semper erit specialis gratia. Quandoquidem semper proponi possunt objecta turpia, quæ eorum præceptorum obedientiam moraliter impossibilem reddant. Quo quid absurdius? Cave in iis omnibus contentionem de voce.

118. Nec omittam aliud argumentum quod recte, et fuse urget P. Suarez, lib. I de grat., c. xvi. Nam ea, quæ sunt debita aliquibus individuis naturæ humanæ secundum rationem specificam, non sunt absolute gratia a beneficio creationis distincta, ut habere visum, bonam indolem, et ingenium, etiamsi omnibus individuis speciei talia bona non convenient, quia recta providentia naturæ postulat, ut eo ordine disponantur causæ naturales, quo individuis omnibus ea bona non deficient. At aliqua cogitatio congrua est ex bonis, quæ aliquibus individuis naturæ humanæ secundum rationem specificam debita sunt. Nam cum omnibus aliis speciebus præbeant principia, quibus operationes suæ naturæ congruentes obtineant, inferioris conditionis esset natura intellectualis, si in aliquibus saltem individuis non esset illi debita cogitatio honesta, qua re ipsa operationem rationalem sibi congruentem eliceret. Quod sic declaro. Naturæ rationali in omnibus suis individuis debetur honesta cogitatio valens inducere consensum honestum. Aut ergo hæc cogitatio est efficax, quo habemus intentum; aut est tantum sufficiens, quo natura rationalis secundum sui exigentiam in omnibus individuis infallibiliter peccaret, ac si in statu damnationis esset constituta: quod dici non debet. Aut hæc cogitatio est præscindens ab efficaci, et sufficienti, quo incredibile est, naturam rationalem in aliquibus individuis non reddere illam efficacem, et congruam. Moraliter enim impossibile est naturam tot individuis multiplicatam, totque, ac tam variis cogitationibus præventam ad opera ipsi naturæ consentanea, indifferenterque ad utrumlibet, semper, et in omnibus eundem oblique operandi tenorem servare. Unde moraliter est impossibile naturam individuum gratia supernaturali præventam longo vitæ decursu operari, quin in aliqua venialia labatur.

119. Concludo probationem testimoniis Patrum, qui huic doctrinae favent. Basilius, hom. ix, de opere sex dierum ait : « Sunt et » apud nos virtutes secundum naturam, ad » quas familiaritas ipsi animæ, non ex doctrina hominum, sed ex ipsa natura inest; » quemadmodum enim nulla disciplina nos » docet morbum odisse, sed spontaneam » habemus detestationem adversus ea, quæ » nobis molesta sunt; sic etiam est animæ » quædam declinatio et fuga vitii citra » doctrinam. » Quod confirmat Damascenus, lib. III de fide, c. xiv. Item Greg. Magnus, hom. xxvii in Evang., ubi ad illud Christi *hoc est præceptum meum*, etc., ait : « Sant » nonnulli, qui diligunt pro Christo, sed » per affectum cognitionis et carnis, quibus tamen in hac dilectione sacra eloquia » non contradicunt : sed aliud est, quod » sponte impenditur naturæ, aliud quod » præceptis dominicis ex charitate debetur » obedientia. » Prosper contra Collat., c. xxii, probans infidelibus familiaria esse honesta opera ait : « Si enim neque ad ista » terrena ordinanda rationalis animæ videret ingenium, non viciata esset, sed » extincta natura. » Eodem faciunt illa ex Epiogr. LXXXI.

- « Quamvis multa homini post vulnere prima
[supersint,
- » Quæ vitam hanc faciant laudis habere
decus :
- » Si tamen ingenio claro, et probitatis amori
» Fons desit fidei,
- » Cunctarum frugum marcescit inutile ger-
men.

Item, lib. de Ingrat., c. xli, recenset plura de quibus natura gloriari possit sua virtute partis; inter quæ

- « Quod legibus urbes
 - » Instituit, moresque feros ratione recidit.
- Et claudit post alia.
- » Quæ licet ex primæ naturæ habeantur ho-
[nore;
 - » Non tamen ad veram possunt perducere vi-
[vitam. »

Itaque agnoscit Prosper opera bona naturæ, quæ secundum se sterilia sunt in vitam æternam, quod ex auxilio gratiæ non fiant. Quo etiam flecto illa Hieronymi in illud ad Galat., i : *Cum autem placuerit ei, qui me segregavit*, dicentis : « Perspicuum est, natura

» omnibus Dei inesse notitiam, nec quem-
» quam sine Christo nasci, et habere in se
» semina, sapientiæ, et justitiæ, reliqua-
» rumque virtutum. Unde multi absque
» fide et Evangelico Christi, vel sapienter
» faciunt aliqua, vel sancte, ut Parentibus
» obsequantur, ut inopi manum porrigant,
» magisque iudicio Dei obnoxii fiunt, quod
» habentes in se principia virtutum, et Dei
» semina, non credunt in eo, sine quo esse
» non possunt. » En infideles habent in se,
natura, absque auxilio fidei, et gratiæ
Evangelicæ, et Theologicæ, principia, seu
auxilia virtutum, quibus pleraque pruden-
ter et bene moraliter agunt. Denique Au-
gustinus, aut qui autor est libri Hypognost.,
cap. iii, procul ab initio iis verbis : « Esse
» fatemur liberum arbitrium in omnibus
» hominibus habens quidem iudicium ra-
» tionis, non per quod sit idoneum, quæ
» ad Deum pertinent sine Deo aut inchoare,
» aut perficere, sed tantum in operibus vitæ
» præsentis, tam bonis, quam etiam malis.
» Bonis dico, quæ de naturæ bono oriuntur,
» id est, velle laborare in agro, velle habere
» amicum, uxorem ducere, artem discere,
etc. » Nec satisfacit Gregorius de Arimino re-
spondens, non esse sermonem de operibus
bonis moraliter, sed naturaliter tantum.
Nam loquitur de bonis quæ opponuntur
malis. Malorum autem nomine intelligit
moralia, inter quæ numerat idolum colere,
et inter bona refert amicitiam inire, artem
discere, et alia huiusmodi, quæ moraliter
bona sunt. Quæ tantum ad præsentem vi-
tam pertinentia vocat, quia naturalia sunt,
et non ordinata per se in vitam futuram
æternam.

120. Neque contemnenda sunt verba illa Tridentini, sect. vi, canone i : « Si quis
» dixerit hominem suis operibus, quæ vel
» per humanæ naturæ vires, vel per legis
» doctrinam fiunt, absque divina per Jesum
» Christum gratia posse justificari coram
» Deo, anathema sit. » His enim supponit
Concilium fieri aliqua opera per humanæ
naturæ vigorem sine ulla necessitate gra-
tiæ. Item ea opera esse bona, cum neque
Pelagius, qui ibi damnatur, neque alius
quispiam unquam docuerit, hominem justi-
ficari posse per opera mala liberi arbitrii.
Accedit in confirmationem modus loquendi
ipsius Concilii, ibidem can. iii; Arausicani,
can. vi; Moguntini, cap. v; Augustini, Pro-
speri, Fulgentii, et aliorum, quos adduxi-

mus c. xvii, sect. iii, damnantium eos, qui dicunt hominem posse suis viribus, absque auxilio gratiæ, sive evadere, sive sperare, diligere, aut pœnitere, aut quidpiam aliud agere prout oportet ad salutem, ad pietatem, ad justitiam, et veram sanctitatem. Hac enim limitatione notanter, et non sine consilio adjecta significant, posse similia fieri modo aliquo bono, qui tamen ad salutem, ad justitiam, et pietatem veram pertineant.

121. Respondent adversarii eam limitationem non adjici ad distinguendum opera salutaria, quæ vindicant auxilium gratiæ ab operibus bonis sterilibus in vitam æternam, quæ solis naturæ, viribus fiunt; sed solum ad denotandum qualitatem operum, quæ auxilium gratiæ desiderant, solam, scilicet bonitatem operum, qua discernuntur bona a malis, seu indifferentibus. Sed contra, primo: quia ea limitatio adjungitur operibus bonis, scilicet, actibus credendi, sperandi, diligendique, et pœnitendi peccatorum, quos Pelagiani asserebant bonos, et salutares in vitam æternam. Id quod clarius expressit Augustinus, et ex quo doctrina, et loquendi forma Conciliorum desumpta est. Nam lib. de gratia Christi, cap. xxvii, ait: « Gratiæ Dei sic confiteatur, qui velit, » veraciter, omnino nihil boni sine illa, » quod ad pietatem pertinet, utramque justitiam, fieri posse, non dubitet. » Item lib. Hypognost., cap. x: « Quisquis sic esse » dixerit liberum arbitrium, quod sine Deo » bonum opus, quod ad ejus sanctum » positum pertinet, nec incipere, nec perficere possit, catholicus est. » Rursus de Ecclesiast. dogmat., cap. xlv: « Si quis » dixerit per naturæ rigorem bonum ali- » quod, quod ad salutem pertinet vitæ » æternæ cogitare, aut eligere posse, absque » illuminatione, et inspiratione Spiritus » sancti, hæretico fallitur spiritu. » Quæ sunt ipsissima Verba Concilii Arausicani, can. vii. His autem et superioribus ea limitatio apponitur operibus bonis. Ergo ea non ad dividendum opera bona a malis, sed bona salutaria a non salutaribus adjicitur. Secundo, non contradiceret eis Canonibus Conciliorum, et Patrum, qui tueretur posse arbitrium potestate antecedenti agere bonum aliquid opus, absque auxilio gratiæ, dum illud salutare non sit, nec ad justificationem disponens: contradiceret tamen, si tueretur illud posse fieri absque auxilio gra-

tiæ ad justificationem disponens. Ergo ea adjectio non significat bonitatem operum, sed eam bonitatis qualitatem et differentiam, quæ ad salutem, et justificationem disponit.

122. Respondent secundo, ea limitatione excludi solum opera bona sine gratia elicitæ e numero salutarium et conferentium in justificationem; nihil vero affirmari, vel negari, an ea absolute sine gratia fieri valeant. Sed contra: nam licet directe, et explicite id non affirmetur, cæterum indirecte, et implicite, dum id supponitur, affirmatur. Si enim id ejusmodi decreta non supponerent, frustra ea limitatio operibus bonis esset adjuncta. Nam quemadmodum, cum dicitur sola opera libere facta esse salutaria, affirmatur implicite, esse opera facta sine libertate, quæ non sint salutaria; ita pariter cum dicitur sola opera bona cum auxilio gratiæ elicitæ esse salutaria, implicite affirmatur esse opera bona sine auxilio gratiæ elicitæ, quæ salutaria non sint.

123. Secunda pars nostræ sententiæ tueretur ex lege, et providentia supernaturali Dei ad quemlibet actum virtutis moralis necessariam esse gratiam Theologicam et supernaturalem; scilicet, quia Deus elevans naturam rationalem in supernaturalem finem, et in opera promoventia ad illum, lege sua æterna sancivit, ut nullus naturæ conatus in virtutis officium conferretur, quin voluntas creata præveniretur auxilio intrinsece supernaturali; quod vel actum virtutis acquisitæ extrinsece supernaturalem, eoque salutarem efficeret, vel cum virtutis acquisitæ actum⁷ simul etiam actum virtutis infusæ inseparabili concursu continuo produceret. Quæ duo opera quia necessario conjuncta sunt, et cum actu voluntatis inseparabilia, ideo phrasi Sacrorum scriptorum, et Patrum Ecclesiæ, sine discrimine quasi unum opus moraliter reputantur, et quidquid ad virtutis infusæ exercitium necessarium est, universim ad bene moraliter agendum necessarium refertur. Plenam hujus doctrinæ lucem dedimus jam, Disp. XX, sect. ii et iii, et satis fusam probationem ex Sacris Litteris, ex doctrina Conciliorum, et Patrum, ex rationibus Theologicis, a priori, et a posteriori, et ex autoritate scholasticorum per viginti sectiones integras, ut ulteriorem confirmationem fastidias.

SECTIO XIV.

*Diluuntur argumenta contra nostram
sententiam.*

124. Triplex argumentorum impetus fieri potest contra nostram sententiam. Primus est eorum, quæ contendunt gratiam Theologicam non esse solam intrinsece supernaturalem, sed etiam intrinsece naturalem. Quæ tamen diluimus Disp. CV, sect. VIII, et sequentibus. Secundus eorum, quæ impugnant legem infallibilem Dei præveniendi arbitrium auxilio gratiæ Theologicæ ad eliciendum omnem virtutis actum etiam naturalem; quæ enervavimus Disp. XX, sect. XVII et XXI. Tertius eorum superest, quæ suadent omnem cogitationem congruam naturalem esse vere gratiam saltem philosophicam a beneficio creationis distinctam, quod, ut notavi sect. IV, multæ dissensionis de voce subiectum est. Hæc objiciemus, et dissolvemus in hac sectione.

125. Objicitur primo. Cogitatio efficax majus beneficium est, quam sufficiens. Ergo quod Deus tribuat efficacem, potius quam sufficientem, gratia specialis est. Nego consequentiam. Quia sæpe non potest cogitationem efficacem negare supposito ordine naturali causarum; ut autem sit gratia simpliciter, opus est esse indebitam naturæ in hoc ordine rerum constitutæ, ut docuimus sectione præcedenti, et sectione quinta.

126. Objicitur secundo, et urgetur argumentum præcedens. Cogitatio efficax supernaturalis est specialis gratia distincta ab elevatione et ordine supernaturali. Ergo etiam cogitatio efficax naturalis est gratia distincta a ratione naturæ, et ordine naturali. Audiui Recentiores negantes antecedens: quia cogitatio efficax supernaturalis gratiæ justificanti, et habitibus infusis debita est. Sed non bene: quia si habitibus supernaturalibus debita esset cogitatio efficax supernaturalis, nullus justus deperderet gratiam justificantem, quin prius bonum aliquod opus supernaturale eliceret: imo quin omnium virtutum infusarum operibus semel saltem incumberet, ut pote quibus semel infusis aliqua efficax cogitatio debita est. At sæpe contingit gratiam, et habitus

supernaturales illico amitti nullo intercedente virtutis officio. Ergo non est debita justo efficax cogitatio. Item quia ratio specialis beneficii, qua auxilio efficaci, et cogitationi congruæ præ inefficaci, et incongrua tribuitur passim ab Augustino et Patribus, non convenit solis peccatoribus, sed etiam justis dono gratiæ justificantis; et virtutum infusarum præditis, colligiturque ex Sacris testimoniis, quibus id probant, ut eo, *Quis est, qui se discernit etc.* et eo, *Non est volentis, neque currentis esse*, et aliis; quæ opera etiam justorum comprehendunt.

127. Itaque consequentia est neganda. Duplex vero discrimen invenio, ut cogitatio efficax supernaturalis sit gratia distincta ab ordine elevante supernaturali; non vero cogitatio efficax naturalis ab ordine naturali. Primum est, quod ordo supernaturalis non complectitur causas valentes necessario inducere cogitationem supernaturalem, quas complectitur ordo naturalis. Quippe causæ secundæ, cum naturales sint, absque benignitate Dei inducere non possunt cogitationem supernaturalem, ut possunt naturalem. Tametsi enim ministerio concionatoris, et aliis instrumentis cogitationes supernaturales excitentur, semper intercedit gratia Dei, ut tali ministerio cogitatio supernaturalis inferatur, utpote quæ ex natura rei cum illo connexa non est, sed tantum ex gratuito Dei beneplacito, ut exposuimus D. CVIII, n. 14. Alterum, quod natura rationalis, et ejus potentiæ independenter a nostro libero arbitrio inamissibiles habentur, eisque ut inamissibilibus cogitationes naturales congruæ debitæ sunt, quippe quæ tandiu absque operatione sibi consentanea esse non possunt Natura vero supernaturalis, ejusque facultates infusæ amissibiles sunt, et dependenter a nostro arbitrio conservatur. Unde possunt simul existere, et nostro arbitrio cogitationes infusas inefficaces reddente confestim deperdi. Itaque si gratia justificans, et habitus supernaturales independenter ab arbitrio inamissibiles tribuuntur, ut tribuuntur Beatis, existimo tot cogitationibus ad honeste agendum provisus, vix posse contingere ex natura rei, quin aliqua efficax absque nova gratia tribuatur.

128. Urgebis. Quamvis gratia justificans amissibilis sit; tamen non est amissibilis status elevationis naturæ in ordinem supernaturalem: si quidem amissa gratia per peccatum, adhuc manet natura in ordinem

supernaturalem elevata potensque elicere actus supernaturales, aut per auxilium extrinsecum, aut per auxilia gratiæ actualis intrinseca, quæ nulli negantur, et continuo assistentia sunt, quoties homo ad actus virtutum naturalium per cogitationes naturales prævenitur, ut ostendimus Disputat. XX, et constat, ex secunda parte nostræ sententiæ. Ergo auxilium efficax supernaturale non erit novum beneficium ab elevatione naturæ distinctum. Respondeo : Supposita lege Dei, et integro elevationis statu, qui de facto constitutus est, qua, scilicet, Deus statuit, ut cogitationibus et actibus liberis honestis naturalibus cogitationes, et actus honesti supernaturales jungerentur, non est novum beneficium ab ea lege, et elevationis conditione distinctum quodcumque auxilium efficax supernaturale cum ei legi, et elevationis modo annexum necessario sit auxilium efficax supernaturale, quoties fuerit naturale; naturale autem potest esse efficax absque nova gratia a beneficio providentiæ causarum naturalium distincta. Cæterum lex ista, et elevationis conditio de facto statuta, peculiare, et eximium elevationis beneficium est ab statu necessario elevationis distinctum : nam potuit Deus hominem in finem supernaturalem efferre absque tanta ubertate auxiliorum gratiæ, quantum de facto providere constituit. Quippe potuit decernere, ut auxilia supernaturalia non insererentur perpetuo naturalibus, sed vel amissa gratia negarentur omnino, vel ea certis quibusdam temporibus pro suo beneplacito definitis conferrentur. Ideo absolute dicendum est auxilium efficax gratiæ esse beneficium elevationi superadditum.

129. Objicitur tertio, Deus ut author naturæ etiam post dispositionem causarum naturalium potest nobis benefacere in ordine ad bene vivendum, vel a se, vel intuitu precum, quæ ad ipsum ut autorem naturæ fundi possunt. Ergo in ordine naturali cogitatio efficax erit gratia. Respondeo. Potest Deus ut autor naturæ etiam post causarum naturalium dispositionem plures nobis cogitationes congruas gratiose conferre, vel quia ipse illas immediate excitat potens alias excitare, ut dicebamus D. CVIII, vel quia causis naturalibus illas excitantibus supra causarum exigentiam, eo gradu illas intendit, quo prævidit operaturas. Quare ad actus naturales heroicos fere semper, ad actus vero faciles, et ordinarios interdum,

tales cogitationes gratiose largitur. Cum eo tamen stat, aliquando largiri ex debito causarum naturalium, et creationis naturæ, quod solum nunc contendimus. Quia vero eum casum non prænosimus, et semper saltem quoad intensionem cogitationum potest Deus supra causarum exigentiam favere; ideo semper utiliter pro eis disponendis orare possumus.

130. Objicitur quarto. Natura rationalis non potest gloriari in aliquo bono opere naturali ab ipsa elicitio. Ergo semper illud elicit ex gratia. Quo arguendi modo utebantur Patres contra Pelagianos pro gratia Theologica. Respondeo : In nullo opere bono potest gloriari natura tanquam ab ipsa elicitio excludendo Deum ut primum, et præcipuum authorem, a quo proprias vires, quibus opus elicit, et concursus immediatum, quo perficit, mutuatur. Nec in opere supernaturali arrogare sibi gloriam potest tanquam elicitio ab ipsa auxilio Dei naturæ debito, et absque gratia a beneficio creationis, etiam post dispositionem causarum distincta; de quo solo gloriandi modo loquebantur Patres adversus Pelagium, tamen potest gloriam habere in opere naturali tanquam ab ipsa naturali elicitio cum auxilio Dei debito ipsi naturæ a beneficio creationis indistincto. Itaque etc. Itaque Patres solum agebant de opere salutari intrinsece supernaturali; quod vindicat gratiam a beneficio creationis distinctam, et eam solam eo argumento contendebant distinctam, inquam, etiam post causarum naturalium dispositionem, ut ostendimus Disp. CVIII, qua ratione gratia cogitationis congruæ non est a beneficio creationis distincta etiam in iudicio adversariorum.

131. Objicitur quinto. Aliter influit Deus in opus bonum, cujus causa est, quam in malum, cujus non est causa. Ergo præter concursum generalem, quem in opus malum exhibet, confert in opus bonum auxilium gratiæ. Quo argumento usus est Augustinus contra Pelagium, de gratia Christi, c. xvii et xxv, lib. II, de peccat. meri., c. xviii. In primis hoc argumentum non probat specialem gratiam, quam requirit P. Vasquez. Nam ad opus etiam malum necessaria est cogitatio efficax, quæ cum natura connexa non sit, ut arguebamus n. 113. Deinde respondeo : discrimen Dei in ordine ad opus bonum et malum solum interest quoad concursus moralem, non

vero physicum : quia ad opus bonum confert cogitationem volens directe bonitatem moralem ipsius, ad malum vero intendens positive, ut illud libere deseratur. De quo, lib. II Physic. satis. Augustin. vero superius aliud auxilium supra exigentiam naturæ a Pelagio contendebat, quia de opere bono supernaturali disputabatur, ut sæpius diximus.

132. Denique objicitur. Quamvis cogitatio honesta ex causarum dispositione debita sit, tamen delectatio objecti honesti debita non est, quippe hæc adeo remissa esse potest etiam post cogitationem honestam, ut voluntas cum ea non agat, ut arguebamus n. 110 et 111. Ergo semper intercedit gratia in bono opere agendo. Respondeo : hæc ratio mihi roboris est, tamen illam objicere non potest P. Vasquez, nec alii, qui hanc delectationem ad agendum non requirunt : item nec qui posita cogitatione intensionem delectationis Dei arbitrio non relinquunt, ut nos reliquimus Disp. CIII, sect. VI, assert. II, ideo nos dicimus aliqua opera esse innatæ inclinationi appetitus, et naturæ rationalis adeo congenita, ut in quacumque intensione delectationis re ipsa fierent a voluntate rationali : aut saltem talia esse, ut ab ipsa natura postuletur, ut delectatio vehemens in illa non deficiat, vel ne in operibus adeo in naturæ propriis monstruosa semper voluntas sit ; vel ne intensio appetitus sentientis, aut ipsa inclinatio rationalis destituta sit intensione affectionis voluntariæ, quam exigit.

SECTIO XV.

An ad opera heroïca virtutum naturalium indigeat natura lapsa auxilio Gratiae ?

133. Hujus controversiæ doctrinam proclive erit ex superioribus definire. Heroïca virtutum moralium opera voco, quæ eximiam perfectionem intra propriam speciem continent, ut ingentem pecuniarum summam pauperibus ex misericordia erogare ; aut quæ ingenti difficultate fiunt, ut potum æquæ inimico egenti tribuere, aliave signa benevolentiae exhibere. Quibus annumera opera disputatione Theologorum frequentia, dilectionem naturalem Dei super omnia, victoriam gravis tentationis, obedientiam totius legis naturalis. De quibus facile erit

sigillatim decernere, postquam de operibus excellentibus in genere sententiam nostram ex superioribus colligamus.

134. Quid alii sentiant in genere de operibus excellentibus virtutum moralium, ex referendis infra in specie colligendum est. Ego vero assero primo : ex natura rei, et per se gratia theologica a Patribus contra Pelagianos requisita, ad nulla opera quantumvis præstantia virtutum moralium necessaria est. Colligitur plane ex dictis. Nam hæc gratia theologica est intrinsece supernaturalis. Gratia autem intrinsece supernaturalis ad nulla opera intrinsece naturalia ex natura rei, et per se necessaria est, ad nulla ergo opera quantumvis præstantia erit gratia theologica necessaria. Consequentia est legitima. Majorem pluribus ostendimus, Minor sect. IV, confirmatur. PP. Ecclesiæ necessitate gratiæ definiunt indiscriminatim ad omnia opera bona, sive excellentia, sive mediocria, ut cernere est apud P. Vasquez, D. CXC, art. 4, et nos Disp. XX, a n. 19 ad 29. At ad opera virtutum moralium, non excellentia gratia theologica per se necessaria non est, ut vidimus n. 113 et passim plures qui huic asserto refragantur. Ergo ad nulla opera virtutum moralium, etiam eximia, gratia theologica erit per se necessaria. Quæ hanc doctrinam elevare possint, facile ex dictis sect. præced. ac dicendis progressu diluuntur.

135. Assero secundo, ex lege ac providentia Dei gratia theologica ad excellentia virtutum moralium opera necessaria est. Etiam ex dictis evidenter colligitur. Nam ad omnia virtutum moralium opera ex lege. aut providentia supernaturali Dei, gratia theologica prævenit conatum arbitrii, ut Disp. XXIX ostendimus. Igitur ad excellentia opera ex lege Dei etiam erit necessaria. Confirmatur ad dilectionem efficacem, Dei, ad victoriam gravis tentationis, ad legis naturalis observationem, quamvis actus intrinsece naturales sint, gratia Theologica ex lege Dei arbitrio nostro semper assistit, ut progressu videbimus. Igitur ad omnia in genere excellentia opera ex lege Dei gratia Theologica semper assistit. Nam ad ea opera, quæ in antecedenti retulimus, prævenit Deus voluntatem auxilio gratiæ Theologicæ titulo excellentiæ ipsorum : hæc autem excellentia aliis etiam operibus connaturalis est.

136. Assero tertio, nec gratia philoso-

phica et naturalis beneficio creationis distincta ad potestatem sufficientem et antecedentem excellentium operum semper necessaria est. Ex superioribus manifeste deducitur; nam cogitationes honestæ, quæ communi naturæ cursu comparantur, non sunt absolute gratiæ naturales a beneficio creationis distinctæ. Ita sect. v. At communi cursu naturæ comparantur cogitationes sufficientes ad opera excellentia virtutum moralium, ut ad condonandum gravem offensam, erogandum tempore famis ingentem frumenti copiam et alia similia. Ergo potestas antecedens, et sufficiens ad aliqua eximia opera virtutum moralium convenit naturæ lapsæ absque gratia philosophica et naturali. Confirmatur: sufficientia et potestas antecedens ad observanda præcepta naturalia convenit naturæ absque gratia a beneficio creationis distincta, ut illis competat facultas delinquendi contra illa. At plura sunt præcepta naturalia, quæ obligant ad excellentes virtutum moralium actus, ut ad abstinendum argenti gravi tentatione a concubitu fœminæ pulchræ, ad non repercutiendum eum, qui te alapa percussit, ad distribuendum grandem copiam pecuniarum urgente gravi necessitate proximorum. Dixi intrinsece semper necessariam gratiam naturalem ad opera excellentia virtutum moralium: quia licet potestas sufficiens ad aliqua opera excellentia absque gratia conveniat, ad omnia tamen excellentia opera absque gratia convenire non possit: tum quia ad omnia collective adesse non possunt cogitationes honestæ sufficientes, ut statuimus sect. vii; tum quia plura seorsim ab aliis possunt esse in eo excellentiæ gradu, ut communi progressu naturæ illorum circumstantiæ absque gratia comprehendere, aut sufficienter proponi nequeant, ut integrum mensem durare in affectu actuali alicujus virtutis, et alia id genus.

137. Assero quarto, aliqua excellentia opera fieri non possunt absque gratia naturali congrua ad potestatem consequentiæ necessaria, alia vero possunt fieri sine ulla. Pro qua assertionem noto primo, opera excellentia virtutum connaturalium esse in duplici differentia. Alia, quæ seclusa difficultate eximiæ intra propriam speciem perfectionis sunt, vel ex intensione graduali actus, vel ex diuturna duratione sunt ex multitudine, et aggregatione plurium actuum, vel ex præstantia objectorum na-

turalium. Hæc igitur opera secundum se excellentia sunt, etiamsi difficultatem qua fiant, secludamus, ut actus beatifici Domini et B. Virginis eximiæ sanctitatis erant, quamquam facile ederentur. Alia opera excellentia sunt ratione ingentis difficultatis, quæ ad ea efficienda superari debet, qua seclusa exiguæ perfectionis haberentur, ut si a verbo jocosum contraingentem naturæ impetum abstineas. Noto secundo, hanc difficultatem interdum inducere ex se impossibilitatem moralem simpliciter: interdum impossibilitatem secundum quid. Impossibilitas moralis simpliciter datur, qua voluntas physice potens aliquem virtutis actum elicere numquam tamen cum auxiliis ordinariis, et ex communi cursu naturæ contingentibus prævidetur eum elicere, ut mortem acceptare ne otiosum verbum, aut leve mendacium proferas, contra impetum plurium, et gravium tentationum a concubitu fœminæ, cujus amore pelliceris, abstinere. Impossibilitas connaturalis secundum quid datur, qua voluntas absolute potens ordinariis auxiliis, raro tantum prævidetur elicere virtutis actum, ut unam aut alteram gravem tentationem superare; unum, aut aliud præceptum mediocriter difficile observare. Noto tertio, a nobis certo prænosci non posse, quænam sint opera, ad quæ natura indiget gratia congruæ cogitationis; nam congruitas cogitationis pendet ab eventu, quem cogitatio ordinaria sortita est. Hic autem eventus soli Deo certo notus esse potest. Itaque hac in re inordinate ad opera singularia potius conjiciendum, quam judicandum est.

138. Igitur prior pars assertionis inde probatur. Quia aliqua opera tantæ excellentiæ, et difficultatis sunt, ut naturæ infirmæ et vehementer propensæ in bonum delectabile naturaliter impossibilia videantur. At ad potestatem congruam talium operum gratia specialis necessaria est. Ergo aliqua sunt opera, quæ ad potestatem congruam specialem gratiam requirant. Consequentia est bona. Minor ex definitione impossibilitatis moralis constat; nam difficultas, quæ ordinario causarum cursu superatur, simpliciter impossibilitatem non inducit, ut notatione prima dicebamus. Majorem persuadet imbecillitas naturæ destitutæ gratia Dei, et vehemens suspensio in bonum delectabile, cui objectum eorum actuum contrarium est. Si enim natura non solum

potest, verum etiam reipsa exercet opera omnium difficillima amore virtutis, ut subire mortem potius, quam se obicere periculo consensus lethalis in conspectu feminæ, cujus amore vehementissime tenetur, proximum graviter percutientem et infamantem patienter sustinere, ubinam est tanta infirmitas naturæ, quanta ab Ecclesiæ PP. prædicatur; quænam enim potest majora agere natura sana? Aliqua igitur sunt opera, et plura, quæ ordinariis auxiliis reipsa executioni non dantur; atque adeo ut ipsa fiant, speciali gratia opus est. Confirmatur: plura sunt opera excellentia quæ ordinariis cogitationibus raro fiunt a natura: id quod non modo in natura lapsa destituta gratia Dei; verum etiam in natura reparata per Christum, et auxiliis supernaturalibus præmunita quotidie cernere est, sed ut ea opera frequenter fiant, specialis gratia exigitur.

139. Posterior pars probatur; primo quia sunt opera excellentia prioris generis, quæ absque difficultate fiunt, quod affectioni naturali cognationis, et carnis conformia sint, ut quæ erga parentes, et filios, patriam, et amicos honesta sunt; opera autem facilia quantumvis perfectione naturali excellentia auxiliis ordinariis absque gratia fieri possunt. Secundo, omnia opera excellentia etiam difficilia non eo gradu difficilia sunt, ut nunquam reipsa viribus ordinariis fiant, sed plura sunt, quæ si raro, aliquando tamen fiunt. Ad hæc autem opera semel, aut iterum agenda superflua est specialis gratia, cum videantur interdum fieri cogitationibus communi cursu naturæ continentibus. Ergo potest voluntas eximie se aliquando exercere in officio virtutis absque gratia. Tertio, quia natura pura potest præstantes actiones absque gratia: ergo etiam lapsa non damnata. Antecedens videbimus Disp. seq.; consequentia constat ex sect. III. Nam viribus ordinariis non est debiliior natura lapsa, quam pura. Quarto, quia absque gratia potest natura elicere plures actus faciles, quibus acquirat, et intendat habitum virtutis. Habitus autem virtutis intensus et absque gratia acquisitus potest habitare naturam ad actus præstantiores. Quæ doctrina, cum ad singularia opera descendamus, amplius confirmanda est.

140. Nunc observo primo, ab hac nostra sententia necessario stare illud Pauli, Rom. II: *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt, etc.* Si, ut plures vo-

lunt, eo testimonio bene probatur, aliqua virtutum moralium opera fieri sine gratia. Nam ut supra notavimus, planum est inter opera legis plura esse, quæ excellentia et difficilia sint, præsertim si accedat Chrysostomus super eum locum docens Gentes, omnia legis naturalis præcepta naturaliter implevisse. Nec satisfacit Medina, art. 4 asserens, sensum Chrysostomi esse, omnia opera bona moralia effecta esse non a singulis, vel ab aliquo Gentilium, sed ab omnibus simul. Nam si omnia ab omnibus sine auxilio gratiæ perfecta sunt; ergo nullum est opus morale, quod non sit saltem ab aliquo absque auxilio gratiæ naturaliter perfectum. Quod autem ab uno individuo speciei naturaliter factum est, potuit etiam a cæteris naturaliter fieri. Observo secundo, hoc discrimen esse inter opera virtutum moralium, non excellentia, quæ præcedentibus statuimus fieri sine gratia, et opera excellentia, quæ in præsentī viribus naturæ absque gratia tribuimus, quod illa non excellentia frequenter; hæc vero raro sine auxilio gratiæ fiant; atque adeo a quocunque frequenter fiunt: auxilio gratiæ fieri. Quo præoccupatur difficultas, quæ nobis objici poterat, quod scilicet æquales vires ad opera excellentia, et non excellentia naturæ sine gratia tribuamus.

SECTIO XVI.

Corollarium de dilectione naturali Dei.

141. Pono primo: possibilem esse naturæ rationali dilectionem Dei intrinsece naturalem non solum actu concupiscentiæ, quo Deum diligimus, sed etiam benevolentia, quo Deum sibi, et propter se diligimus; non solum inefficacem et conditionatum ex parte objecti, qui componitur cum actuali offensa Dei, et fertur in ejus obedientiam sub ratione aliorum præceptorum, quæ non obstant bono delectabili appetitus; verum etiam absolutum, et efficacem, qui non potest conjungi cum actuali offensa Dei, et fertur efficaciter in obedientiam omnium mandatorum præferendo eorum adimpletionem omnibus bonis creatis. Quare hæc benevolentia amor Dei super omnia dicitur. Hunc amorem Dei intrinsece naturalem omnis Theologorum consensus probat. Ut optime ostendunt P. Molina, in Concordia, Disputat. XIV, memb.

II et III, et P. Suarez, lib. I, de gratia, c. XIX et XX, a quo tamen consensu omnino recessit Michael Baius asserens propositiones XXXIV et XXXVI damnatis a Pio V et Gregorio XIII, cum amorem naturalem etiam ut comprehendit affectum concupiscentiæ naturæ raptu pugnare. Partim videtur recedere P. Vasquez, Disp. CXCIV, c. II et III, probans amorem benevolentiae intrinsece naturalem non esse possibilem, etiam cum auxilio naturali gratiæ. At quam libere et sine auctore hoc dicatur, optime ostendit P. Suarez supra, c. X, quidquid Patrem Vasquez conetur tueri, et assequi P. Torres, opuscul. I, dubio 6, et opusculo I, dub. 3. Vide scripta Disp. II, sect. III.

142. Pono secundo, amorem benevolentiae efficacem intrinsece naturalem non solum esse possibilem in natura non elevata in finem supernaturalem, sed etiam in natura elevata. Sicut enim magistri Salmanticenses qui cum Magistro Curiel, I, II, quæst. CIX, art. 3, dubio ultimo, part. III, eum amorem efficacem in natura elevata negant. Positio tamen nostræ conclusionis est Theologorum doctrina, qui in natura elevata duplicem Dei amorem super omnia distinguunt; alterum intrinsece naturalem, alterum intrinsece supernaturalem: de naturali deinde disserentes, an in natura lapsa, et elevata absque auxilio gratiæ fieri valeat. Probatur breviter hæc doctrina, quam paulo fusius explicavi Disp. XIV et XLIX, quia natura elevata continet omnes actus, quos continet non elevata; nam elevatio non adimit vires naturales, sed auget. Ergo si in natura non elevata continetur amor Dei super omnia intrinsece naturalis, in elevata impossibilis non est: vires enim naturales, quæ solæ ad dilectionem sufficiunt in utroque statu, eadem sunt, eadem voluntas, eadem cognitio, idem concursus generalis Dei. Quid ergo tollit possibilitatem amoris intrinsece naturalis, alias possibilis?

143. Respondent Salmanticenses, obstare præcepta supernaturalia, quæ in natura elevata urgent. Nam in natura elevata amor efficax Dei super omnia complecti debet præceptorum supernaturalium observationem; amor autem naturalis complecti non potest observationem præceptorum supernaturalium, quæ efficacitate naturali executioni dari non possunt. Sed contra; quia in natura elevata supponuntur vires supernaturales, quibus præcepta supernaturalia

impleantur. Positis autem viribus supernaturalibus imperari potest opus supernaturale affectu efficaci intrinsece naturali, ut consecratio Eucharistiæ, et absolutio Sacramentalis naturalibus, imo turpibus affectibus efficaciter diliguntur. Ad hoc autem sufficit diligere opus supernaturale tanquam objectum naturale, ut fuse docui Disp. XLIX. Aliud enim est opus esse efficaciter diligibile viribus naturæ, aliud agendum esse viribus naturæ. Diligi potest viribus naturæ, sed agendum viribus gratiæ. Confirmatur; quia in sententia horum Theologorum possibilis est in natura elevata amor efficax naturalis concupiscentiæ divinæ; item virtutis moralis obedientiæ, Religionis, et aliarum, quæ motivum respiciunt omnibus peccatis commune. At amor efficax actualis harum virtutum eodem modo repugnat in natura elevata cum transgressionem præceptorum supernaturalium illarum motivo opposita, quo repugnat amor efficax naturalis Dei. Ergo sicut naturalis aliarum virtutum amor non repugnat in natura elevata; ita nec amor efficax naturalis Dei repugnabit. Recole dicta Disp. XIV et XLIX, præsertim sect. III.

144. Verum notaverim, non posse esse in natura elevata dilectionem efficacem Dei naturalem quoad substantiam, si dilectionem accipiamus efficacem non solum intrinsece et in actu primo, vel ut alii volunt, quoad affectum, scilicet, prout est radix inferens necessario adimpletionem præceptorum quandiu existit, sed etiam efficacem extrinsece, ut in actu secundo, vel ut alii volunt, efficacem quoad effectum, scilicet, prout ipsam præceptorum executionem complectitur; qua ratione dilectionem efficacem distinguunt P. Molina, in Concord., Disp. XIV, memb. III; Medina et Curiel, I, II, q. CIX, comm. a. 1; Lorca, de grat., Disp. V, et plures alii. Quæ quidem executio ipsa præceptorum supernaturalium, a qua dependet dilectio Dei, et hoc pacto efficax denominatur, intrinsece supernaturalis est. Cæterum Curiel et Magist. Salmant. contra quos hanc propositionem præmittimus, etiam dilectionem priori modo efficacem intrinsece naturalem in natura elevata impossibilem contendunt. Vide fusiores explicationes efficaciarum dilectionis, Disp. XXIV, sect. III.

145. Pono tertio, amorem Dei inefficacem, et conditionatum possibilem esse naturæ lapsæ ex natura rei absque auxilio gratiæ.

Ita omnes, qui admittunt aliquod bonum morale sine gratia. Etenim hic affectus inefficax facilis est naturæ rationali, illiusque propensioni maxime conformis. Ut enim propensi sumus natura in amorem parentum, et patriæ; sic authoris nostri summe boni, a quo quoad esse et operari, omniaque bona pendemus, aliquis amor natura insitus est. Quare Gregorius, hom. xxvii, in Evang.; Basilius in regul. responsione ad interrogationem i; Bernard., de diligendo Deo, asserunt, hominem natura impelli ad diligendum Deum. Sed oppositum docet P. Vasquez, Disp. CXCIV, a n. 34, et P. Torres, opusc. i, dub. 3. Tamen nihil asserunt, quod ex Disp. præc. diluere promptum non sit.

146. Nunc igitur disputatio relinquitur; an amor Dei super omnia intrinsece naturalis, et quoad effectum efficax sine auxilio gratiæ in natura lapsa possibilis sit? Dissero tamen de amore efficaci quoad affectum, et non quoad effectum; nam de effectu adimplentionis omnium præceptorum sect. xix definiemus. Unde nec de amore Dei firmiter, ac diu perseverante in observatione præceptorum controversia est. Itaque pro affirmante sententia sunt Scotus, Gabriel, Aliaco, Almainus, Bonaventura, Antonius, Andreas, Durandus, Marsilius, Argentina, Adamus, Altisiodorensis, Henricus, Cajetanus, Sotus, Canus, et Victoria, quos referunt P. Suarez, lib. I, c. xxxi; Molina supra, memb. i; Vasquez Disp. CXCIV, c. i. Quin addit Molina, nullum ex antiquioribus, si unum aut alterum excipiamus, aliter sentire. Quibus annumero ego ipsum Molinam, memb. iii, et Medinam, ad a. 3, qui amorem Dei efficacem diu solum durantem, et quoad effectum observationis præceptorum sine gratia speciali negat, quem sine eo effectu absolutum amorem, sed inefficacem pronunciant; item Loream de gratia, Disp. V, et P. Granadum controuv. VIII, de grat. Tr. I, Disp. III, n. 2; rursus Nicolaum Nissen., Tract. III, resol. p. III, qu. i, de Charit.; Cordubam, lib. I, q. ii; Palacios, in III, dist. XXVII, Disp. IV; conc. i, et q. i; prol., ad 1 Gerson., Alpgalb., xix, in fine Alphab., xcvi, part. i; Vinsfeld., de libero arbitrio, sect. iii, memb. vi, concl. 1. Quam sententiam probabilem tradit Suarez, I p., lib. II, de præd., c. 40, n. 12.

147. Pro negante vero sententia ex antiquioribus sunt Greg. et Cadr., Ægidius, et

Abulensis; ex recentioribus vero Virves., Conrad., Valene., Vega, et Bellarm. quos referunt et sequuntur Suarez, c. xxxiii, et Vasq., Disp. CXCIV, c. iv. Quibus adde Curiel, supra, Alvarez, de auxiliis, D. LI, n. 6, et displ. cxx, n. 4; Torres, opusc. i, dub. 3; Zumel, I, II, q. cix, a. 3, Disp. II, concl. i, impossibilem definientem oppositam; Mascarennam, præf. ad Tract. de aux., n. 1 et 2; Azor, tom. I, lib. III, c. xxiv; Henriq., de fine hominis, c. ii; Filiarcum, I p., sum, lib. II, a. 49; Aleracium, de grat., d. c.; Estium, I pent., dist. XVI, part. xxxviii; Petr. a S. Joseph, Tr. de grat., Disp. I, sect. iv; Stapletonium, II, de justifi., c. iv; Catherinum de libero arb. contra Sotum, discep. 4.

148. Nos ex superioribus rem totam facile definiemus. Assero primo: amor Dei super omnia naturalis fieri potest ex natura rei sine gratia Theologica. Ita relati pro sententia affirmante, et plures ex negante, qui nolunt, dilectionem naturalem, sed supernaturalem dumtaxat, in Sacra Scriptura Conciliis, et Patribus contineri; inter quos est P. Suar., supra, c. xxxiii. Probatur: quia gratia intrinsece supernaturalis ad effectum naturalem per se necessaria non est. Confirmatur: Concilia, et Patres gratiam ad diligendum Deum necessariam ostendunt adversus Pelagianos ex illo ad Rom. v: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*; et Joan. iv. *Charitas ex Deo est*, et aliis similibus. At hæc testimonia solam gratiam intrinsece supernaturalem continent, aut gratia intrinsece supernaturalis in Sacra Scriptura et Patribus non invenitur. Confirmatur secundo, dilectio intrinsece naturalis non est dispositio ad gratiam, ut ipsi adversarii fatentur: esset autem dispositio ad gratiam, si fieret auxilio gratiæ Theologicæ; nam gratia Theologica ad nullum actum dispensatur, qui in salutem positive non conferat. Ergo si gratia Theologica ad dilectionem naturalem dispensaretur, in salutem positive conferret, ac disponderet, nam dilectioni efficaci Dei elicite ex gratia Theologica, quæ apud Sacram Scripturam et Concilia continentur, gratia justificans promissa est; quare si hæc gratia est intrinsece naturalis dilectione et auxilio intrinsece naturali obtineretur gratia justificans, nec reipsa aliud contendebant Pelagiani, ut ostendimus Disp. CV, aut saltem antiquiores Theologi, quos adversarii Recentiores

Pelagianismi arguunt. Quæ sane dispositio convenire debet dilectioni naturali, etiamsi fiat cum dilectione supernaturali. Nam possunt simul duo actus disponentes convenire ad justificationem, quorum intuitu gratia conferatur. Explicatur : reliqui virtutum moralium actus elicit ex gratia Theologica naturali merentur in homine justo de condigno gratiam justificantem, et in peccatore de congruo gratiam actualem supernaturalem, aut aliud donum supernaturale, et dilectio naturalis elicit ex gratia Theologica naturali impetrabit de congruo justificationem, et deinceps illius augmentum.

149. Assero secundo : ex lege, et providentia supernaturali Dei requiritur gratia Theologica ad dilectionem naturalem Dei. A quo non abhorret P. Suar., qui, c. xxxix, num. 12, probabile judicat ex lege Dei gratiam efficacem infidelibus non conferri. Indicat S. Thom., I, II, quæst. cix, art. 4, ad. 3, asserens dilectionem Dei nunc semper esse secundum modum Charitatis, et Conradus, art. 3, in hoc statu non diligi Deum naturaliter, quin gratuito amore. Probatur primo, quia in genere omne virtutis opus naturale ex lege Dei prævenitur gratia Theologica, ut vidimus Disp. XX. Deinde quia in specie id suadet Augustinus, de gratia et lib. arbit., c. viii : « Si non ex » Deo, sed ex hominibus dilectio Dei et pro- » ximi est, vicerant Pelagiani, si autem ex » Deo, vicimus Pelagianos. » Item Prosper, contra Collectos, c. xxx et xxxi. Nam Pelagiani id contendebant de amore naturali Dei, cum supernaturalem non agnoscerent. Hunc autem amorem Augustinus et Prosper non reprobant, quod existens viribus naturæ salutaris non esset, sed absolute sine auxilio gratiæ existere non potest, quia supponunt nunc absolute existente fieri auxilio supernaturali salutem, ut expendebamus Disp. XX, ergo ex lege Dei nunc absolute sine auxilio gratiæ haberi non potest. Confirmatur. Voluntas se convertens in Deum, quantum ex se est, non potest ex lege Dei relinqui sine gratia justificante, quæ facienti, quod in se est lege Dei promissa est. At voluntas diligens efficaciter Deum super omnia facit quantum in se est, ut se in Dei amicitiam restituat. Ergo ex lege Dei numquam relinquitur sine gratia. At hæc non confertur dilectionis intuitu elicitæ viribus naturæ absque gratia Theologica, quod Pelagiani

contendebant. Ergo quia revera voluntas diligens Deum super omnia prævenitur semper ex lege Dei gratia Theologica, quæ dilectionem supernaturalem eliciat.

150. Assero tertio : vires sufficientes ad diligendum Deum super omnia conveniunt naturæ lapsæ, etiam absque gratia naturali. Primo quia vires debitæ naturæ rationali, secundum se non conveniunt ex aliqua gratia. Vires autem sufficientes ad diligendum efficaciter Deum sunt debitæ naturæ rationali secundum se. Nam illi sunt debitæ vires sufficientes ad observandum legem naturalem. Lege naturali autem tenemur diligere Deum super omnia, ut fert verior et communior Theologorum sententia. Secundo, quia cogitationes occurrentes naturæ ex communi causarum congressu non conveniunt ex gratia simpliciter, ut dicebamus sect. v ; cogitationes autem proponentes Deum ut summum bonum reliquis bonis præferribile, quibus voluntas constituitur sufficienter potens Deum omnibus dilectione præferre, occurrunt naturæ ex communi congressu causarum, vide dicta sect. viii.

151. Assero quarto. Cogitatio efficax ad diligendum Deum brevi aliquo tempore potest competere naturæ sine ulla gratia. Ita relati pro sententia affirmante, qui optime sibi asciscunt patronum S. Thomam. Item Ethnici Philosophi admittentes amicitiam excellentiæ inter Deum et homines, rigorosamque, ac strictam negantes, admissa dilectione hominum erga Deum solum ratione excellentiæ diviniæ. Probatur : Hic amor non est adeo difficilis, ut brevissimo tempore moraliter impossibilis sit. Actus autem, qui sua difficultate moraliter impossibilis non est semel, et iterum, haberi potest sine gratia, ut superioribus dicebamus. Probatur primo : quia nulla urgenti tentatione non est impossibilis moraliter amor efficax concupiscentiæ Dei, aut saltem virtutis obedientiæ, justitiæ, religionis, alteriusve moralis virtutis, quæ motivum generale respicit oppositum omni peccato, ut plures adversariorum fatentur, quamvis hi actus avertant voluntatem ab omni peccato mortali actuali, sicut amor efficax Dei ; difficultas autem moralem impossibilitatem inducens in sola consistit aversione voluntatis ab omni peccato.

152. Secundo : quia plerumque Justii eliciunt dilectionem efficacem supernaturalem Dei ex cogitationibus supernaturalibus, quas

conjunctas naturalibus excitant creaturæ. Tamen cogitationes supernaturales, quod supernaturales sint, non reddunt faciliorem amorem supernaturalem Dei, quam cogitationes naturales amorem naturalem, dum utræque cogitationes eamdem bonitatem proponant, et passiones, ac affectiones turpes animæ eodem modo utramque dilectionem retardent. Igitur utraque dilectio relinquatur æque difficilis.

153. Tertio a priori; quia communi concursu naturæ proponitur Deus ut summe bonus præ omnibus bonis amandus. Ut autem sic propositus efficaciter diligatur, impossibile moraliter non est ratione motivi; quippe bonitas divina non retrahit, imo potius attrahit, voluntatem creatam, quæ affectione naturali in suum fertur auctorem, Neque id est moraliter impossibile ratione prælationis aliorum honorum: nam potest homo animo omnino pacato divinam bonitatem considerare, quin ullæ tentationes, aut affectiones actuales in bona creata eum avocent a Dei amore. Ubi autem nullæ actu tentationes, aut affectiones animæ trahunt voluntatem in bona creata, non est, unde prælatio Dei reddatur difficilis, et moraliter impossibilis.

154. Dicunt adversarii, impossibilitatem moralem oriri ex actuali propensione objecti moraliter impossibilis, nempe ad impletionem omnium præceptorum, quæ propter Dei amorem diligenda est, et viribus naturæ moraliter est impossibilis. Nam impossibilitas exequendi objectum viribus naturæ inducit impossibilitatem efficaciter amandi, sive, ut ipsi loquuntur, ex impossibilitate effectiva nascitur impossibilitas objectiva. Sed breviter doctrinam istam evertō, et rem obtineo Primo, quia adimpletio præceptorum potest voluntati proponi moraliter possibilis, vel quia probabiliter credit, sperare sibi adfuturum auxilium gratiæ necessarium, vel quia ignorat tale auxilium necessarium esse, aut cum nonnullis Theologis putat nullam gratiam requiri. Sed impossibilitas talis adimpletionis detertere non potest amorem Dei super omnia affective saltem efficacem, de quo solum contendimus.

155. Item quia potest objectum amoris esse moraliter impossibile viribus, quibus amor elicitur, quin ipse amor efficax impossibilis sit. Quod constat innumeris exemplis: absque specialissimo privilegio Dei auxiliis ordinariis gratiæ supernaturalis, impossibile est moraliter vitare omnia peccata venialia;

tamen ordinarie justi accedentes ad poenitentiam proponunt efficaciter nullum veniale peccatum committere, ut si talis affectus semper firmiter perseveraret, semper a peccato veniali abstinere; neque ad amorem in actu primo efficacem requiritur, ut semper perseveret; sed ut perseverans objecti executionem inducat. Item objectum supernaturale, v. g. consecratio Eucharistica viribus naturæ repugnat. Nihilominus affectu naturali, efficaciter imperatur, ut dicebamus positione secunda. Insuper nullis viribus possibilis est carentia Dei. Cæterum viribus naturæ odio quoad affectum efficaci appeti potest. Rursus justi gratia supernaturali ordinaria diligunt moraliter Deum super omnia. Nihilominus præscit Deus, plures eorum sola gratia ordinaria præventos urgenti gravissima tentatione, aut atrocissimo martyrio contra observantiam alicujus præcepti non dilecturos Deum, quin moraliter fore illis impossibile cum gratia efficaciter diligere. Potest igitur amor Dei efficax esse moraliter possibilis, quamvis objectum virtualiter volitum per illum, aut in ejus conspectu ipse Dei amor moraliter impossibilis sit.

156. Ratio a priori est, plus requiritur ad operis perfectionem, quam ad ejus efficacem amorem, etiamsi opus amatum sit virtutis actus a nostra voluntate perficiendus, tum quia, ut talis actus re ipsa sequenti tempore perficiatur, opus est amoris perseverantia. Ad perseverantiam autem actus plus auxilii requiritur, quam ad primam ejus existentiam; tum quia difficultas, seu impossibilitas moralis operum præceptorum oritur ex impossibilitate morali frequentandi inter graves et continuas tentationes amorem efficacem Dei: nam eo amore frequenter existenti inter graves tentationes et facilis certe esset præceptorum adimpletio. Potest autem arbitrio esse facile, virtutis actum semel aut iterum elicere nulla urgenti tentatione, cum tamen difficillimum sit, eundem inter graves et frequentes tentationes repetere. In totius rei confirmationem, et explanationem videantur, quæ scripsimus Disp. XIV, sect. III, ostendentes possibilem esse amorem efficacem naturalem operum intrinsece supernaturalium; quamvis eorum executio viribus naturæ, quibus is amor elicitur, sit impossibilis.

SECTIO XVII.

*Diluvantur nonnulla contra superiorem
sententiam.*

157. Ex pluribus capitibus improbatur postrema assertio. Primo, quia sunt plura testimonia Scripturæ, Conciliorum, et PP. quæ amorem Dei referunt in auxilium gratiæ. Secundo, quia natura infirma non potest agere actum præstantissimum naturæ robustæ. Tertio, quia non potest adimplere omnia præcepta naturalia. Quarto, quia non potest voluntas absque gratia plus affici circa Deum, quam circa bona creata. Quinto, quia voluntas viribus naturæ non potest se præparare ad gratiam. Sexto, quia alias voluntas, quæ non justificatur per amorem naturalem Dei, posset simul esse conversa efficaciter in Deum, et aversa efficaciter a Deo per conversionem in creaturam. Demum quia si talis amor esset moraliter possibilis possent Gentiles aliquando Deum efficaciter diligere, ac per consequens juxta assertionem nostram secundam ex lege Dei gratiam justificantem obtinere.

158. Hæc ex dietis sine negotio explicantur. Ad primum; ea testimonia intelligenda sunt de amore supernaturali ex natura rei, vel de amore naturali, qui ex lege Dei non elicitur absque auxilio gratiæ. Ad secundum; naturæ infirmitas consistit in eo, quod non possit eum amorem frequenter elicere, nec semel, aut iterum sollicitare affectionem creaturarum. Ad tertium; plus requiritur ad obedientiam totius legis ad amorem efficacem Dei, ut nuper dicebamus. Ad quartum; potest voluntas amare efficaciter Deum, cum nullæ affectiones creaturarum voluntatem urgent. Quoniam opus non est plus intensive affici voluntatem circa Deum, quam circa bona creata, ut Deum diligat super omnia amore naturali; sicut diligit amore supernaturali, quamvis non affecta magis intensive circa Deum, de quo diximus satis, lib. de anima. Ad quintum; dilectio naturalis solis viribus naturæ possibilis non asseritur a nobis dispositio ad gratiam.

159. Ad sextum; potest voluntas esse simul conversa in Deum actualiter et aversa solum habitualiter a Deo; ut explicabimus disp. ult. Insuper hæc ratio probat, neque

amore supernaturali, neque etiam per gratiam amore naturali Deum diligere super omnia. Nam uterque amor quamquam elicitur ex gratia potest simul cum peccato habituali componi, ut ipsi arguentes fatentur. Ad postremum; non verebor admittere rarissimos aliquos Gentiles facientes quod in se est, viribus naturæ, et ex lege Dei supernaturaliter illuminatos Deo efficaciter reconciliari, ut fuisse aliquos tempore Jobi colligit ex Sacra Scriptura Roa, de provid., lib. I, q. vii, n. 50, et tempore Roman. alios Scotus, lib. I, de nat. et grat., c. xxvii, et nostra etiam ætate nonnullos P. Didac. Ruiz, de prædest., d. XLVI, sect. viii, n. 28. Quod adversarios etiam urgere potest; quandoquidem etiam Gentilibus lex diligendi Deum imposita est, et in eorum sententia gratia naturalis ad plura opera moralia conceditur; quæ non est, quia ad Dei dilectionem negetur; de quo vide Disp. XX, a sect. xii, ubi rem istam ex professo expendimus.

160. Ex quibus colligitur primo, contra aliquos Theologos dilectionem Dei pro brevi tempore non indigere gratia habituali antecedenti ex natura rei, cum absque gratia habituali viribus naturæ fieri possit. Neque ex lege Dei; cum dilectio supernaturalis absque tali gratia antecedenti a peccatore fiat. Unde gratiam sanantem, quam S. Thomas requirit; interpretor cum aliis gratiam actualem supernaturalem, necessariam ex lege Dei ad dilectionem in actu secundo efficacem diuturnæ observationi legis conjunctam.

161. Colligo secundo, contra P: Suar., c. xxxv, n. 16, et aliis, Deum non solum ut autorem naturalem, sed etiam ut supernaturalem diligere posse ex parte objecti absque gratia. Ita Scotus, in I, dist. xvii, q. ii, § *Ad primam quæst.* Nam in nostra sententia potest bonitas supernaturalis amorem naturalem movere, ut docuimus D. XIV, sect. v. Neque propositio Dei, ut authoris supernaturalis, erit necessario gratia interna. Quoniam ad amorem naturalem sufficit cognitio abstractiva, et probabilis boni. Viribus autem naturæ haberi potest cognitio abstractiva et probabilis bonitatis supernaturalis, ut docuimus sec. ix.

SECTIO XVIII.

Corollarium de victoria singularum tentationum.

162. Pono primo; tentationes, aliæ sunt graves, aliæ leves. Neque leves, aut graves dicuntur, quod ad levia, vel gravia peccata arbitrium impellant; sed quod vehementer, aut remisse ad peccandum inducant. Itaque potest esse levis tentatio, ad grave peccatum, et gravis ad leve, si impulsus tentationis vehemens, aut debilis sit. Qui ex intensione aut remissione entitativa, aut graduali cogitationis et affectionis turpis pervenire potest. Notant P. Vasq., Disp. CLXXXIX, n. 175, et P. Suar., lib. I, de gratia, cap. XXII, n. 3.

163. Pono secundo, tentatio sive gravis, sive levis non dicitur nunc, quæ omnino absorbet iudicium rationis, sed quæ rationem vigilantem, peccandique libertatem relinquit: nam talis necessitas non est proprie et formaliter tentatio ad peccandum, sed materialiter et improprie. Neque locus nunc est disserendi, an iste tentationis modus necessitans voluntatem possibilis sit. De quo plures in simili.

164. Pono tertio; gratia Dei ad superandas tentationes dupliciter potest esse necessaria: primo extrinsece remittendo vim tentationis, aut illam jam urgentem divertendo. Secundo, intrinsece relicta tentationis vi addendo voluntati vires per auxilia intrinseca ad debellandas vires tentationis. Prior modus gratiæ dicitur protectionis externæ, de quo egimus sect. v, et disserit Augustinus locis adductis a P. Vasque, supra a n. 72. Posterior dicitur inspirationis internæ, de quo Patres contra Pelagianos contenderunt. Nos igitur nunc non gratiam externam, sed tantum internam expendimus; ut præmisimus sect. v. Nam re quidem vera priori modo non vincimus nos tentationem, sed Deus illam impedit; nisi nos etiam conatu et labore nostro ipsam tentationem enervamus, avertendo nostro conatu mentem a cogitatione turpi impellente in consensum, et inducendo illam in pias et serias cogitationes, quæ turpium cogitationum momenta minuant, virtutisque officia nobis chariora reddant. Cæterum

hic modus elevandi tentationem per gratiam in posteriorem inspirationis internæ revocatur.

165. Pono quarto, sine controversia est, gratiam internam non esse necessariam ad superandam tentationem cum peccato, v. g. ad superandum tædium rei sacræ ex affectu videndi in templo feminam, quæ turpiter amatur. Contra vero necessariam esse gratiam Theologicam ad quamlibet tentationem etiam minimam per affectum intrinsece supernaturalem debellandam. Nam ad turpem affectum non requiri gratiam; ad affectum vero salutarem, et supernaturalem requiri, Theologis indubitatum est. Unde controversia nostra est, an ad resistendum singulis tentationibus, absque peccato, et affectu extrinsece supernaturali cum usu, et exercitio honesto libertatis intrinsece naturali, aliqua interna gratia necessaria sit.

166. Prima sententia est, nullam tentationem vinci posse sine interna gratia. Ita Gregorius et Capreolus supra; P. Vasquez, I p., d. XCVII; Latius, I. II, d. CLXXXIX, et P. Torres, opusc. I, d. IV, dub. 14, qui referunt Bellarminum, Marsilium, Petrum de Soto, Cassalum, Castrum, Abulensem, et Catherinum. Sed non vere. Nam Bellarminus expresse tuetur leves tentationes sine gratia superari. Item Abulensis, Math. XIV q. CLXXIX, etiam graves; Sotus vero nihil de tentationibus disserit, ubi ab eis adducitur. Eis tamen novissime suffragantur Mæratius, tom. de gratia.

167. Secunda sententia; victoriam singularum tentationum etiam gravium habere posse seorsim sine gratia. Ita Ruardus Taper, art. 7, contra Calvin. § *Hæc confirmantur*, fol. 346, et aliqui Recentiores: quam viginti ante annos in Hispania fuisse communem testatur. P. Vasquez supra, c. II et III, in ejusque favorem esse D. Thomam, Cajetanum, Durandum, Gabrielem, Scotum, Sotum, necnon Anselmum et Hieronymum optime probat Molina, in concord. D. XIX, memb. II et v. Quamvis ipse tandem, memb. VI, tertiæ sententiæ suffragetur, et quidem non, ut ipse ait, quia probabilior habeat, sed quia ratio temporum id postulabat ad sedandos animos, pacemque servandum cum Theologis, quia ea ætate ejus opiniones in tribunal deferebant, nimiam ei coram summo Pontifice opinandi licentiam exprobrantes.

168. Tertia sententia : ad impulsu gratiam tentationum, non vero levium gratiam requiri. Ita Bellarminus, v, de gratia et lib. arb., a cap. vii; Molina supra; Suarez, lib. I, de gratia, cap. xxiii et xxiv; Medina, Valentia, Zumel, Lorca et Granados, I, II, quæst. cix, art. 3 et 4; Sotus I, de natura et grat., c. xxi; Alexius Gomez, in q. i Schol., lib. I, p. 2, pag. 663; Vega, de justificat., q. xii et seqq.; Vinsfeldius, de lib. arb., sect. iii, memb. v, con. XI; Alvar., Pelag. de Planctu, lib. II, c. viii; Gerson., serm. de tent., Alphab. LXX; Corduba, lib. I, q. xxiii, dub. 6 et 7; Azor, tom. I, lib. III, c. xxiv; Mascarennas, Tr. de auxil., præfat., num. 4; Angles, in II, D. XXIV, art. 4, diff. 2, con.; Philarchus, III p., summ., lib. de dogmatibus fidei; Petrus a S. Joseph., Tract. de grat., Disp. II, n. 56, cum aliis quos Suarez, et Recentiores referunt.

169. Nihilominus prima nostra assertio sit. Ad nullius singularis tentationis victoriam naturalem necessaria est per se gratia Theologica. Non longe absunt P. Molina, et P. Suarez, qui testimonia PP. ad quæ adversarii nos provocant, interpretantur de victoria tentationum supernaturali. Constat ex dictis. Nam hæc gratia est intrinsece supernaturalis. At ad nullum opus naturale gratia intrinsece supernaturalis necessaria est. Confirmatur, quia PP. et Concilia gratiam ad non peccandum, et superandas tentationes dicunt pertinere ad charitatem et fidem. Ita Araus. II, can. xvii, et Augustinus cum Patribus Carthaginensibus ad Innocen., Epist. xc. Confirmatur secundo: nam damnatur a Pio V, et Gregorio XIII. hæc propositio xxix Michaëlis Baii: « Pelagianus est error, quod liberum arbitrium » valet ad ullum peccatum vitandum. » Et proposito xxxi: « Fures et latrones sunt, » qui dicunt tentationi ulli sine gratiæ » Christi adjutorio hominem posse resistere. » Igitur saltem censura harum propositionum falsa est. Igitur verum est Ecclesiæ Patres non de quavis victoria tentationum contendisse, ac per consequens solam victoriam salutarem in eorum dispositione contineri.

170 Assertio secunda. Ex lege Dei gratia supernaturalis et Theologica necessaria est ad victoriam cujuslibet tentationis etiam legis. Ita de gravibus docent nobiles Recentiores, qui consequentius de omnibus idem

assererent, cum Ecclesiæ Patres inter graves et leves discrimen non faciant, sed indiscriminatim ad omnes gratiam requirant, ut bene probat P. Vasquez, CXCI, a. c. viii. Nam ex lege Dei gratia supernaturalis et Theologica ad quodlibet opus virtutis moralis est necessaria. Confirmatur, quia auxilium Theologicum necessarium ad superandas tentationes asserituisse quotidianum, ut habetur ex Cœlestino, epist. i, cap. vi, et colligitur ex Innocentio, in epist. ad Concilium Carthaginense, quæ est 91 inter Epistolas Augustini: ubi uterque Pontifex docet necessarium esse auxilium quotidianum ad vincendas tentationes. Sed necessitas eliciendi actum supernaturalem quotidie non contingit, si actus supernaturalis sejungi potest ab actu virtutis naturalis. Nam quotidianas concupiscentias frenare possumus per actus virtutum naturalium. Ergo ideo est, quia actus naturales et supernaturales superantes aliquam tentationem conjuncti sunt. Confirmatur secundo, quia gratia Theologica desideratur a PP. ad tentationes quotidianas contra legem naturalem. At per se, et ex natura rei non est necessaria gratia Theologica, et supernaturalis ad superandas tentationes contra legem naturalem. Ergo solum requiritur a Patribus talis gratia ex lege Dei. Probatur minor, quia tentationes contra legem naturalem per actus naturales possumus debellare.

171. Rogabis; an ad resistendum tentationi per puram omissionem talis gratia Theologica necessaria sit? P. Vasquez supra, num. 143, existimat solam gratiam externæ protectionis; ego vero etiam gratiam internæ inspirationis necessariam existimo; primo, quia ut ostendi Disp. LXX, de merito, pura ommissio actus prohibiti est moraliter honesta, et meritoria. Ad exercitium autem honestum, et meritorium virtutis moralis gratia Theologica necessaria est. Secundo, quia ut testatur ipse Pater Vasquez et Pater Suarez, lib. I, c. xxiv, n. 21, cogitatio, et affectio honesta continent voluntatem a consensu prohibitio. Sed gratia internæ inspirationis non distinguitur a cogitatione et affectione honesta. Ergo confert ad omissionem et resistantiam consensus prohibiti: de quo ex professo, Disputatione LXX.

172. Assertio tertia. Vires sufficientes ad debellandas singulas tentationes etiam graves conveniunt naturæ sine gratia etiam

naturali. Constat ex præteritis, ex sect. xv, assert. iii. Nam vires ad peccandum in eventu tentationis conveniunt naturæ sine gratia. Hæ autem vires important potestatem sufficientem cohibendi consensum. Secundo, quia cogitationes honestæ occurrentes communi causarum cursu non sunt auxilium gratiæ. Hæ autem cogitationes tribuunt sufficientiam ad resistendum tentationi.

173. Assertio quarta. Auxilium efficax ad superandas aliquas tentationes seorsim ab aliis, tum leves, tum graves potest contingere naturæ sine gratia philosophica, et naturali. De victoria levium res est clara ex dictis de operibus bonis moralibus. De victoria autem gravium constat ex dictis de operibus, quæ ratione difficultatis præstantia sunt. Nam difficultatem operandi honeste generant communiter tentationes et affectiones appetitus ad bonum delectabile. Vide quæ diximus sect. xv, assert. iv. Unde constabit inter graves tentationes aliquas esse gravissimas, quæ indigent gratia naturali per se ad victoriam voluntatis; nempe illæ, quæ prævidentur a Deo non superandæ communi cogitationum honestarum progressu. Quænam autem illæ sint, nobis constare non potest, nisi conjecturis ducamur, ut notavi ibidem. Quia in hac gratiæ naturalis necessitate nihil certo definiri potest, sed plurimum conjiciendum est, cum ad illam autoritas Patrum non juvet. Ratio autem desumenda sit ex eventu, quem sortituræ sunt cogitationes naturales, qui nobis certo constare non potest, ac proinde, neque illarum efficacia, quæ ab eventu desumitur.

174. Contra hoc assertum obijciuntur; primo, testimonia Patrum; secundo, infirmitas naturæ; tertio, oratio continua; quarto, Gratiarum actio, aliaque plura, quæ supra explicuimus adversus bona opera moralia. Unde nihil restat contra hanc assertionem speciali explicatione dignum. Solum urget quædam doctrina Patris Suarez supra, qua statuit, nullam esse gravem tentationem, quæ diu non persistat oppugnando voluntatem. At licet voluntas possit pro brevi tempore negare consensum alicui tentationi vehementi, tamen absque gratia, pro inconstantia voluntatis diuturno tempore non potest adversus impulsus tentationis prævalere. Ergo nulla gravis tentatio absque gratia superabilis est. Respondeo. Certum

est, posse tentationem alias leven diuturnitate fieri gravem. Nam gravis tentatio est, quæ difficilem reddit resistantiam; diuturnitate autem difficilis redditur resistantia tentationis remissæ. Ea enim est humanæ voluntatis inconstantia, ut difficile possit ex se in eodem virtutis officio longo tempore contineri. Quare peccata venialia, quæ seorsim facile vitare posset, nequit diu absque ingenti difficultate præcavere. Cæterum etiam aliunde, quam ex diuturnitate gravem tentationem contingere, atque adeo pro uno instanti gravem tentationem esse posse, indubitatum mihi est. Scilicet, quia intensa valde est cogitationis, et affectionis turpis inclinatio, aut quia plura simul bona delectabilia proponuntur. A posteriori, quia talis plerumque confertur affectio honesta gratiæ viro sanctissimo, ut difficilior fiat dissensus illius. Ergo etiam talis potest esse affectionis turpis intensio, ut difficillima sit resistantia. A priori, quia crescit difficultas resistendi ex augmento intensivo cogitationis et affectionis turpis et ex augmento intensivo bonorum delectabilium, quæ simul potiunda proponuntur. Ergo tanta potest esse cogitationis, et affectionis turpis intensio, totque bonorum delectabilium propositio, adeoque remissa contrariæ honestatis repræsentatio, ut ratione difficultatis resistendi etiam pro uno instanti gratia aliqua necessaria sit.

SECTIO XIX.

Corollarium de adimptione præceptorum naturalium.

175. Pono primo. Gratia Theologica necessaria est ad adimptionem præceptorum supernaturalium, fidei, spei, et charitatis, et similium. Ita Disputat. CVI. Unde etiam talis gratia necessaria est ad observationem legis naturalis per actus supernaturales, ut si per actus supernaturales alienum honorem restituas, parentes colas, etc. Ex quo consequitur, eadem gratia opus est, ut præcepta naturalia servantur, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum, hoc est, ut quidam volunt ex relatione charitatis in Deum, ut alii cum merito vitæ æternæ, ut alii juxta intensionem præcipientis, videlicet, consequendo vitam æternam. Nam ad hunc modum obedientiæ

actus supernaturalis necessarius est, qui gratiam Theologicam desiderat. Quare controversia est solum de adimptione legis naturalis quoad substantiam, hoc est, per actus naturales virtutum moralium.

176. Pono secundo. Non est controversia de adimptione præceptorum naturalium, disjunctim, et singulatim, sed copulative, et conjunctim. Nam quod de singulis præceptis naturalibus statuendum est, constat ex iis, quæ statuimus superioribus de dilectione Dei, et operibus præstantibus virtutum moralium. Nam reliqua opera præcepta non excedunt vires ad dilectionem Dei, et opera præstantia necessaria.

177. Itaque prima sententia docet universam legem naturalem servari diu posse quoad substantiam solis naturæ viribus sine gratia. Referuntur Scotus, Bassolius, Ochamus, Tarantasia, Almainus, Julius Sirenus, Durandus, et Gabriel in II, dist. XXVII. Item Abulensis, in cap. XIX Matth. q. CLXXVIII, necnon S. Thom., in II, dist. XXVIII, q. 1, art. 2. Nec bene P. Vasquez, Disp. CLXXXIX, cap. 1, n. 3, eos interpretatur excludere solum gratiam justificantem, non vero auxiliantem. Nam expresse asserunt viribus naturæ, sine gratia posse naturalia præcepta servari. Opera autem, quæ sine auxilio gratiæ fieri non possunt non dicuntur viribus naturæ fieri. Ita Gabriel sup. q. 1. a. 2, concl. III : « Homo per liberum arbitrium » ex suis naturalibus potest præcepta divina quoad actus substantiam implere, sed » non ad intensionem præcipientis, quæ est » consecutio salutis nostræ. »

178. Secunda sententia, et communis, docet sine gratiæ auxilio impossibile esse totam legem naturalem impleri. Ita Bonaven., Ægidius, Durand., Capreolus, Major, Hispalensis, Ovandus, et alii plures, cum Magistro, in II, dist. XXV, XXVI et XXVII, Item Cajet., Medina, Conradus, Zumel, Lorca, Valentia, Vasquez, Granadus, et alii cum S. Thom., I, II, q. CIX, art. 4 et 5; Molina in Concord., D. XVII; Vega, lib. XI in Trident., cap. II; Bellarm., lib. V, de gratia, cap. VI; Suarez, lib. I, de gratia, cap. V, sotsus, de natur. et grat., c. XI et XXII; Henric., de fine hominis, c. II; Driedo, lib. I, de gratia, Tract. I et II; Staplet., II, de justif., c. IX et X; Vega, II, in Trid., c. XI, et de justif., q. VIII, XII et XIII; Antonin., I p, tit. IV, c. II § 2 et 4; Plererius, l. V. in Genes.,

Disp. III; Viagnerius, c. III, § 3, vers 1; Palacios, in II, dist. XXIX, Disp. III; Naclantus, Sotus, Toletus, Catherinus, Cornelius, Justinianus, et alii in I, Rom. II : *Gentes quæ legem non habent, etc.* Quorum alii oppositum censent Pelagianum, alii periculosum in fide, alii parum tutum, et temerarium, alique improbabile cum aliis notis.

179. Ego ut meum de censura affirmantis sententiæ judicium aperiā, existimo sententiā Catholicorum affirmantium legem naturalem sine auxilio gratiæ adimpleri posse, nulla Theologica censura dignam esse. Nam Concilia, et Patres, quæ ad observationem legis gratiam requirunt, loquuntur de observantia, quæ complectitur præcepta supernaturalia, fidei, spei, et charitatis. Catholici vero solum de observantia legis naturalis. Item quia loquuntur de obedientia legis conferente ad salutem, ut asserebat Pelagius : Catholici vero de legis adimptione, quæ in salutem non confert. Ita censent Sotus supra, c. XXI, et Torrens, lib. II Confessio. August., c. III, de quo iterum assert. IV.

180. Assero primo, ex natura rei gratia Theologica et supernaturalis ad observantiam legis naturalis necessaria non est. Nam ad observantiam legis naturalis sufficiunt actus naturales quoad substantiam, ad quod gratia Theologica, et supernaturalis per se necessaria non est. Confirmatur, quia ea gratia apud Concilium et Patres dicitur gratia testificationis, charitatis, et fidei; atque adeo exprimitur esse intrinsece supernaturalis, quæ ex natura rei ad opera naturalia desiderari non potest.

181. Assero secundo, ex lege Dei talis gratia ad legis naturalis adimptionem necessaria est. Quia ex lege Dei ad omne opus virtutis moralis, et cujuslibet præcepti obedientiam necessaria est, ut superioribus ostendimus. Confirmatur; ad non peccandum toto cursu vitæ, et observandum præcepta naturalia, desideratur a Patribus gratia Theologica, quæ ut Disp. CV ostendimus, est intrinsece supernaturalis. At ea gratia ex natura rei desiderari non potest. Ergo solum desideratur ex lege Dei. Iterum confirmatur. Nam in divinis Litteris obedientiæ mandatorum adscribitur passim justificatio, ut constat ex illo Christi : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* : ex illoque Pauli ad Rom. II : *factores legis justificabuntur*; et ex illo Joan. II : *Qui servat verba mea, in hoc*

charitas Dei perfecta est. Observationi autem mandatorum ex viribus per se requisitis adungi non potest justificatio : nam vires per se requisitæ non sunt supernaturales. Ergo adjungitur observationi præceptorum ex viribus supernaturalibus gratiæ, quæ ex lege Dei annexæ sunt.

182. Assero tertio. Potestas simpliciter antecedens, ac sufficiens ad obediendum longo tempore legi naturali potest convenire naturæ secundum se, etiam absque gratia naturali ; tum quia ipsa natura rationalis secundum se obligat hominem ad legis naturalis obedientiam : si autem hæc obedientia esset impossibilis, non posset ad illam obligare ; tum quia homo delinqueret adversus omnia præcepta legis naturalis, illa non implendo. Nullatenus autem delinqueret, si non conveniret naturæ potestas, et sufficientia implendi.

183. Assero quarto. Potestas efficax ad obedientiam diuturnam totius legis potest convenire naturæ lapsæ absque gratia naturali interna, sive absque gratia inspirationis. Si ea potest convenire naturæ integræ, non autem regulariter absque gratia externæ protectionis ; negata vero gratia externæ protectionis indiget gratia internæ inspirationis. Quare brevi aliquo tempore vitam degere possumus sine transgressione legis solis viribus naturæ, ut auctores sententiæ negantis etiam fatentur. Nam brevi tempore non occurrunt omnia præcepta formaliter adimplenda ; nec tot, ac tam graves tentationes, quæ a pluribus superari non possint. Igitur prior pars assertionis sic probatur. Nam sola gratia protectionis externæ possunt reddi in statu naturæ lapsæ præcepta naturalia adimpletu facilia, aut saltem non adeo difficilia, ut impossibilitatem moralem inducant. Difficultas enim, et impossibilitas moralis provenit naturæ lapsæ ex vehementia, ac frequentia concupiscentiarum, ac tentationum ; quare in natura integra admittitur sine gratia possibilis observantia legis naturalis. Protectione autem externa Dei fugari, aut saltem minui possunt tentationes, et concupiscentiæ humanæ. Ergo sola gratia protectionis externæ potest vires naturales naturæ lapsæ reddere efficaces ad observantiam totius legis naturalis ; sicut vires naturæ integræ. Num autem ejusmodi sint vires integræ naturæ ? vide D. CXI, n. 55 et seq., et D. CXV, n. 8. Secunda pars constat ex infirmitate naturæ

rationalis, et nimia propensione ad bonum delectabile, quæ in hoc statu habet adjunctam frequentiam tentationum, et impedimentorum retardantium hominem ab observatione præceptorum, quam quidem, si posset natura suis viribus adimplere, non esset, quare infirma, et non robusta diceretur. Quia relictis quotidianis tentationibus, et concupiscentiis, opus naturæ est gratia internæ cogitationis, et affectionis, ut adversus tot concupiscentias, et insidias hostium prævalere possit.

184. Ideo Paulus ad Rom., III, ait, legem sine gratia iram Dei operari, et cap. VIII, legem sine gratia esse legem peccati et mortis, et Primæ ad Corinth., XV, appellat legem virtutem peccati, et II ad Corinth., III, dicit *litteram occidere, et spiritum vivificare*. Scilicet quia sine gratia tribuit lex potestatem peccandi, quia dantur vires sufficientes ad observandam legem ; non vero potestatem moralem, et efficacem ; quia sine gratia lex reipsa non impletur, et mors atque ruina naturæ non excusatur. Ubi licet Paulus non loquatur de gratia naturali, sed tantum supernaturali, idem tamen judicium de naturali gratia faciendum est. Quia ea ratione gratia supernaturalis desideratur : quia necessario gratia aliqua supra vires ordinarias admittenda est. Huic autem gratiæ ex lege Dei supernaturalis gratia annexa est ; quia illud Pauli ad Rom., II, *naturaliter quæ legis sunt, faciunt*, non vult Augustinus impleri sine gratia, ut refert Prosper, sententia CCLVIII : » Dum per gratiam lex Dei in cordibus scribitur, quæ » legis sunt, naturaliter fiunt : non quia per » naturam præventa sit gratia, sed quia » per gratiam reparata natura. « Ubi constat sermonem esse de lege naturali. Confirmatur argumento Augustini, lib. de spiritu et litter., cap. I, II et III, et Hieronymi epist. ad Thesiphon., in principio, et lib. I contra Pelagian., a pag. 2. Nunquam visum est, hominem sine gratia vixisse diu innocentem. Ergo non est sine gratia potestas moralis ad vivendum diu sine peccato. Aliquando enim viveretur diu sine peccato, si posset natura potestate morali innocentem vitam sine gratia habere.

185. In hanc doctrinam objici potest, primo ; natura pura potestate morali, ac per consequens efficaci potest servare legem sine gratia. Ergo etiam lapsa, quæ viribus æqualis est puræ. Secundo, natura justifi-

cata potest moraliter vivere diu sine peccato auxiliis supernaturalibus ordinariis, quæ per causas secundas subministrantur. Ergo etiam auxiliis naturalibus, quæ supernaturalibus conjuncta sunt. Quandoquidem supernaturalia auxilia non reddunt virtutis negotium facilius, quam naturalia, ut num. 152 dicebamus. Tertio, potest natura lapsa potestate morali quodlibet præceptum naturale divisive unum post aliud implere. Ergo etiam omnia collective. Quarto, natura lapsa potest absolute agere aliquod opus morale sine gratia, ut statuimus sect. XIII, n. 113, quamvis indigeat ad illud gratia externæ protectionis, ut posuimus n. 39. Ergo etiam potest sine gratia totam legem implere, cum in nostra sententia sola gratia externæ protectionis necessaria sit.

186. Ad primum satisfaciam Disp. CXVI. Ad secundum et tertium, Disp. CXVII. Ad quartum respondeo. Ad quodlibet opus morale non est necessaria gratia inspirationis internæ cum gratia ordinaria protectionis externæ. At vero ad totius legis obedientiam cum gratia ordinaria protectionis externæ necessaria est gratia inspirationis internæ. Itaque ut excludatur necessaria gratia interna ad observantiam totius legis, opus est protectio extraordinaria, et miraculosa Dei, quæ impediat, aut minuatur affectiones appetitus contra ordinarium cursum objectorum sensibilium. Quæ protectio ad quodlibet opus virtutis moralis non desideratur, sed ad summum coercere dæmonem; ne super nostras vires tentationes urgeat. De qua etiam merito dubitatur, an necessaria sit, ut optime expendit Pater Suarez, lib. I, cap. XXIII, a num. 24.

187. Rogabis, an gratia justificans ad potestatem efficacem implendi legem necessaria sit. Respondeo: Primo, ex natura rei necessaria non est. Ita P. Suar., cap. XXVII, n. 13; P. Valentia, in hanc q. 1, puncto 5, assert. II; P. Granadus, controvers. VIII, de grat., Tract. II, Disp. II, n. 5, et Lorea, D. VII, conclus. II. A posteriori quidem: quia in natura integra, et pura potest lex efficaciter impleri sine gratia habituali. A priori vero, quia ut tota lex efficaciter impleatur, sufficiunt illustrationes, et affectiones naturales honestæ, quæ vincant intensione, et vehementia cogitationes, et affectiones turpes. Hæ autem cum naturales sint, ex natura rei gratiam habitualemente supernaturalem non supponunt.

188. Respondeo secundo: ex lege tamen Dei necessaria est. Ita communiter Scholastici cum S. Thoma, Prima Secundæ, q. cix, art. 4 et 8. Nam hoc beneficium tantum est, ut solis justis credatur conferri. Quia Augustinus, de natura et gratia, cap. XXVI, hæc habet: « Mala nostra non ad » hoc solum supernus medicus sanat, ut » illa jam non sint, sed ut cætero recte » ambulemus. » Subjungitque: « Sanat » ergo Deus, non solum ut deleat, quod » peccavimus, sed ut præstet etiam, ne » peccemus. » Item I. de Spiritu et littera cap. XXVI: « Sic intelligendum est, factores » legis justificabuntur, ut sciamus aliter eos » non esse factores legis, nisiificentur, » non ut justificatio factoribus accedat; sed » ut factores legis justificatio præcedat. » Omitto testimonia ex Concilio Araus., Milevitano et Carthaginensi, quæ adducit Lorea supra: nam ut optime expendit P. Granadus supra, de gratia actuali, et non habituali intelligenda sunt. Pro re tota illustre est testimonium Moguntini, cap. IX: « Demonstrandum est mandatorum Dei ob- » servationem renatis, ac justificatis esse » possibilem, non secundum naturæ infir- » mitatem, quam habent cum aliis homi- » nibus communem, sed secundum gratiam, » qua imbuti sunt, et secundum opem Spi- » ritus sancti, quam renati, ac justificati » acceperunt. »

189. Unde elicitur contra Patrem Vasquez, Disp. CLXIX, cap. III, gratiam habitualemente ad legis adimpletionem non solum consequenter, sed etiam antecedenter requiri. Non quia proximum gratia habitualis principium sit, sed quia intuitu gratiæ existentis auxilia proxima ad legis adimpletionem necessaria providentur a Deo, modo quo Disp. LXXX, sect. IV et V, exposuimus solam gratiam habitualemente antecedentem dignificare merita nostra; id quod non leviter confirmatur communi hæc Theologorum doctrina. Collectio plana est, si ratio legis divinæ statuentis, solis justis auxilium efficax ad legis adimpletionem conferre, et testimonia superius adducta sincere perpendantur.

SECTIO XX.

Quenam sit gratia ratione impotentiae moralis necessaria ad opera praestantissima naturae lapsae?

190. Assero primo, contra Thomistas, hæc gratia non est physice prædeterminans. Primo, quia everteret libertatem arbitrii. Secundo; quia difficultas, et impotentia agendi sine physica prædeterminatione, et facilitas, ac potentia agendi cum physica prædeterminatione æqualis est voluntatis in ordine ad opera facilia, atque difficilia naturæ. Siquidem sine physica prædeterminatione, nec levia opera agere voluntas potest. Cum prædeterminatione autem præstantissima quæque promptissime aget. Unde aut ad omnia opera moralia etiam levia, aut ad nulla etiam præstantissima gratia desideranda est in prædeterminantium schola. Nam positis sufficientibus ad agendum ex parte voluntatis æque est debita, et indebita a Deo, ut authore naturæ et causa prima, physica prædeterminatio ad omnia opera præstantia, et levia. Rursus prædeterminatione physica posita, æque sunt omnia voluntati facilia, negata vero æque difficilia, cum sine prædeterminatione, nulla opera; cum illa vero omnia promptissima connexionione fiant, ut arguebamus n. 108.

191. Assero secundo, contra Patrem Vasquez, speciale istud auxilium voluntatis non est præcise, quod ex solo consensu, et congruitate consequenti speciale est. Primo, quia hæc specialitas convenit omni cogitationi congruæ etiam ad levia opera communi cursu naturæ contingentia: auxilium autem speciale, quod nunc inquirimus, neque communi cursu naturæ, neque ad quævis opera providetur. Alioqui opinione nostra non esset inter gratias numerandum, ut sæpius monuimus. Secundo, quia ejus specialis virtus requiritur, ut infirmitas naturæ lapsæ roboretur; quia neque naturæ integræ, neque Angelicæ communis est. Cogitatio autem congrua ex solo consensu voluntatis non est congrua ex speciali virtute cogitationis; atque adeo naturæ integræ, et Angelicæ communis est.

192. Assero itaque tertio, tale auxilium est specialis illustratio, et affectio honesta

perfectior secundum entitatem cogitationibus, et affectionibus, quæ ordinario cursu naturæ excitantur. Primo, quia auxilium alterius conditionis non apparet. Secundo, quia hac ratione imbecillitas naturæ lapsæ ad amandum honestum, quæ ex vehementia cogitationum, et affectionum sensibilibum in objectum delectabile oriri solet, vivacitate et impulsu cogitationum et affectionum honestarum roboratur. Confirmatur ex Augustino, l. de correptione, et gratia, cap. xi et xii, ubi docet perspicue majorem secundum vim intrinsecam provideri nobis per secundum Adam gratiam, quam primo Adam ante lapsum collata fuit, ut ea ratione infirmitati voluntatis lapsæ subveniretur, et nullis ea adversitatibus, et tentationibus vinceretur, ut expendimus supra. Porro specialis illarum virtus consistit tum in majori intensione, quam ordinarie per causas secundas excitatur, tum in nova aliqua propositione boni, et dulcedine operandi, quæ ex nova objectorum honestorum convenientia, et delectabilium molestia proposita, aliisque capitibus provenire potest.

193. At urges. Aut posita tali gratia relinquatur in voluntate prior difficultas operandi, vel non. Si relinquatur; ergo posita tali gratia adhuc erit impossibilitas moralis operandi, quæ ex difficultate procedit: ac per consequens voluntas non magis operabitur cum illo, quam cum aliis ordinariis auxiliis. Si non relinquatur prior difficultas; ergo per gratiam nunquam superatur gravis difficultas, quandoquidem per gratiam semper redditur levis difficultas operandi alias gravis. Respondeo. Difficultas operandi bene moraliter cum auxiliis ordinariis complectitur duo, et positivam motionem voluntatis in bonum delectabile, et defectum motionis in bonum honestum. Igitur posita speciali gratia Dei relinquatur gravis difficultas quoad positivum ipsius difficultatis scilicet quoad inclinationem vehementem in bonum delectabile; non vero quoad privativum, scilicet quoad defectum inclinationis in bonum honestum, cum per gratiam ipsam augeatur delectatio, et inclinatio voluntatis in illud, per quam adversus aliam inclinationem potestate morali prævalere potest.

194. Assero quarto, hæc specialis gratia, licet ex natura rei possit esse quoad substantiam naturalis; tamen ex lege ac providentia, ut pie credi potest, semper est intrinsece supernaturalis. Nam cum provi-

deatur a Deo supra exigentiam causarum secundarum ex fine salutis æternæ, credibile sane est, semper provideri intrinsece supernaturali, quæ sola mea opinione, salutaris est. Unde victoria gravissimæ tentationis, et dilectio efficax Dei, si non possunt esse absque gratia speciali, semper erunt quoad subsistentiam supernaturales.

195. Assero denique, hæc gratia quam naturalis sit, erit per Christum, imo omnes cogitationes congruæ, quæ ordinario naturæ cursu ad quidpiam honestum excitantur, ex meritis Christi in finem salutis, in quem remote conducunt, mea opinione providentur. Quia mea opinione omnia bona naturalia, quæ positive, aut negative, proxime, aut remote in salutem conducunt aut meritis Christi, et intensione salutis dispensantur; de quo, Tract. de prædestin., cum aliis.

DISPUTATIO CXV.

POTESTAS NATURÆ INTEGRÆ SINE GRATIA.

1. Pono primo, naturam integram indigere gratia Theologica ad opera intrinsece supernaturalia et positive salutaria. Ita omnes Theologi. Nam integritas non constituit naturæ vires inæquales viribus naturæ lapsæ, et puræ in ordine ad opera intrinsece supernaturalia, sed tantum in ordine ad naturalia. Natura autem lapsa, et pura auxilium gratiæ desiderat ad opera intrinsece supernaturalia. Vide quæ diximus de Adamo, et Angelis Disp. III, sect. vi et viii.

2. Pono secundo, posse naturam integram levia virtutum moralium opera frequenter; præstantia vero raro sine gratia operari. Nam potest natura integra, quidquid potest lapsa. Lapsa autem potest levia opera frequenter, et præstantiora raro sine gratia operari, ut Disp. præcedenti ostendimus. Ideo explicandum tantum superest, an totam legem implere, perseverantem dilectionem Dei, et frequentem excellentium operum usum habere possit natura integra sine gratia?

3. Pono tertio, veras quidem esse in natura integra tres illas assertiones, quas toties Disp. præcedenti sect. xv et seqq. de operi-

bus excellentibus naturæ lapsæ præmisi-
mus. Primam scilicet, non esse necessariam ex natura rei gratiam Theologicam ad aliquod opus quantumvis excellens virtutum moralium. Secundam, supposita elevatione ex lege Dei necessariam esse. Tertiam denique, sine gratia etiam naturali potestatem antecedentem, et sufficientem ad quodlibet opus præceptum convenire. Quare de solo auxilio efficaci disputatio relinquitur.

4. Negant autem tale auxilium ad observationem totius legis convenire posse naturæ integræ absque gratia Capreolus et Hispalensis, cum aliis, quos refert P. Suarez, lib. I, cap. xv, num. 1; affirmant vero Magister, S. Thom., S. Bonaventura, Richardus, Durandus, Gabriel, Alensis, Cajetanus, Conradus, Sotus, Vega, et Bellarm. quos refert, et sequitur P. Suarez supra num. 6; item P. Molina, in concord. disp. IV. asserens communem esse Theologorum sententiam; P. Azor, tom. I, lib. III, cap. xxxv, quæst. i, iv, et vii; P. Valentia, P. Granadus, Medina, Zumel et Lorca, in I. II, q. cix. Quibus ego acquievi, cum hæc primum discipulis dictavi.

5. Probatur. In natura integra non erat difficilis, ac moraliter impossibilis diuturna adimpletio legis. Ergo poterat homo sine gratia continere se diu a gravi violatione legis. Etenim ea ratione in natura lapsa gratia necessaria est; quia ratione imbecillitatis naturæ adimpletio totius legis difficilis, ac moraliter impossibilis censetur. Nec sane in tanta hominum multitudine esset, quare certo judicaremus, nullum prævideri a Deo, qui auxiliis cursu naturæ contingentibus, totam adhuc legem observet, cum omnes facili negotio possent, ut de operibus facilibus naturæ lapsæ asseruimus Disp. præterita, sect. xiii. Antecedens videtur Augustini, Prosperi, Fulgentii, et Bernardi, quos adducit P. Suarez, supra n. 7. Et probatur, quia tunc nulla esset inter partem sentientem, et rationalem dissensio, nulla in objecta delectabilia propensio, hostium impetus fragilis, et rarus; omnia denique impedimenta tam ex parte corporis, quam ex parte animi, ex quibus modo tota difficultas, et moralis impossibilitas enascitur, aut nulla, aut facile superabilis. Aliunde intellectui nulla esset deceptio, semper esset pro libito perfecta et viva honesti apprehensio voluntati, et appetitui summa affectionum cum ratione consensio. Nulla igitur

esset in natura integra difficultas, ac moralis impossibilitas servandi diu totam legem. Confirmatur : Plures justī in natura lapsa servant diu legem naturalem, auxiliis gratiæ, quæ in actu primo et secundum entitatem non reddunt obedientiam legis faciliorem, quam esset talis obedientia in natura integra auxiliis communi providentia contingentibus. Ergo plures servant in natura integra legem naturalem auxiliis communi providentia contingentibus. Consequentia est bona. Probatur antecedens, nam justī ut persistent modo in obedientia legis indigent sudore, et sanguine propter frequentes tentationes, et insidias, aliaque impedimenta ad recte vivendum occurrentia, a quibus in natura integra essent immunes. Ergo plures justī servant modo legem naturalem Dei auxiliis, quæ secundum entitatem non reddunt faciliorem obedientiam legis, quam auxilia in natura integra communi providentia occurrentia.

6. Opponitur primo, Concilium Arausicanum secundum, Gelasium Papam, Augustinum, Prosperum, et alios Patres relatos a P. Suarez, et aliis supra desiderare auxilium gratiæ, ut Adamus perseveraret in obedientia Dei. Secundo, Adamum absque auxilio gratiæ non potuisse vincere tentationem serpentis contra Dei præceptum, ut Gelasius, et Augustinus relati a P. Suarez, n. 4, docent, quamquam tale præceptum esset naturale de abstinentia cibi naturali. Tertio, humanam voluntatem nimis inconstantem esse, ut suis viribus valeat diu in officio virtutis permanere. Quarto, dæmonis impetum, aliorumque hominum impulsu vehementissimos fore in natura integra, ut hominem ab officio virtutis arcerent. Quinto denique, congruam cogitationem semper esse beneficium speciale, cum per cogitationem sufficientem possit arbitrio satisfieri.

7. Verum ad primum responderi potest, eos Patres sermonem habere tum de perseverantia finali, tum de perseverantia in gratia, ac supernaturali bono meritoria. Nos autem disserere de sola perseverantia in bono naturali seorsim a meritoria, et finali. Vide Prosperum contra Collator. cap. XVIII ibi, « Liberum arbitrium, si auxiliantem sibi Dominum non desereret, posset perseverare, et merito voluntariæ perseverantiæ in eam beatitudinem pervenire, » ut nec vellet decidere in deteriora, nec pos-

set. » Ad secundum respondeo, desiderasse PP. Adamo gratiam ad abstinentiam cibi meritoriam, ut probat P. Suarez n. 12; deinde ad præstandam obedientiam Deo, ut gubernatori supernaturali, qui hominem in finem supernaturalem dirigebat; item ad fidem supernaturalem debitam verbis, et comminationi Dei, quam serpens callide tentabat. Ad tertium respondeo, fore quidem in natura integra ratione inconstantiae voluntatis humanæ plures homines, qui violarent legem naturalem. Nihilominus tamen alios etiam fore, qui in ejus obedientia permanerent; quia talis constantia in eo statu non esset difficilis. Ad quartum, dæmonis, et aliorum hominum conatum in malum superari facile posse, cum facile posset homo missa qualibet cogitatione mentem suam, in aliam cogitationem convertere, et quemcumque pravæ affectionis motum aliorum suasionibus insurgentem pro libito declinare. Ad quintum; constat ex dictis Disput. præterita.

8. Nihilominus verius, et superioribus consentientius est, adeo diuturnam esse posse obedientiam legis naturalis in natura integra, ut speciale ad eam auxilium necessarium sit. Nam Adamo in statu innocentiae diutissime perseveranti illud desideravimus ratione naturalis inconstantiae, et imparitatis agendi arbitrii humani, ut arguimus Disp. CXI, n. 55 et seqq. Eadem autem est ratio de statu innocentiae Adami. Ubi etiam præoccupavimus, et diluimus quæ huic asserto contradicunt. Hic tamen annotaverim diuturnitatem obedientiæ exigentem auxilium speciale gratiæ longe majorem esse in natura integra, quam in lapsa, aut pura. Id enim convincit major facilitas agendi honeste naturæ integræ, majorque difficultas naturæ puræ, atque lapsæ.

DISPUTATIO CXVI.

POTESTAS NATURÆ PURÆ SINE GRATIA
NATURALI.

1. Pono primo, Naturam puram nihil posse agere intrinsece supernaturale. Nam vires naturales ad opera supernaturalia

non sufficiunt; et vires supernaturales naturæ non elevatæ non conveniunt. Atque adeo in natura pura disputationem non esse de necessitate gratiæ Theologicæ, et supernaturalis, sed naturalis, et philosophicæ, nec de actibus virtutum, nisi intrinsece naturalibus, et non conducentibus in salutem.

2. Pono secundo, posse naturam puram suis viribus, quidquid lapsa potest, ut probatum nobis est sect. III, ideoque convenire naturæ puræ sine gratia potestatem sufficientem physice ad tentationum victoriam, et totius legis adimpletionem, necnon moralem, et efficacem ad plura opera excellentia virtutum moralium, ut dilectionem efficacem Dei, et plurium gravium tentationum repulsam, siquidem anterioribus statuimus naturæ lapsæ talem potestatem convenire. Quare difficultas superest; an totius legis obedientiam, aut aliud præstantissimum opus, quod natura lapsa moraliter sine gratia agere non valet; natura pura suis viribus perficiat?

3. Sunt enim qui omnino non improbent vires naturæ puræ posse moraliter sine gratia perseverantem dilectionem Dei, et totius legis obedientiam, quam vires naturæ lapsæ non possunt: Alvarez, de Auxil., D. XLV, XLVII et LIV; P. Azor, tom. I, lib. III, cap. XXXIV, quæst. II, et Marduo Sfortia, lib. IV, de gratia num. 9. primo, quia hæc sententia non adversatur Conciliis, ac Patribus Ecclesiæ, qui solum lapsis hominibus tamen potestatem dene-garunt. Secundo, Pater Azor; quia natura lapsa utpote vulnerata per peccata debili-or est, quam pura, quæ est omnino sana: quia potest pura natura dilectionem efficacem Dei, quam non potest natura lapsa. Tertio, melius Sfortia; quia cum homo naturaliter ordinetur in beatitudinem naturalem, debetur illi secundum se posse moraliter contingere, ut illam acquirat, quod homini lapso ratione peccati auferre potest. Nam si certum esset, omnes mortales ex natura sua se inferno deberi (cum pro peccato mortali nullus hominum possit condigne satisfacere) parum de intensione poenæ curantes in scelera omnes passim erumperent, quod recto regimini Reipublicæ rationalis multum officeret. Ergo ex debito quodam moralitalis possibilitas debita est naturæ puræ. Ubi autem admittatur possibilitas moralis adimplendi totam legem

admittendum est, posse aliquando contingere, ut aliquis hominum illam adimpleat.

4. Nihilominus communis sententia vera est, non posse naturam puram sine auxilio gratiæ diuturnam legis obedientiam, perseverantem dilectionem Dei, quam non potest natura lapsa. Ita Suarez, cap. XXVIII. et fere omnes, quos pro impotentia morali naturæ lapsæ recensuimus sect. XIX. Etiam ratio communis est, quia natura pura non est robustior viribus sibi debitis, quam natura lapsa, ut asseruimus sect. III. At lapsa id non potest, ut asseruimus sect. XIX. Ergo neque id potest natura lapsa. Conclusio est optima. Major et Minor ulteriori probatione non egent.

5. Nec argumenta contraria fatigant. Ad primum respondeo; Concilia et Patres tribuentes naturæ lapsæ impotentiam moralem ad aliquid eximium, consequenter tribuunt naturæ puræ. Nam eadem debilitas, idemque impedimentum concursus, in quo nituntur Patres, utrique naturæ communis est. Ad secundum, constat ex sect. III. paris roboris esse, seclusa gratia, naturam lapsam et puram. Ad tertium, in primis eadem impotentia moralis naturæ lapsæ convenire debet ex suppositione, quod eam Deus in via reliquit, et damnationis termino castigare non voluit. Etenim rectæ gubernationis ratio utriusque naturæ providentiæ communis est. Deinde solum probat talem potestatem moralem consequendi beatitudinem naturalem convenire quidem naturæ puræ potius, quam lapsæ. Verum non probat convenire absque gratuito beneficio Dei: quia talis providentia non probatur debita ipsi naturæ creatæ, sed Deo recte gubernanti naturam, hoc est non ratione exigentiæ physicæ naturæ rationalis, cui alio providentiæ genere vis inferretur, sed ratione exigentiæ moralis legum providentiæ Dei, quæ non patiuntur res, quas dirigunt in finem, præsertim consequendum moralibus mediis, incapaces constitui moraliter illum consequendi. Denique non sequitur bene ex tali impotentia morali homines in scelera effrændandos. Tum quia hæc sententia omnino certa non est, nec ejus certitudo naturæ debita. Atque adeo possent homines putare se non esse certo cruciatibus æternis addictos: ideoque bonis operibus commoveri ad sperandam beatitudinem. Tum quia violata lege possent mo-

raliter elicere dilectionem efficacem Dei, et contritionem naturalem, ut vidimus Disp. CXIV, sect. xvi. Dilectio autem efficax, et contritio naturalis posset in pura natura impetrare ex misericordia Dei remissionem peccati. Seorsim a gratia habituali, ut dixi Tract. de gratia justificante sæpius, et tenet Pater Granadus, controvers. VIII de Gratia, Tract. II, D. II, num. 11, et Zumel, I. II, quæst. cix, artic. 2, Disp. IV, conclus. 4 et 7. Quare spe talis remissionis posset homo commoveri ad recte vivendum, et sperandum beatitudinem naturalem. Quid; quod semper enim admissa potestate morali servandi diu totam legem, admittenda esset necessario gratia ad consequutionem beatitudinis. Quandoquidem beatitudo nulli nisi finaliter perseveranti, confertur. Finalis autem perseverantia semper est gratia etiam a beneficio potestatis diu servandi legem distincta, ut Disput. sequenti dicemus.

DISPUTATIO CXVII.

POTESTAS NATURÆ JUSTIFICATÆ SINE GRATIA
AUXILIANTE ACTUALI.

Naturam justificatam intelligo, quæ non solum habitu gratiæ justificantis, sed omnibus habitibus infusus instructa est.

SECTIO I.

Explicantur aliquæ difficultates.

1. Prima difficultas est. An justus indigeat auxilio gratiæ ad opera virtutum naturalium? Respondeo. Opera virtutum naturalium considerari possunt in justo, aut secundum entitatem, qualia ab infideli, et homine puro fieri possunt: aut meritoria vitæ æternæ, qualia a pluribus Theologis admittuntur omnia opera honesta naturalia justorum. Ut meritoria sint, indigent præter gratiam auxilio gratiæ actualis, eoque Theologico, et intrinsece supernaturali. Id probavimus Disp. XV, sect. v, et tota Disp. CVI, ut fiant secundum se, æqualis est viribus natura justificata, atque natura pecca-

trix, ut ex se perspicuum est. Deinde non est magis potens, ut proba. Nam gratia justificans non reddit naturæ rationali vires ad actus naturales, sed tantum ad supernaturales. Nec tollit infirmitatem, et difficultatem naturæ ad honeste operandum, cum eamdem, quam peccatores, rebellionem, et difficultatem internam, et externam experiantur justis. Ergo natura justificata et lapsa in peccatum, viribus æquales sunt ad actus naturales virtutum secundum entitatem agendos. Quare quidquid se natura lapsa in ordine ad actus naturales secundum entitatem diximus, dictum puta de natura justificata.

2. Observato duplici discrimine. Primo, quod gratia efficax ad custodiam præceptorum necessaria ex lege Dei solis justis confertur, ut ibidem num. 188, ostendimus. Secundo, quod gratia efficax necessaria ad ardua aliqua opera, justis et peccatoribus communia, quæ communi naturæ concursu non fierent, frequentius præbetur justis, quam peccatoribus titulo amicitiae cum Deo. A priori, quia peccatum, quo homo deserit Deum, causa est, ut homo deseratur a Deo, sinendo eum in alia peccata labi, ut bene probat Molina in Concord. D. XVII. § *De eo vero homine*. A posteriori; quia ea opera justis frequentiora sunt, quam peccatoribus. Num autem justificato homini debita sint auxilia quibus moraliter fiat possibilis adimpletio legis? disputatione dignum est, sed illius examen ab aliis prætermissum suscipere modo non licet, cum alia graviora, et scholis frequentiora nostras disputationes premant.

3. Difficultas secunda. An justus indigeat auxilio gratiæ actualis ad opera virtutum infusarum. Principio animadverto præter concursum habituum ad actus intrinsece supernaturales, necessaria esse auxilia actualia intrinsece supernaturalia. Quod probavimus fuse Disp. CVI, sect. III. Confirmantque testimonia adducta a Lorca Disputat. XIII, memb. II. Animadverto secundo hæc auxilia collata cum natura secundum se esse absolute gratiam, quia ipsi secundum se indebita sunt. Quod observavimus Disp. CXI, sect. I. Quare explicat Molina in Concord. Disp. IV, Augustinum, et Patres Arausicanos asserentes Adamum in statu innocentiae indiguisset gratia Dei ad recte vivendum. Itaque difficultas manet; an ea auxilia vere sint gra-

tia, composita homini elevato, et habitibus instructo.

4. Affirmat Lorca supra. Negare videtur Molina supra et Bellarm. lib. VI. de gratia et libero arbitrio, cap. ultimo, sententia XIII, asserentes hominem habitibus infusis cum solo concursu generali Dei sine alio speciali auxilio elicere posse actus intrinsece supernaturales. Pro qua sententia refert Lorca Scotum, de natura et gratia, c. XVI, et Vegam, lib. VI, cap. IV. Sed falso; plane enim ad actus supernaturales præter concursum generalem Dei auxilium speciale gratiæ requirunt, de eoque auxilio sermonem habent. Item refert Valentiam, Disp. VIII, q. 1, puncto 6; sed Valentia non loquitur de actu intrinsece supernaturali, sed de vitando uno, vel altero peccato, quod per actum naturalem fieri potest.

5. Ego vereor quæstionem de voce. Pro qua explananda, assero primo: Aliqua auxilia actualia intrinsece supernaturalia, prout a mere sufficienti, et efficaci præscindunt debita sunt habitibus infusis; atque adeo ea ratione non sunt absolute nova gratia. Assero secundo: Eorum tamen frequentia etiam prout a mere sufficienti et efficaci præscindunt, non est ex natura rei habitibus debita, ideoque frequentia eorum nova gratia habenda est. Assero tertio: Auxilia supernaturalia prout efficacia et congrua nunquam sunt habitibus connexa, proptereaque semper novæ gratiæ rationem sortiuntur. Hæc omnia probavimus Disp. CXI. sectione 1. et sola explicatione manifesta sunt.

6. Nunc tamen addo quarto, si auxilio generali gratiæ annumeretur lex illa generalis, et ordinaria providentia, qua Deus statuit, ut illustrationibus, et affectionibus honestis naturalibus ministerio creaturarum provisus ad actus virtutum naturales inserantur semper illustrationes quoque, et affectiones supernaturales ad actus supernaturales, quam probavimus, Disp. XX. Vere dicitur a Molina, in ordine gratiæ præter habitus infusos et auxilium generale talis ordinis non esse opus novo et speciali subsidio gratiæ ad plura opera supernaturalia, etiam quoad efficaciam auxiliorum nisi ad ea, quo ingentem aliquam arduitatem continent, communique providentia non prænoseuntur agenda. Constat hoc ex superioribus. Nam plura opera virtutum naturalium fiunt communi providentia abs-

que gratia naturali, ut vidimus Disputatione CXIV, sect. XII. Ergo etiam opera virtutum supernaturalium, quæ ex lege supernaturali Dei operibus conjuncta sunt, fient absque novo auxilio gratiæ: de quo vide Disp. CXIV, n. 118. Unde in ordine supernaturali comparato cum homine elevato, et reparato per gratiam, eadem quoad actus præstantes virtutum supernaturalium dicenda sunt, quæ de naturali ordine comparato cum natura secundum dicta reliquimus. Quo facile sequentes difficultates diluamus.

7. Tertia igitur difficultas est: An requirat justus specialem gratiam ad observandum præcepta supernaturalia de actibus fidei, spei et charitatis? aut si quæ sunt alia de actibus internis virtutum moralium? Quæ præcepta negant, Sotus vero de Justitia, quæst. III, art. 9; Medina. I. II, quæst. c, art. 9, et Pater Vasquez, ibidem, dub. 2 n. 8, et Disp. CXCVI, n. 25. Respondeo breviter et facile ex dictis. Actus supernaturales præcepti præter concursum habituum requirunt auxilia actualia intrinsece supernaturalia: quæ comparata cum homine secundum se vere sunt gratia; comparata vero quoad sufficientiam cum homine jam elevato pro instanti quo urget præceptum, sunt omnino debita: quoad efficaciam semper indebita, nisi providentiæ ordinariæ elevanti hominem aggregetur lex generalis divina de inferendo continuo cogitationes, et affectiones supernaturales operæ, atque industriæ creaturarum. Tunc enim actus præcepti, cum faciles sint, et ordinaria providentia futuri, sine nova gratia fient; difficiles vero, et qui tali providentiæ serie non fierent, ad efficaciam quidem speciale auxilium requirunt. Quinam autem hi actus sint? nobis constare non potest, ut observavimus Disp. CXIV, num. 138. Consultantur ibi dicta, et plana erunt hæc omnia. Etenim hac ratione et providentia ordinaria Dei conatus naturæ ad actus naturales, et supernaturales indivisibilis constituitur. Vide plura in hanc rem D. CVI, s. ciii.

8. Quarta difficultas: An ad collectionem præceptorum supernaturalium aliud auxilium necessarium sit præter illa, quæ ad singula sunt necessaria? Respondeo contra Zumel, I. II, quæst. cix, art. 4, d. 3, ad 2, contra septimam conclusionem. Aliud auxilium necessarium non est: nam præcepta supernaturalia raro urgent, et collectio

illorum arduitate non auget. At adverto, hoc intelligendum de præceptis affirmantibus. Nam præcepta prohibentia discredere, desperare, et odisse Deum frequentiora sunt, quotidianisque tentationibus impetuntur. Verum hæc per actus naturales; imo et per puras omissiones servari possunt. Atque ita de his consequenter ad ea, quæ de actibus naturalibus statuimus, definiendum est.

9. Quinta difficultas: An sit requisita gratia actuatis ad suscipiendum et ministrandum sacramenta? Respondeo; Ad suscipiendum sacramenta, quæ propriam suscipientis dispositionem requirunt, necessaria est. Nam hæc dispositio semper est supernaturalis. Ad ministrandum vero non est absolute necessaria; quia per actus naturales, imo et turpes dispensari possunt. Omitto, an præcepta suscipiendi sacramenta impleantur absque gratia. Controversum enim est, an eis præceptis exterior tantum actio, an eis præceptis exterior ad effectum sacramenti requisitus præcipiatur? Quod moralistis definiendum est.

SECTIO II.

An possit justus auxilio ordinario Gratiae vitare diu omnia peccata venialia.

10. Pono primo, Providentia ordinaria Dei præberi justis plura auxilia gratiæ, quæ gratiæ justificanti indebita sunt, ut auxilia, quibus plures justis vitant diu peccata mortalia, graves frequenter cupiditates frangunt, eximia pietatis opera perficiunt. Quare nunc quæritur; an aliud specialius auxilium ab his ordinariis distinctum necessarium sit, ut possit justis servari diu sine peccato veniali? Pono secundo, contra Zumel, art. 9, D. III, cum P. Molina, in Concord. Disp. XX, et P. Suarez, tom. II, de Relig., lib. II., de voto, cap. III; Vega, IV, in Trident., a cap. xx; et Lorca, Disp. XIV, difficult. I, auxiliis ordinariis gratiæ posse vitare justum omnia peccata venialia potestate physica, et antecedenti: nam potest quodlibet seorsim vitare potestate sufficienti ad peccandum: ergo potest omnia potestate physice sufficienti et antecedenti. Neque hac in re potest esse dissensio, nisi de voce. Ideo nunc controversia est de potestate morali, et efficaci.

11. Doctrina Catholica est, non posse ju-

stum continere se diu absque peccato sine speciali privilegio Dei. Ita omnes Theologi, I, II, qu. cix, art. 9, quidquid temere et frustra noviores quidam aliud tentaverint. Primo, quia Trident., sess. VI, can. XXIII, decernit: « Si quis dixerit hominem justificatum posse in tota vita omnia peccata » venialia vitare nisi ex speciali privilegio, » ut de B. Virgine tenet Ecclesia, anathema » sit. » Idem habet Milevitanum, can. VI, VII et VIII. Item a posteriori: Nullus est justus qui toto vitæ cursu venialiter non delinquat, juxta illud I. Joan. I. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsi seducimur, et veritas in nobis non est.* Et alia testimonia, quæ adducit Concilium Milevitanum supra definiens non de humilitate, sed rei veritate interpretanda. Ergo ut justus aliquis servetur reipsa ab omni peccato immunis, extraordinaria gratia necessaria est; quippe ordinarie nulli concessa. Tertio, a priori ex Sancto Thoma art. 8. Nam cum appetitus non sit, plene rationi subjectus, nec ratio nunc infirma possit in omnibus vigilare, totque ac tantæ sint occasiones delinquendi venialiter, videtur impossibile juxta communem ordinem providentiæ omnia omnino venialia longo tempore præcaveri. Dico « longo tempore, et omnino peccata » venialia, » quia brevi aliquo tempore omnia, et peccata omnino deliberata longo tempore caveri posse, plures Theologi admittunt; Suarez supra, et Molina in concord. D. XVII.

12. Unde primo, testimonia Augustini, et Patrum, quæ exprimunt posse justum per gratiam sine peccato servari, exponenda sunt de extraordinaria gratia. Secundo, votum de non peccando venialiter invalidum est, quia ut imprudens, et de re moraliter impossibili non acceptatur, ut communiter docent Theologi, quos refert supra Suarez; qui plura, quæ nostri instituti non sunt, de tali voto discutunt. Tertio, tamen propositum de non peccando venialiter quantum in me est, fieri potest; quia objectum physice possibile est, et plures affectus honesti ex se efficaces in objecta feruntur moraliter, imo et physice impossibilia, ut Disp. CXIV, n. 155 et 156, vidimus.

13. Verum objicies. Si justus potest servari sine peccato aliquot dies, non autem omnes totius vitæ, determinari possunt a Deo comprehendente infirmitatem humanam, quot illi sint. Ponamus ergo dies,

quos non potest transigere sine peccato esse decem. Tunc sic argues. Si non posset justus continere se decem dies collective sine peccato veniali, transactis novem diebus necessario peccaret in decimo die. Nam novem dies vivere sine peccato, non autem decem, implicat autem contrahi necessitatem peccandi; quia nullum peccatum necessitate committitur, et potest totius vitæ, sicut decem dierum cursum sine peccato transigere.

14. Si vero respondeatur decimo die posse peccare, quia impotentia vitandi peccata non est physica, sed moralis; sufficit autem impotentia physica ad peccandum, ut constat, cum urget vehementissima tentatio. Iterum molestius sic argues. Qui vitat divisively unum peccatum post aliud, singula peccata numeri denarii occurrentia divisively unum post aliud, vitat collective omnia: At justus potest moraliter vitare divisively unum peccatum post aliud, singula peccata denarii occurrentia divisively unum post aliud. Ergo potest moraliter vitare omnia collective. Consequentia optima est, quamvis a peccatis divisively ad peccata collective arguatur. Nam in majori propositione assumitur, cum qui potest singula divisively unum post aliud, posse collective omnia. Quod videtur certum. Nam collectio omnium existit successione unius post aliud. Ergo qui successive potest omnia unum post aliud, potest omnia collective. Neque aliter vitaret justus speciali privilegio Dei omnia collective, nisi vitando successive singula unum post aliud. Id autem posse modo justum, probatur. Quia post vitatum primum potest moraliter vitare secundum, et post secundum tertium, et sic de singulis. Ergo potest vitare, unum post aliud singula occurrentia divisively. Probatur antecedens. Post vitatum peccatum non manet diminuta, aut defatigata virtus ad aliud; sed eodem prorsus modo, ac si primum non vitasset; quia non occurrit vitandum secundum eodem die, sed alio, in quo ratio vigilare potest, sicut in præcedenti, et voluntas priori victoria habitum et vires acquirere ad vincendum facilius in die sequenti. Ergo post primum potest vitare secundum, et sic de aliis. Ideo sol illuminans hodie hoc hemispherium potest cras, et æternitate tota novam lucem producere; quia virtus illuminandi absque diminutione, et defatigatione eadem perseverat. Ergo similiter voluntas superans ho-

die peccatum poterit moraliter cras, et sequentibus diebus per totam vitam, quia eadem semper resistendi virtus relinquitur.

15. Propterea voluit P. Molina in Concord. D. XX, in his eventibus fortuitis non posse definiri tempus determinatum intra quod aliquid fieri possit; in majori vero non possit, aut in quo effici non possit; in minori vero possit; sed id totum vage et indeterminate accipiendum esse. Verum hoc tempus determinatum a Deo saltem præsciri, optime probat P. Granadus supra, Tract. II, D. V, n. 4.

16. Sufficiat contra solutionem constantia argumenti præcedentis. Nam saltem cognoscet Deus terminum durationis extrinsecum, quem justus prætergredi non potest sine peccato veniali, v. g. non posse pervenire sine illo ad quadraginta dies, vel annos. Tunc sic arguitur: Deus noscit, primam horam primæ diei posse transigi sine peccato. Rursus noscit, post horam primam sine peccato præteritam posse etiam secundam transigi sine peccato, et post secundam, tertiam, et sic de reliquis usque ad ultimam quadraginta dierum, vel annorum successive una post aliam computatis. Ergo noscit determinate posse collective transigi quadraginta dies, vel annos sine peccato. Nam transigi omnes unam post aliam successive, est omnes transigi collective: nec alio modo ex speciali privilegio gratiæ omnes collective transiguntur sine peccato, nisi singulis successive, una post aliam transactis.

17. Quare recentiores dicunt, voluntatem posse moraliter singula divisively vitare, unum post aliud, si singula intelligantur divisively secluso ordine prioris, et posterioris inter unum et aliud; secus vero, si cum eo ordine successivo intelligantur; atque adeo non posse moraliter vitare decimum post nonum; quia decimum post nonum talem ordinem importat. Verum semper urget voluntatem comparatione decimi, determinate etiam post evitata novem non esse difficiliorem, quam si primum, aut secundum non vitasset, ac proinde ex tali suppositione non bene admitti moraliter impossibile, nec determinate ad decimum, nec indeterminate ad totam collectionem.

18. Ut hoc explicem, observo primo. Impotentia moralis vitandi venialia intra decem dies conjuncta potentiæ physicæ non

est aliud, quam difficultas vitandi superabilis viribus voluntatis; nunquam tamen reipsa superanda, sive infallibilitas peccandi intra spatium decem dierum. Quæ infallibilitas et impotentia includit duo: Alterum antecedens, alterum consequens. Antecedens est ipsa difficultas immunitatis peccandi; quæ coalescit ex pluribus, tum ex remissione rationis ad bonum honestum; tum ex nimia propensione appetitus in bonum delectabile; tum ex frequentia occasionum delinquendi venialiter; tum ex inconstantia nativa voluntatis indifferentis, quæ potens varie operari, nequit facile eundem tenorem operandi servare in iis, quæ ipsius inclinationi adversantur. Consequens est eventus conditionatus, quo Deus certus sit, nunquam voluntatem sic, aut sic præventam immunem a peccato servandum. Itaque sola difficultas antecedens non est simpliciter impotentia moralis, donec eventui conditionato adjungatur; quia ipsa secundum se non est cum eo eventu conjuncta, nec absque experientia voluntatis infallibilitatem constituit: licet secundam quid impotentia moralis dici queat; quia conjecturam facit secundum se talis eventus. Quare voluntas humana in statu conditionato considerata non est in actu primo moraliter impotens vitare venialia, sed in actu secundo; quia in eo statu non supponitur aliquid in actu primo, quod reddat infallibilem eventum. Quod est in causa; quare impotentia moralis possit simpliciter cum libertate, et potestate physica componi; quia simpliciter constituitur ex ipso eventui consequenti voluntatis.

19. Observo secundo: Hæc difficultas inducens impotentiam moralem non est antecedens singulos actus peccati, sed totam collectionem decem dierum. Nam hæc difficultas inducens impotentiam moralem coalescit in actu primo ex partialibus difficultatibus, quæ insunt arbitrio humano inconstanti ad plures actus. Difficultas autem antecedens peccatum curiositatis; verbi gratia, contingens intra spatium dierum non antecedit peccatum mendacii. Quia voluntas, suppositione quidem antecedenti, eodem modo comparatur difficilis ad peccatum decimum post vitata novem, quo si aliquod eorum non vitasset, licet de suppositione consequenti alia res sit.

20. Observo tertio: Eventus conditionatus consequens talem difficultatem eodem

modo reddit moraliter impossibile defectum primi peccati quo decimi. Nam defectus decimi non est moraliter impossibilis, ex sola suppositione antecedenti difficultatis, quæ est ad evitandum decimum; sed etiam ex suppositione consequenti quod novem vitata sunt, et certum est nunquam vitandum decimum post vitata novem. At hoc pacto etiam est moraliter impossibilis defectus primi peccati. Nam si ponamus reipsa vitanda omnia præter primum, ut re ipsa vitari possunt, sicut omnia præter decimum, tunc quidem moraliter est impossibile vitare primum: Nam ex suppositione consequenti, quod decem collective non sunt vitanda, et re ipsa vitanda sunt novem præter primum. necessarium est necessitate consequenti, ut non vitetur primum, ac proinde oppositum moraliter impossibile.

21. Quare ad argumentum factum nego minorem. Ad cujus probationem distinguo antecedens. Post vitatum primum, potest vitare secundum si reliqua præter secundum reipsa vitanda sint (quod soli Deo notum est) nego: si non sint vitanda, concedo. Cum autem post vitata novem reliquum sit decimum, non potest moraliter vitari decimum. Verum hoc non provenit ex difficultate operandi antecedenti decimum, sed ex suppositione consequenti, quod vitatis novem nunquam vitatur decimum propter difficultatem continendi se a decem peccatis collective. Quo differt potentia indifferentis arbitrii a potentia determinata solis. Nam potentiæ indifferenti arbitrii ratione suæ inconstantia, et varietatis operandi competit, tum difficultas antecedens ab eodem semper modo operandum, præsertim contra propriam inclinationem; tum suppositio consequens, quod non eodem semper modo operatura sit. Potentiæ vero determinatæ solis, quæ ex se aliter operari non potest, tum hæc difficultas antecedens, tum suppositio consequens alterius operationis repugnat.

22. Urgebis. Impotentia continendi ab omni peccato statuitur a PP. absoluta, ideoque gratia ad posse simpliciter et sufficienter necessaria. Impotentia autem absoluta, ad quam per se gratia requiritur, non est ex suppositione consequenti præsertim conditionata, quam solus Deus præsentire potest. Ergo est impotentia omnino antecedens et non moralis, et physica. Respon-

deo. Continentia ab omni peccato comparari potest aut cum solis viribus arbitrii, aut cum viribus arbitrii instructis gratia supernaturali ordinaria. Insuper hæc continentia, aut est salutaris in vitam æternam, aut non salutaris, qualis esset in natura pura, aut integra non elevata. Patres igitur disserentes contra Pelagium de continentia salutari, loquuti sunt comparando illam cum solis viribus arbitrii absque ulla gratia; eoque pacto talis continentia recte asseritur impossibilis, non solum moraliter, sed etiam physice; quia ad ejusmodi victoriam vires intrinsece supernaturales necessariae sunt. At quia PP. Ecclesiæ explicantes gratiam efficacem ad sic continendum necessariam, ponunt eam etiam justis non conferri; quia Sacræ Scripturæ testimonia, quibus ad ejus probationem utuntur, continent omnes esse coram Deo delinquentes, legitime inde deducunt Theologi duo: Alterum talem gratiam efficacem, si concedatur fore privilegium speciale; alterum, talem continentiam comparatam arbitrio gratia tantum ordinaria instructo esse moraliter impossibilem, quia tum experimento, tum autoritate Scripturæ compertum est, nullum esse justum, qui ratione difficultatis arbitrii, quamquam gratia supernaturali instructi venialiter non declinet legem Dei; ideoque non supponatur in hac rerum serie semper illam declinans, ex quo moralis impotentia optime a Theologis deducitur comparatione arbitrii gratia ordinaria præventi.

23. Ex quibus tandem conficitur, quid etiam dicendum sit ad impotentiam moralem non peccandi mortaliter in statu peccati, et superandi gravem tentationem urgentem diu absque gratia speciali Dei. Eodem namque modo comparatur voluntas justi cum gratia ordinaria ad potestatem vitandi venialia, quo voluntas peccatoris absque gratia ad vitandum diu mortalia, et superandum tentationes insistens diu.

SECTIO III.

An et quæ gratia necessaria sit ad perseverantiam finalem?

24. De perseverantia in bonis operibus, quæ finalis non sit, diximus satis superioribus. Nunc de perseverantia finali in justitia

habituali inquirimus. Quæ duplex est; alia est perseverantia per victoriam gravium tentationum, et frequens exercitium præstantium operum, quæ regulariter contingit, cum ante mortem retinetur justitia longo tempore, in quo regulariter frequentes occurrunt occasiones pugnandi, et virtutum opera exercendi. Alia est perseverantia in gratia per defectum lethalis peccati absque victoria gravium tentationum, et exercitio præstantium operum, quæ competit regulariter, cum post acceptam justitiam brevi decedit justus absque ulla occasione egregium aliquid agendi.

25. Utriusque perseverantiæ meminit Augustinus, de bono perseverant., cap. II. « Quis dicat istis, non donari perseverantiam, qui ægritudine corporis, vel quo cumque casu moriuntur in Christo. quod longe difficilior donetur illis, a quibus suscipitur et mors ipsa pro Christo? » Et cap. VIII, in fine, et cap. IX, in principio; Arausicanum, Can. X: « Adjutorium Dei etiam renatis, ac sanctis semper est implorandum; ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare, » ubi expende distingui inter eum, qui pervenit ad bonum finem, et eum, qui in bono opere perdurat, et ad utrumque perseverantiæ genus auxilium gratiæ implorandum. Porro de priori perseverantia loquuntur regulariter Patres, cum de gratia ad perseverandum necessaria disputant. Tum quia Pelagiani, in quos tela contorquent, illam perseverantiam profitebantur absque gratia haberi. Tum quia necessitatem talis gratiæ probant ex necessitate gratiæ ad persistendum diu absque lapsu contra impetum tentationum, ut videre est apud Augustinum, de bono perseverantiæ, a capite secundo, et Prosperum, libro primo de vocatione Gentium, cap. penult. Quare nonnulli Recentiores ad posteriorem perseverantiam auxilium gratiæ necessarium non esse libere tuerentur.

26. Itaque assero primo. Priorem perseverantiam non obtinent justis absque speciali gratia. Ita Arausicanum secundum, numero præcedenti, Tridentinum, sess. VI, cap. XIII, et can. XXII, « Si quis dixerit justificatum, vel sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse anathema sit. » Coelestinus Primus in Epistol. I. ad Episcop. Galliæ, capite secundo, Augustinus, et Prosper

manifestissime supra, et omnes Patres disserentes contra Pelagianum. Ratio est, quia ad perseverantem tentationum victoriam et continuum, ac salutare pietatis exercitium, etiam justis, gratia specialis necessaria est, ut ex sectione prima colligere licet; quin eam gratiam præberi, cum salus illi infallibiliter annexa est, rationem beneficii altissime auget. Quare inter munera Dei hæc gratia, quæ ad perseverandum confertur a Tridentin. supra, cap. xvi, magnum illud perseverantiæ donum nuncupatur.

27. Atque in hujus asserti explicationem noto primo: hæc gratia specialis comparata viribus arbitrii secundum se (qua ratione loquuntur de illa Patres Ecclesiæ contra Pelagium) est intrinsece supernaturalis, et ad posse sufficienter requisita. Certum enim est Patres Ecclesiæ de salutari perseverantia disserere. Ad perseverantiam autem salutarem, ut sæpius diximus, vires arbitrii sine gratia intrinsece supernaturali non valent. At vero comparata arbitrio elevato per gratiam auxiliantem omnibus justis communem solum quoad efficaciam necessaria est. Nam gratiam ad perseverandum sufficientem nulli justorum deesse constantissimum est. Tum quia Deus non deserit justum, nisi prius deseratur a justo. Deus hortatur et præcipit justis perseverare; nulli autem deest gratia sufficiens ad implendum præceptum. Secundo: Hæc gratia non est solum externæ protectionis, sed etiam internæ inspirationis. Nam gratia ad victoriam frequentem tentationum, et virtutis officium necessaria, internæ inspirationis est. Talis autem gratia ad prius genus perseverantiæ requiritur. Tertio, hæc gratia est collectio illustrationum, et inspirationum uberior, et intensior, quam ex debito providentiæ ordinariæ conferretur, juxta ea, quæ constituimus sectione xx. Secus uberior, et intensior, quam non perseverantibus dispensatur. Pluribus namque reprobis in extremo vitæ uberiora et secundum entitatem valentiora auxilia providentur, quam justis, ut Judæ, et aliis. Quarto: Hoc donum perseverantiæ a dono confirmationis in gratia distinctum est: quia confirmatio in gratia eam auxiliorum efficaciam collectionem continet, cui saltem moraliter dissensus repugnet ut Disp. CXI. num. 32. At perseverantia in gratia talem auxiliorum conditionem non desiderat.

28. Assero secundo. Etiam posterior per-

severantia, quæ post acceptam justitiam confirmatur brevi absque præexcellenti aliquo facinore in Dei gratiam referenda est. Ita Arausicanum secundum, Augustinus, et numero 24. Rursus Augustinus de bono perseverant., capite xvi: « Vide quam a » veritate sit alienum negare donum Dei » esse perseverantiam usque in finem, cum » vitæ huic; quando voluerit ipse det finem, » quem si dat ante imminens lapsum, » facit hominem perseverare in finem. » Item ibidem et capite xiii, statuens perseverantiæ donum esse commune parvulis, qua quam nullis bonis operibus diem ultimum claudant. At vero hæc specialis gratia non est semper necessario gratia auxilii interni; sed protectionis externæ, qua scilicet Deus tentationes prohibet, ne labatur, et mortem tali tempore providet, quo coronetur, coronamque gloriæ casui naturali gratiose conjungit.

29. Sed objicitur: Fieri potest, ut homini recenter justificato contingat naturaliter mors ex morbo, vel ex vulnere. Ergo hæc perseverantia non erit gratia a justificatione distincta. Nam mors contingens ex communi cursu causarum, gratia specialis non est, ut non est specialis gratia congrua cogitatio sic contingens. Secundo, in hominis potestate est perseverare, decedere autem prius, quam tentationibus succumbamus, non est in nostra potestate. Ergo.

30. Ad primum omissis pluribus aliorum solutionibus respondeo. In eo eventu gratia Dei specialis esse potest. Primo, quia Deus fine tribuendi justo perseverantiam finalem negat causis liberis plura auxilia efficacia, quæ providentia ordinaria præbere poterat ad opera, a quibus ejus salus pendebat. Secundo, quia eo brevi tempore hostes refrænât, ne eum in lapsum impetant. Tertio, quia ipsa justificatio gratuita prævisa a Deo conjungenda communi cursu naturæ cum fine vitæ, et salute æterna ratione talis circumstantiæ specialem beneficii rationem sortitur, distinctam a ratione gratiæ cæteris justificationibus communis. Quarto, denique quia donum perseverantiæ complectitur connexionem infallibilem mortis in gratia cum adeptione gloriæ, ut aperte docet Augustinus de bono perseverant., cap. vi. Hæc autem connexio gratiosi muneris est, cum posset Deus, si vellet, non finire morte naturali viam salutis æternæ, et præcedentem justificationem periculo exponere. Ad se-

cundam. Perseverantia in gratia continet duo, et justificationem præcedentem, et decessum sequentem. Perseverantia itaque in eventu argumenti est in nostra potestate quoad priorem justificationem; quamvis non sit in nostra potestate quoad

decessum posteriorem, qui hoc perseverantiæ donum perficit. Quo etiam cursus nostrarum disputationum de gratia auxiliante perficitur, utinam etiam totius nostræ vitæ cursus perficiatur!

LIBER SEXTUS.

DE HABITIBUS

ET

VIRTUTIBUS SUPERNATURALIBUS

Hic liber præcedenti annexus est : nam habitus infusi sunt principia efficientia actuum et auxiliorum supernaturalium, de quibus in superioribus libris disseruimus. Institutum
hujus libri. Habitus a naturali, et supernaturali præscindens, item virtus abstrahens ab acquisita, et infusa, non pertinet ad institutum nostrum, quod in solam considerationem donorum supernaturalium incumbit. Ideo supponemus communia de habitibus, et virtutibus naturalibus principia, quæ huic operi prælucere possunt; et de solis habitibus, ac virtutibus supernaturalibus disputationes instituemus. Porro habitus supernaturalis fusa significatione complectitur tum habitus, seu qualitates permanentes elicitive actuum supernaturalium, ut charitatem, et fidem, tum qualitates supernaturales permanentes, quæ actuum supernaturalium elicitive non sunt, ut gratiam justificantem, et characterem sacramentalem. Stricta vero significatione solas comprehendit virtutes infusas, quæ sunt habitus operativi actuum supernaturalium. Nos igitur de solis habitibus supernaturalibus elicivis actuum supernaturalium disputationes contendimus, quæ pluribus Theologicis difficultatibus explicandis deservire possunt.

DISPUTATIO CXVIII.

NATURA HABITUS, SEU VIRTUTIS
SUPERNATURALIS.

Priusquam existentiam habituum supernaturalium statuamus, operæ pretium est, eorum in genere naturam, et conditionem explanare.

SECTIO I.

Definitio habitus infusi.

Definitio.

1. *Habitus, seu virtus supernaturalis recte definitur, qualitas per se infusa, et permanens, adjuvans potentiam vitalem ad agendum actus supernaturales, et tenens se ex parte potentiae. Dicitur per se infusa, ut distinguatur ab habitu naturali, qui per se exercitio actuum acquiritur; nam habitus supernaturalis per se potest ante omne exercitium actuum infundi a Deo, et actibus præcedentibus ejus infusionem, non efficitur, ut ostendimus Disputatione LI. Permanens asseritur, ut denotetur differentia ipsius ab auxiliis supernaturalibus gratiæ, quæ licet per se infusa sint, tamen permanentia post operationem non sunt. Rursus additur esse adjuvans potentiam vitalem ad agendum actus supernaturales, ut dividamus virtutem infusam a gratia justificante, et charitate sacramentali, quia hæ qualitates suoapte munere non destinantur ad juvamen potentiae vitalis in actionem operum supernaturalium. Denique ponitur, se tenere ex parte potentiae vitalis, ut innotescat discrimen habitus infusi ab specie supernaturali, quæ licet sit qualitas infusa, et permanens, adjuvansque potentiam vitalem ad agendum cognitiones supernaturales; tamen per se ex parte potentiae necessaria non est, sed solum ex parte objecti concurrat, in ejusque concursu objectivum substituendum confertur.*

Objectiones
contra defini-
tionem.
Prima.

2. Cæterum ultima hæc pars definitionis explicatione indiget, monnullis enim difficultatibus subjecta est. Prima; quia etiam habitus infusus se tenet ex parte objecti. Nam aliquorum Theologorum sententia, in-

ter quos est Vasquez, I par., Disp. XLIII, lumen gloriæ præstat in visionem beatam concursum objectivum, quem natura divina conferre debet, objectumque creatum in sui cognitionem conferre solet; siquidem determinat intellectum Beati ad intuendum naturam divinam; determinatio autem intellectus ad objectum propria est speciei impressæ, et concursus, quem præstat, objectum. Confirmatur ex nostris principiis: nam Disp. XXX, sect. XVI, et Disp. LIV, sect. II, statuimus, speciem naturalem influere in cognitionem supernaturalem elevatam per habitum infusum fidei. Ergo ex se habitus supernaturalis fidei non magis se tenet ex parte potentiae, quam ex parte objecti. Nam ideo se tenet ex parte potentiae, quia elevat potentiam naturalem ad agendum cognitionem supernaturalem. Sed similiter elevat etiam speciem naturalem concurrentem loco objecti. Ergo se tenet ex parte objecti, sicut ex parte potentiae.

Secunda; quia etiam species supernaturalis se tenet ex parte potentiae. Nam, III p., q. XI, plerique tuentur, ad actus supernaturales scientiæ infusæ Christi Domini non requiri lumen habituale, distinctum ab speciebus supernaturalibus, quæ sufficiunt tribuere supernaturalitatem cognitioni supernaturali, et elevare intellectum ad illam, supplendo activitatem necessariam ad supernaturalitatem cognitionis. Ergo habitus infusus non differt ab specie supernaturali per concursum tenentem se ex parte potentiae.

Secunda.

Tertia; quia ægre explicatur, quid sit habitum se tenere ex parte potentiae distinctum a munere speciei supernaturalis. Nam si hoc est habitum inhærere potentiae intellectivæ, etiam species eidem inhærent.

Tertia.

Si vero id sit habitum supplere aliquem concursum potentiae, quem species non supplet, non apparet, qua ratione eum supplet habitus potius quam species; tum quia potentia vitalis simul cum habitu confert totum concursum vitalem, quem in cognitionem supernaturalem conferre potest, ac debet, sicut eum confert cum specie; tum quia habitus non est principium vitale magis, quam species, neque est instrumentum potentiae, et virtus vicaria ipsius, sicut species est comparatione objecti. Quomodo igitur ejus concursus refertur in concursum potentiae, qui vitalis est?

3. Si dicas, habitum se tenere ex parte

Solutions

edargun-
tnr.

potentiæ, quia ad agendum desiderat unionem cum illa, quam non desiderat species. Contra est; quia probavimus Disp. XXXIV, sect. III, et Disp. XXX, sect. XVIII habitum influere posse in cognitionem supernaturalem solum assistentem, et non unitum potentiæ vitali, sicut speciem impressam; eamque unionem cum potentia solum exigi ratione conceptus accidentalis, communi speciei impressæ, et non ratione peculiari differentię habitualis. Si autem addas, habitum ideo computari ex parte potentiæ, quia ejus munus est, elevare potentiam vitalem naturalem, quod est extra munus speciei impressæ, quæ solum destinatur ad concursum objecti substituendum; redargui potest: quia etiam species, quæ se tenet ex parte objecti, potest elevare potentiam vitalem ad cognitionem supernaturalem, siquidem est supernaturalis sicut habitus, et continet supernaturalitatem cognitionis, ad quam indiget elevatione potentiæ naturalis. Nam elevari potentiam naturalem ad cognitionem supernaturalem non est aliud, quam compleri ejus insufficientiam ad supernaturalitatem cognitionis per principium supernaturale requisitum ad illam, et continens supernaturalitatem cognitionis. At totum hoc munus potest convenire speciei impressæ. Ergo nullum est discrimen inter habitum et speciem supernaturalem, quoad munus elevandi potentiam naturalem, et concursum tenentem se ex parte potentiæ.

Quædam
d explicam
tionem
prænotan-
tur.

4. Hæ difficultates lucem desiderant ad notionem habitus infusi pernecessarium. Ad eam assequendam præmittendum est, potentiam vitalem naturalem ex conceptu potentiæ vitalis naturalis præscindentis ab intellectiva, et volitiva exigere principium aliquod supernaturale juvans ipsam ac actus supernaturales seorsim a concursu objecti. Tum quia voluntas illud exigit ad suos affectus supernaturales, quamvis nullus ad illos requiratur concursus efficiens objecti. Tum quia suis viribus non potest efficere actum intrinsece supernaturalem, atque adeo necessarium illi est aliud principium sibi indebitum, et supernaturale, quod ipsam elevat ad excellentiam actus supernaturalis. Unde præmittendum est secundo, potentiam vitalem naturalem indigentem concursu efficienti objecti, indigere quoque principio efficienti supernaturali ex ratione communi potentiæ vitalis naturalis præscidenti a po-

tentia intellectiva, quæ concursum objectivum requirit ad suos actus supernaturales, et a potentia volitiva, quæ non requirit illud ad suos; modo idem sit principium supernaturale complens imbecillitatem potentiæ naturalis, et concurrens ex parte objecti, modo sit diversum, de quo alia est controversia; quoniam talis potentia naturalis continetur sub genere potentiæ vitalis naturalis indigentis ad suos actus supernaturales principium efficiens supernaturale. Tertio, præmittendum est, principium supernaturale requiri ex parte potentiæ ad actum supernaturalem, non esse aliud, quam illud requiri ratione imbecillitatis potentiæ naturalis seorsim a concursu objecti ex communi conceptu potentiæ naturalis præscindentis a potentia exigente, et non exigente concursum objecti. Nam hic modus loquendi Theologorum non denotat aliud, quam omnem potentiam naturalem ratione suæ imbecillitatis ex communi conceptu potentiæ naturalis indigere principio elevante supernaturali: modo requiratur concursus supernaturalis objecti, modo talis concursus necessarius non sit.

5. Hinc prompta est dilutio difficultatum objectarum. Ad primam respondeo. Lumen gloriæ quod gerit munus speciei impressæ concurrentis ex parte objecti, concurrit simul tanquam principium se tenens ex parte potentiæ, quia intellectus ex ratione communi potentiæ naturalis præscidenti a potentia complebili, et non complebili per concursum objecti tale consortium principii elevantis supernaturalis desiderat. Deinde major, et melior pars Theologorum negat lumen gloriæ obire munus speciei impressæ, et objecti, ut tuentur Suarez, Arrubal, Granadus, Fasolus, Herize, Nazarius, Zumel, et Gonzalez cum aliis I p., q. XII, art. 5. Neque obstat determinatio intellectus illustrati lumine gloriæ ad videndum Deum; tum quia, ut docuimus libris *de anima*, et fundavimus in Metaphysica, munus speciei impressæ non est determinare indifferentiam intellectus ad cognitionem alicujus particularis objecti; tum quia intellectus cum lumine gloriæ manet indifferens ad cognoscendum naturam sine relationibus, et cum illis, ad cognoscendum cum creaturis, et absque illis, et cognoscendum cum his creaturis, et cum illis, ut in Tract. de visione Dei statuimus, docentque Arrubal I par., Disp. XIX, n. 22, et Phaso-

Explicatur
prima ob-
jectio.

lus, l p., q. xii, art. 5, num. 13, et indicat S. Thomas, in IV, Dist. XLIX, q. ii, art. 4, ad 15, ubi disserens de lumine gloriæ ait : « Perficere visum ad videndum in generale, » non determinans visum ad aliquod speciale objectum, sed elevans intellectum » nostrum ad hoc quod possit conjungi essentiae increatae. » Ad confirmationem respondeo. Fides infusa habet rationem habitus quatenus elevat potentiam naturalem intellectus ad cognitiones supernaturales, et ea ratione se tenet ex parte potentiae; ergo etiam se tenet ex parte objecti, quatenus simul elevat species naturales ad eandem cognitionem; quod non adversatur nostrae diffinitioni, quæ non excludit habitum concurrentem ex parte objecti, sed solum adstruit in omni habitu infuso reperiri rationem principii elevantis imbecillitatem potentiae ad actus supernaturales, requisitam ex conceptu communi potentiae vitalis seorsim a concursu necessario objecti.

Explicatur
secunda.

6. Ad secundam difficultatem respondeo. Communis Theologorum sententia tuetur ad actus scientiæ infusæ in Christo Domino dari habitum infusum distinctum ab speciebus supernaturalibus, ut asserit S. Thomas III p., q. ii, art. 6, et fere omnes ejus interpretes, excepto Vasquez. Si vero is habitus non datur ab speciebus convenire rationem habitus tenentis se ex parte potentiae, scilicet rationem principii supernaturalis complementis imbecillitatem intellectus requisitam ex conceptu communi potentiae naturalis seorsim a concursu objecti. Aliud enim est, an eidem qualitati conveniat ratio speciei supernaturalis, et ratio habitus infusi, quod repugnans non invenio; aliud, an habitus infusus se tenens ex parte potentiae necessarius sit ad actus supernaturales. Nam licet qualitas, quæ concurrit loco objecti, compleat imbecillitatem potentiae causalitate requisita ex conceptu potentiae naturalis præscindentis a concursu objecti, semper verum est, habitum se tenere ex parte potentiae: quoniam talis qualitas non solum gereret munus concurrendi loco objecti, sed etiam complendi debilitatem potentiae naturalis requirentis ex suo conceptu seorsim ab objecto principium supernaturale adjuvans ipsam ad cognitiones supernaturales. Quare ad cognitiones supernaturales rerum naturalium elicita a scientia infusa necessaria est qualitas supernaturalis elevans potentiam ad illas, licet species naturales pos-

sint substituere concursum objecti, ut III p., q. xi, a. 6, stabiliemus. Ergo principium supernaturale ad eas cognitiones non solum requiritur ratione objecti, sed etiam ratione potentiae naturalis, esto in eadem qualitate conveniat uterque concursus; de quo decernendum est in part., q. xi, et non nihil dicemus progressu, cum de habitibus intellectualibus disseremus.

7. Ad tertiam respondeo, habitus supernaturalis dicitur se tenere ex parte potentiae, quia ejus auxilium requiritur ex conceptu communi potentiae naturalis præscindentis a potentia intellectiva vindicante concursum objecti, et a potentia volitiva non vindicante objecti concursum, ut præmisimus nu. 4, quo differt habitus supernaturalis ab specie supernaturali, quæ solam continet rationem speciei, quippe species solum exigitur ratione concursus objectivi, quare ad actus voluntatis, qui ab objecto non fiunt, talis species necessaria non est; habitus verò exigitur ad actus supernaturales ratione potentiae naturalis seorsim ab objecto, quare exigitur etiam ad actus supernaturales voluntatis, in quos nulla influit species vicaria objecti.

Tertia.

SECTIO II.

Discrimen virtutis infusæ ab acquisita.

8. Ad notionem perfectam virtutis infusæ expedit declarare, quibus ab acquisita discrepet. D. Bonaventura, et alii prisci Theologi illas distinguunt, quia virtutes infusæ eliciunt actus meritorios; acquisitæ vero non meritorios: quos impugnat Vasquez, Disput. LXXXVI, cap. iv, quia etiam actus virtutum acquisitarum sunt meritorii in justo, et impetratorii in peccatores. Verum hæc impugnatio non placet, quia, ut vidimus Disput. XLIV, sect. vii, omnes actus salutares tam meritorii; quam impetratorii sunt intrinsece supernaturales elicti a virtutibus infusis. Melius rejicitur hæc sententia, quia actus naturales virtutum acquisitarum possunt fieri auxiliis gratiæ intrinsece supernaturalibus, et sic elicti esse meritorii, ut de pura omissione actus prohibiti statuimus Disp. LXX.

Alii quos adduximus Disputat. XLV, sect. i, distinguunt virtutes infusas ab acquisitis, quod infusæ moventur ex objecto

Rejicitur
prima differe-
rentia.

Item secunda.

formali supernaturali, acquisitæ vero ex objecto formali naturali. Verum hæc differentia fuse a nobis rejecta est ea Disp. XLV, ubi stabilivimus, actus virtutum infusarum posse moveri ex objecto formali naturali, et actus virtutum naturalium ex objecto formali supernaturali.

Expenditur
tertia.

9. Rursus omnes Theologi id discriminis inveniunt quod virtus infusa tribuit potentiæ vitali simpliciter posse ad actus elicitos ab ipsa; acquisita vero solum facile posse. Tamen hæc differentia difficultate non caret. Nam etiam virtus acquisita est per se, et essentialiter necessaria ad actus procedentes ab ipsa. Ergo tribuit potentiæ vitali simpliciter posse ad illos. Consequentia videtur bona, quia principium efficiens per se necessarium ad aliquem actum complet per se posse simpliciter ad illum, siquidem absque necessario principio non datur in potentia posse simpliciter ad actum: neque alia ratione virtus infusa tribuit potentiæ posse simpliciter ad suos actus, nisi quia est principium per se necessarium ad illos. Antecedens probatur. Actus elicitus a virtute acquisita pendet essentialiter ab illa, ita ut sine ejus sufficienti consursu fieri repugnet; nam ut docuimus libris de anima, actus vitalis est indistinctus realiter ab actione physica, qua a suis principiis efficientibus manat, atque actus elicitus ab habitu acquisito, essentialiter pendet ab illo. At principium efficiens, a quo actus essentialiter pendet per se est necessarium ad illum.

Quibus vere
discrepet
virtus in fu-
sa ab acqui-
sita.

10. Ergo ex multiplici capite divisionem virtutis infusæ ab acquisita considero. Primo, ex principio proximo a quo fiunt. Nam virtus acquisita efficitur per se actibus potentiæ vitalis, ut libris de anima probavimus infusa vero non efficitur actibus potentiæ vitalis, ut ostendimus Disput. LI. Deinde ex principio remoto, seu ex radice quam sectantur. Nam virtutes infusæ sequuntur per se gratiam justificantem; acquisitæ vero annexæ illi non sunt. Tertio, ex actibus quos eliciunt; quippe actus eliciti a virtute infusa sunt intrinsece supernaturales, et supra omnem exigentiam naturæ; eliciti vero a virtute acquisita intrinsece naturales sunt et juxta exigentiam naturæ. Quarto, ex modo respiciendi objectum, et ratione formali objectiva, sub qua illud respiciunt; differre namque modum respiciendi objectum et rationem formalem objectivam *sub qua*

actuum supernaturalium, et naturalium, vidimus, Disp. XLV, sect. viii et Disp. XLVI, sect. ii. At modus respiciendi objectum, et ratio formalis objectiva *sub qua* habituum non est alia a modo respiciendi objectum, et ratione formali objectiva *sub qua* suorum actuum, cum non sub alia ratione, neque alio modo respiciant objectum habitus, quam per actus. Denique etiam discrepat virtus infusa ab acquisita ex potestate, quam tribuunt potentiæ vitali; tum quia virtus infusa tribuit absolute posse ad suos actus, quia potentia vitalis secundum se non habet posse absolute, sed solum sub conditione, cum intrinsece nullo ordine transcendentem referatur ad illos, ut supposuimus fuse Disput. XXXII; acquisita vero non tribuit absolute posse, quia potentia vitalis secundum se supponitur potens absolute illos efficere, et ordine transcendentem saltem mediato annexa cum illis. Quo explico communem differentiam traditam a Theologis inter habitum acquisitum, et infusum per simpliciter posse, et facile posse; in ea enim simpliciter posse idem est, quod absolute posse. Tum quia habitus infusus tribuit potentiæ vitali potestatem ad actus essentialiter perfectiores illis, quos circa idem objectum potest elicere potentia sine habitu infuso; acquisitus vero non præbet facultatem ad actus essentialiter præstantiores, sed æquales, cum possit suo influxu sine habitu acquisito edere actus æque perfectos quoad intensionem, et speciem, ac potest cum habitu.

SECTIO III.

An habitus infusus tribuat potentiæ vitali facilitatem ad agendum.

11. Inter discrimina virtutis infusæ, et acquisitæ solemne est inter recentiores Theologos assignare facilitatem, quam tribuit virtus acquisita, et non tribuit infusa. Ita Vasquez, I, II Disp. LXXXIII, c. i; Turrian., I, II, Disp. XLVI, dub. 8; Coninch., I, II, Disp. VI, Moncæus, Disp. XII, c. xiv § Ad secundam, quibus favet Cajet., II, II, q. xxiii, art. 3.

Sententia
urgans.

12. Habitum per se infusum non facilitare potentiam naturalem ad actus supernaturales probabilius semper judicavi. Primo, ratione a priori; quia, ut exposuimus libris de anima, et Disp. LII, sect. iv, cum pluri-

bus Theologis, habitus faciliat potentiam naturalem imminuendo et substituendo ejus concursum vitalem in actus supernaturales, ita ut possit cum habitu in plures actus simpl intendere, quam sine habitu. At habitus infusus non imminuit, et substituit concursum vitalem potentiae naturalis in actus supernaturales. Tum quia habitus per se infusus non est principium vitale; tum quia potentia vitalis tantum concursum confert in actum supernaturalem, quantum in actum naturalem, quin plures actus supernaturales simul efficere queat, quam naturales. Item tanto concursu influit in actum supernaturalem elicitum cum habitu, quanto in actum elicitum sine habitu per auxilium extrinsecum, aut gratiam actualem; ergo habitus per se infusus non faciliat potentiam naturalem ad actus supernaturales.

A poste-
riori.

13. Secundo a posteriori. Pluribus enim experientiis notum est, infundi, et augeri habitus supernaturales quin detur, augeaturve facilitas ad actus supernaturales. Prima est parvulorum, qui in Baptismo recipiunt cum gratia habitus infusus virtutum, et pervenientes ad usum rationis faciliores non sunt ad officia virtutum, quam Catechumeni, qui eis habitibus distincti sunt. Secunda est justorum, qui per actum misericordiae augent omnes virtutes infusas, quin augeatur facilitas potentiae ad omnes virtutum actus. Tertia est ejus peccatoris, qui post ingens augmentum virtutum diu perseverat in peccato, et tandem per contritionem, aut susceptionem sacramenti justificatur; hic enim recuperat omnem gratiam, et intensionem habituum deperditam, et nihilominus in exercitio virtutum experitur difficultatem, quam ante justificationem experiebatur. Igitur potest esse intensio habituum supernaturalium absque illa accessione facultatis ad agendum.

Sententia
affirmans.

14. Partem affirmantem indicat Suarez, lib. VI, de Gratia, c. IV, n. 11. Tuetur expresse Curiel I, II, q. LXIII, art. 4, dub. unic., § 5, concl. II; supponunt Thomistae qui nolunt peccatorem per actum remissum redire ad omnem intensionem gratiae, et virtutum deperditam per peccatum, ex eo quod experiatur difficultatem agendi virtutum actus, ut Sotus in IV, dist. XVI, q. II, ad 2; Victoria, relect. de augmento charitatis, concl. I; Bannes, II, II, q. XXIII, art. 6, dub. 2. Item qui docent virtutes infusas poni ex natura rei habitibus vitiosis, propter

inclinationem et facilitatem quam tribuunt potentiae habitibus vitiosis, contrariam, de quo infra. Rursus ex antiquis Philosophis, qui habitus infusos solum adstruunt necesarios ad modum facultatis, quo virtutum actus fiunt; quos vidimus Disp. XLIV, sect. IV, necnon qui negant virtutes morales infusas, quod pueri baptizati ad usum rationis pervenientes, et peccatores adulti cum justificantur non experiuntur facilitatem agendi earum virtutum actus, quos authores proponemus Disp. LXXIII.

15. Obijciunt primo, potest idem habitus tribuere potentiae simpliciter posse, et facile posse ratione suae perfectionis: ergo talis perfectio tribuenda est habitibus infusis, qui perfectione habituali omnes superant qualitates. Confirmatur, species impressae habent simul complere potentiam simpliciter, et illam facilitare ad agendum; quare habitus intellectuales acquisiti non distinguuntur ab speciebus impressis: ergo idem potest concedi habitibus infusis. Respondeo, licet possit convenire eidem qualitati potestas simpliciter, et facilitas agendi, nihilominus habitibus infusis non competit praeter ea, quae probatione nostrae sententiae expendimus. Deinde prior nostrae sententiae probatio etiam evincit, id repugnare habitui infuso, qui vindicat omnem conatum, quem potentia vitalis confert in actus naturales, et imminuere, ac substituere illum non potest, ut requiritur ad facilitatem habitualement potentiae. Ad confirmationem, nego species impressas esse habitus intellectuales facilitantes potentiam ad actus cognitionis, quia non habent substituere, et imminuere concursum vitalem potentiae, ut libris de anima ostendimus, et probavimus in Metaphysica.

Prima ob-
jectio dilui-
tur.

16. Secundo. Qui multis et intensis actibus augent habitum infusum, facilius eliciunt ipsius actus, quam alii, qui habitus habent minus intensos. Ergo signum est quod intensio habitus infusi conferat facilitatem potentiae. Respondeo. Potest intendi habitus infusus, quin augeatur facilitas agendi, siquidem per actum misericordiae augeatur habitus temperantiae absque accessione facilitatis ad actus temperantiae. Quod si ad actus misericordiae facilius existit potentia, id non provenit ex intensione habitus infusi, sed solum ex habitu acquisito per actus misericordiae, ut vidimus Disp. LII. et LIII.

Secunda.

Tertia.

17. Tertio, habitus infusus inclinat in suos actus, cum suapte natura sit destinatus ad illos. Ergo tribuit inclinationem potentiae; ac per consequens facilitatem, siquidem potentia inclinata ad agendum facilius agit, quam non inclinata. Probatur consequentia; quia inclinatio habitus infusi communicatur in genere causae formalis potentiae vitalis, sicut ipse habitus infusus, a quo talis inclinatio realiter indistincta est. Respondeo. Habitus infusus non inclinat in suos actus absolute, sed sub conditione concursus potentiae vitalis, cui natura sua subditus est, atque ita non faciliat absolute talem concursum. Præterea non quævis inclinatio potentiae est facilitas habitualis ipsius, sed illa quæ imminuit, et elevat concursum ipsius: quod non convenire habitui infuso, jam ostendimus. Rursus libris de anima probavimus, et in Metaphysica ostendimus, non esse munus habitus facilitantis potentiam conferre illi inclinationem in actus.

Quarta.

18. Quarto, lumen gloriæ est habitus infusus; tamen tribuit facilitatem intellectui ad videndum Deum, siquidem necessitat intellectum ad visionem Dei, et nulla est major facilitas, et promptitudo potentiae ad agendum, quam agendi necessitas; quare potentiae necessario agentes nulla difficultate agunt. Ergo habitus infusus tribuit facilitatem agendi. Idem probari potest de charitate necessario eliciente in patria amorem Dei. Unde fieri potest consequentia ad reliquos habitus viæ: nam quod gerunt habitus supernaturales in patria ad actus proprios comprehensoris, gerunt habitus supernaturales viatoris ad suos actus. Respondeo. Aliud est tollere difficultatem agendi; aliud positive facilitari potentiam. Habitus necessitans tollit difficultatem retardantem potentiae: tamen positive non faciliat potentiam. Nam facilitas habitualis potentiae, ut sæpius diximus, non est alia, quam imminutio, et substitutio concursus ipsius, qua potentia expeditior relinquatur ad incumbendum simul pluribus negotiis, et actibus, quam sine habitu possit incumbere. Hoc autem non præstatur per lumen gloriæ, neque per alium habitum cogentem potentiam ad agendum. Quare ignis, et reliqua agentia inanimata non sunt facilitatis habitualis capacia, quamvis necessitate agendi expertia non sint, quia eis non insunt qualitates imminuentes, et substituentes, ipsorum ac-

tionem, ut cum eis in plures actiones intendant, quam intenderent sine illis. De qua agendum in Metaphysica, et attigimus, Disp. LII, sect. IV.

19. Denique, virtus infusa est habitus operativus. At de ratione habitus operativi est tribuere facilitatem potentiae: eo enim solum differtur habitus a potentia, quod potentia secum se solum tribuit posse, habitus vero etiam facile posse; alias enim non esset cur virtus infusa inter habitus, et non inter potentias referretur. Respondeo: virtus infusa non est ex genere habituum, quos Aristoteles agnovit, sed ex alio, quod solo lumine fidei, et Scripturarum assequimur. Ideo non habet facilitare potentiam, sicut habitus naturalis, qui Aristoteli notus fuit, sed complere, et elevare potentiam ad altiore speciem actuum, quæ ea est, quæ suis solis viribus continetur. Dicitur tamen interdum habitus, interdum potentia, quia tam habitus, quam potentiae naturalis conditionem participat. Potentiae quidem naturam, quia tribuit animo simpliciter posse; habitus vero, quia aliquale posse supponit circa objectum, in quod intendit; adæquatum quidem posse per actus naturales, qui necessario supponuntur possibles, ut exposuimus Disput. XXXIII, sect. II, inadæquatum vero, atque parziale ad actus supernaturales, quos elicit simul cum potentia naturali. Quia vero vox ista potentiae adaptata jam est facultati naturali, ideo vox ista habitus frequentior est virtuti infusæ, licet æmuletur etiam conditionem potentiae, ut eo pacto distinctio ipsius a facultate naturali significetur melius.

Quinta.

SECTIO IV.

Munera habitus infusi.

20. Ad exactam intelligentiam naturæ habitus infusi explicanda sunt varia ejus munera, quæ controversiæ Theologorum subjecta sunt, et a nobis ex præmissis tomo præcedenti facile expediti possunt. Dubitatur enim primo, an habitus infusus sit causa efficiens actuum supernaturalium. Negat Aureolus relatus a nobis Disp. XXX, sect. ult. Affirmat tamen reliqua pars Theologorum, quod nos probavimus contra Aureolum ex pluribus capitibus Disp. et sect. prædictæ.

Dubium
primum.

Secundum. 21. Secundo, dubitatur; an habitus infusus sit adæquata virtus proxima agendi potentiæ? Hanc difficultatem fuso calamo expendimus Disput. XXX, in qua pluribus momentis theologicis ostendimus longe probabiliorem esse sententiam, quæ negat, habitum esse totam activitatem proximam potentiæ, affirmatque potentiam vitalem in actus supernaturales conferre actionem partialem immediatam simul cum habitu, et ab ejus actione realiter indistinctam.

Tertium. 22. Tertio, dubitatur; an habitus supernaturalis sit causa principalis, an instrumentalis actuum supernaturalium? quod nos assepevimus Disput. XXXI, num. 23, asserentes contra Suarez, et Herice, cum Molina, Albertino, Fasolo, Granado, Moncæo, et Ruiz esse instrumentum naturale Dei ut authoris supernaturalis.

Quartum. 23. Quarto, dubitatur; an habitus supernaturalis concurret in genere causæ materialis ad suos actus sive recipiendo illos, sive ad illos disponendo potentiam? Quam difficultatem examinavimus Disput. XXVI, ubi sect. I, statuimus habitum supernaturalem non recipere adæquate actus supernaturales; sect. II, vero non recipere inadæquate. Denique sect. III, non disponere potentiam ad receptionem illorum. Ubi etiam diluimus argumenta oppositum suadentia.

SECTIO V.

An habitus infusus sit principium vitale.

Pars affirmans. 24. Habitum infusum esse vitalem, docent ex iis, qui eum asserunt adæquatam rationem agendi Alvarez, Cabrera et Nazarius, quos retulimus Disput. XXX, sect. II, et inter recentiores, Thomistæ. Ex iis vero, qui negant esse adæquatam rationem agendi, inclinatur Ant. Perez in laurea Salmant., certamine IV, scholastico n. 9, ex consequenti, et num. 73, et plerique recentiores nostræ Societatis. Moventur primo, quia gratia habitualis apud Sacros scriptores et Patres dicitur vita animæ, ac per consequens habitus infusi illam sectantes erunt facultates vitales. Respondeo. Gratia habitualis non est vita animæ physice ac proprie, sed metaphysice, et improprie, sicut peccatum dicitur ejusdem animæ mors. Itaque sicut peccatum non est proprie, et physice interitus animæ, quæ physice immortalis, est, ita

gratia habitualis non est proprie, et physice ejusdem animæ vita; ac per consequens neque habitus infusi erunt proprie vitales, sed improprie.

25. Habitus infusus est adæquata virtus agendi actus supernaturales vitales, quæ debet illis tribuere vitalitatem. Principium autem non vitale non potest tribuere vitalitatem actui vitali. Ergo habitus infusus est principium vitale. Respondeo. Habitus infusus non est tota virtus agendi actus vitales, ut fuso calamo statuimus Disput. XXX, ad quod stabilendum usi sumus, sect. XIII, argumento desumpto ex vitalitate actus supernaturalis, quam ex solo habitu infuso habilitare non potest.

26. Tertio, habitus infusus agit actus supernaturales actione immanente, quæ est propria principii vitalis: ergo est principium vitale. Antecedens probatur, quia habitus supernaturalis non solum agit, sed etiam recipit actus supernaturales. Respondeo. Habitus infusus non est principium immanenter agens actuum supernaturalium; nam ut ostendimus Disput. XXVI, non est causa receptiva illorum. Deinde, quamvis illos reciperet, non esset principium vitale, quia, ut explicabimus inferius, non est omnino ratio agendi ab intrinseco, prout requiritur ad rationem principii vitalis.

27. Quarto, datur vita supernaturalis in actu secundo. Ergo etiam in actu primo; tum quia actus secundus respondet primo; tum quia non apparet magis impossibilis supernaturalitas cum vita actus primi, quam vita actus secundi. Confirmatur. Non repugnat habitus supernaturalis vitalis, sicut non repugnat intellectus, aut voluntas supernaturalis. Ergo de facto habitus supernaturales sunt vitales. Nam habitus de facto infusi operantur, eodem modo, quo operantur habitus supernaturales possibles. Antecedens probatur, quia nulla occurrit implicantia ratio. Respondeo. Datur vita supernaturalis in actu primo, non quæ sit habitus infusus solus, sed complexum ex habitu infuso, et potentia vitali, quod continet vitalitatem supernaturalem in actu secundo, et partim est principium vitale, et partim supernaturale. Ratio autem quare in actu primo non identificetur vitalitas cum supernaturalitate habitus, sicut identificatur in actu secundo cum supernaturalitate actus, est, quia supernaturalitas actus est ab intrinseco viventis, nempe ab activitate immediata

Prima probatio expenditur.

Item secunda.

Quarta.

ipsius; supernaturalitas vero habitus tota est ab extrinseco, cum neque fiat activitate viventis, neque exigatur ab illo, ut progressu exponemus. Unde ad confirmationem respondeo. Repugnat habitus supernaturalis, qui sit vitalis substantiæ viventi naturali, et eadem ratione repugnat intellectus, ut voluntas supernaturalis substantiæ; quia ut ei vitalis sit, requiritur ut conveniat ipsi ab intrinseco, scilicet aut per actionem intrinsecam, et immediatam ipsius, aut per ipsius exigentiam. Repugnat autem ut habitus per se infusus, aut intellectus, et voluntas intrinsece supernaturalis, et ab extrinseco infusa sit per se ab extrinseco substantiæ viventis naturalis, cum neque per se ejus activitate possit fieri, neque ad ejus exigentiam infundi.

Quinta.

28. Quinto, habitus supernaturales propriis actibus acquisiti essent vitales, sicut vitales sunt habitus acquisiti naturales. Ergo etiam sunt vitales habitus per se infusi. Confirmatur. Auxilia gratiæ indistincta a cogitationibus, et affectionibus gratiæ sunt principia vitalia, quamvis supernaturalia; ergo etiam habitus infusi sunt vitales, quamvis supernaturales. Respondeo. Est discrimen inter habitus per se infusos, et habitus acquisitos, atque auxilia gratiæ supernaturalia, quod habitus per se infusi sunt omnino ab extrinseco, cum neque actionem, neque exigentiam viventis terminare queant; at habitus per se acquisiti, et auxilia gratiæ, quamvis supernaturalia sunt ab intrinseco animæ viventis, saltem activitate intrinseca ipsius aut actuum elicitorum ab ipsa immanenter existunt.

Pars negans
eligitur.

29. Ergo statuendum duco, habitus per se infusos non esse vitales substantiæ viventi naturali. Ita communiter Theologi, præsertim qui negant esse adæquatam virtutem agendi, cum potissimum nitantur in eo quod vitalitas actuum non possit a principio infuso non vitali deviare, ut cernere est apud Suarez, Vasquez, Arrubal, Herice, Salas et alios, quos memoravimus Disput. XXX, sect. II. Quare Antonius Perez in laurea Salmant. certamine IV scholastico, n. 11, supponit non esse universaliter acceptum, et probatum, habitus supernaturales esse de facto vitales, quinimo oppositum communiter circumferri, cum de facto nullum omnino esse habitum supernaturalem vitalem, fere nullus sit qui non sentiat.

Prima nota-
tio.

30. Tamen, ut explicem rem, notoprimo,

hanc controversiam cum plerisque adversariorum esse de re, cum aliis esse posse de nomine. De re esse cum Thomistis, qui eo sensuasserunt habitum infusum esse vitalem, ut illi tribuant tanquam principioproximo adæquato vitalitatem actus, et modum agendi immanenter, vitaliter recipiendo in se actum supernaturalem, quem elicit. Potest esse de nomine cum aliquibus recentioribus, qui nomine principii vitalis solum intelligunt principium determinatum ad agendum intra suppositum, in quo existit; nam tale esse habitum infusum, videtur ab omnibus supponi, quamquam id mihi constans omnino non est, ut inferius attingemus.

Noto secundo, habitum infusum non esse vitalem eo sensu, quo a Thomistis adstruitur, satis ostensum esse tomo primo. Disp. XXVI et XXX. Nam Disp. XXVI, vidimus habitum infusum non agere actus supernaturales recipiendo illos, et Disp. XXX, indigere activitate immediata potentiæ vitalis, ut ejus consortio edat actum vitalem supernaturalem. Quare videndum, an alio sensu possit habitus supernaturalis principii vitalibus annumerari.

Notatio se-
cunda.

Noto tertio, ex libris de anima, principium accidentale vitale esse quod supposito viventi est virtus, et ratio immanenter operandi, eo quod sit facultas ipsius, et ab intrinseco conveniens. Nam cum vivere sit ab intrinseco se movere immanenter agendo principium accidentale, quod alicui supposito vitale est, debet esse qualitas, quæ sit tali supposito virtus, et ratio immanenter agendi, seu ab intrinseco se movendi. De quo plura libris de anima.

Notatio ter-
tia.

31. Hinc probo habitum infusum non esse substantiæ naturali viventi in actu primo vitalem. Nam habitus supernaturalis non est substantiæ naturali viventi virtus, seu ratio movendi se ab intrinseco, et immanenter agendi, nam ut habitus supernaturalis sit aliqua ratione virtus propria substantiæ viventis, qua substantia vivens se movet ab intrinseco, debet esse ejusmodi, ut vel exigatur ab intrinseco talis substantiæ, vel ejus activitate comparetur. Habitus autem supernaturalis nec exigitur a substantia naturali, nec ejus activitate comparatur, sed extrinsecus omnino a Deo conceditur. Ergo habitus supernaturalis non induit rationem principii vitalis. Ex quo colliges discrimen inter actum, et habitum supernaturalem, ut actus supernaturalis sit

Probatio
nostræ sen-
tentiae.

vitalis, quamvis habitus vitalis non sit. Quoniam actus supernaturalis, licet non postuletur a substantia viventi, tamen ejus activitate efficitur. At habitus supernaturalis nec postuletur, nec efficitur activitate intrinseca substantiæ naturalis viventis. Unde etiam crediderim habitum supernaturalem non fore vitalem talis substantiæ, quamvis adæquate agat et recipit actus vitales, quia ejus actio et receptio non est talis substantiæ ab intrinseco, cum neque ejus activitate intrinseca existat, neque exigentia postuletur.

Alia ejus
probatio
repellitur.

32. Aliter hoc assumptum probat Hurtadas Disp. III de anima, § 29. Quia habitus supernaturalis non est immanenter activus, cum non recipiat in se actus supernaturales, quos causavit. Verum hæc probatio infirma est; quia ad rationem principii vitalis non requiritur, ut ipsum sit immanenter activum recipiendo actum, quem agit, sed sufficit ut totum suppositum vivens ita agat ab intrinseco per illud ut actus intra idem suppositum remaneat. Tum ad hominem arguit, ipse Hurtadas censet, sensationes materiales adæquate recipi in corpore, et fieri adæquate ab animo, cum tamen potentia activa sensationum judicio omnium Philosophorum vitalis sit. Tum quia potentia nutritiva animi rationalis est vitalis, quamvis unio continuativa materiæ cibi cum corpore viventi, quæ ejus potentiæ terminus est, non recipiatur in substantia animi rationalis. Tum denique, quia ad differentiam principii vitalis a non vitali sufficit principium vitale esse

Obijcitur

ab intrinseco agendi, et immanenter operandi, quamvis ipsum principium accidentale non sit per se immediate seorsim a supposito activum et receptivum actionis. De quo fusius in libris de anima et Metaphysica.

33. At contra nostram probationem obijcies, species impressa supernaturalis referens objectum naturale est virtus objecti naturalis in cognitionem ipsius, quamvis talis species nec postuletur, nec producat ab objecto naturali. Ergo similiter habitus supernaturalis potest esse virtus propria substantiæ viventis naturalis, quamvis neque exigatur, neque fiat ab illa. Confirmatur communi modo loquendi Theologorum: habitus supernaturalis se tenet ex parte potentiæ, sicut species impressa ex parte objecti. Ergo erit virtus propria potentiæ vitalis sufficiens ut per illam immanenter

operetur. Respondeo. Aliud est esse virtutem potentiæ vitalis; aliud esse virtutem per quam ab intrinseco agat potentia vitalis. Ut sit virtus potentiæ, non requiritur, ut exigatur, aut fiat ab ipsa: ut autem sit virtus agendi, et se movendi ab intrinseco, opus est, ut talis virtus ab intrinseco ipsi conveniat, aut quia exigitur; aut quia efficitur ab ipsa. At species impressa licet sit virtus objecti, tamen non est virtus agendi ab intrinseco, prout requiritur ad rationem principii vitalis. Deinde species impressa dicitur virtus objecti, quia nomine ipsius concurret in cognitionem supplens influxum, quem objectum conferre debet in illam: quare præsentem objecto, et concurrente in cognitionem, species in illam non influit. Habitus autem hac ratione non potest esse virtus potentiæ naturalis, quia non præstat suum concursum nomine potentiæ substituens influxum, qui suoapte munere incumbit potentiæ, siquidem præsentem habitu, et concurrente in actum supernaturalem requiritur immediata actio ipsius potentiæ, et eodem conatu præstita, quo præstat a potentia in actus naturales. Igitur habitus non est virtus propria et vicaria potentiæ naturalis, sicut est species virtus objecti. Ideo rectius dicitur habitus virtus Dei et authoris supernaturalis, atque adeo etiam instrumentum ipsius, quia ejus nomine elevat potentiam, et in actus supernaturales influit ut, Disp. XXXI, num. 23. expeditimus.

Ad confirmationem respondeo. Modus loquendi Theologorum explicatus est a nobis sect. 1, ubi vidimus, eo tantum significari, habitum supernaturalem ex se destinari ad confortandam imbecillitatem potentiæ naturalis, seorsim a concursu necessario objecti, quod habitui convenire potest, quamvis non sit virtus potentiæ naturalis, sicut species est virtus objecti.

34. Obijcies iterum. Habitui supernaturali convenit ratio influendi communis omnibus principiis constanter vitalibus, et differens ab illis, quæ constanter vitalia non sunt, nimirum interesse principium determinatum ad agendum intra suppositum cui inest, quod commune est habitui supernaturali cum solis principiis constanti judicio Philosophorum, et Theologorum vitalibus. Ergo ea ratione potest habitus infusus inter principia vitalia recenseri. Propter hoc argumentum, quod libris de anima nobismet opposuimus; judicarunt quidam

Iterum ob
ijcitur.

recentiores, qui postea sua Philosophica scripta typis mandarunt, stando rationi, et seclusa auctoritate, posse habitus supernaturales principiis vitalibus annumerari. Verum ego iudicio hac ratione de solis vocibus conditionem effici, ut notavi num. 29, eo-que pacto posse etiam species impressas, quas in actu primo vitales ipsi inficiantur, cum principiis vitalibus numerari, quia etiam illis prædicta ratio influendi, aut alia similis excogitari potest communis. Propterea stando communi significationi vitæ, et principii vitalis, quod debet esse ab intrinseco, negandum est, propriam rationem principii vitalis habitibus infusis convenire, cum ab intrinseco viventis non sint, ut superius exposuimus. Rursus negatur, habitus supernaturales ex se immediate esse principium determinatum ad immanenter agendum, sed solum ratione potentiæ cui inest, quia etiam ex se extrinsece solum assistens potentiæ, posset complere potentiam, et in actus supernaturales efficientiam conferre.

35. Hoc tamen nobis impugnant memorati recentiores. Quia etiam habitus acquisiti non agunt immanenter ratione sui immediate, sed ratione potentiæ vitalis, cui insunt. Tamen nostro iudicio habitus acquisiti sunt in actu primo vitales. Confirmatur. Habitus supernaturales ratione sui, et immediate ac per se insunt potentiæ vitali. Operantur autem immanenter quatenus potentiæ vitali insunt. Ergo ratione sui, et immediate ac per se, habent immanenter operari. Respondeo. Habitus acquisitus ratione sui immediate est determinatus ad agendum immanenter, quia natura ipsius est facilitare animum ad immanenter agendum, imminuendo, et substituendo vitalem concursum animæ. Facilitare autem animam, et imminuere, ac substituere vitalem ac immanentem actionem animæ non potest, nisi suapte natura exigit inhærere animæ, et cum ipsa immanentem, et vitalem actionem conferre. At vero munus proprium habitus supernaturalis non est animam facilitare, et ejus vitalem, ac immanentem actionem imminuere et substituere, ut explicuimus sect. III, sed solum complere animam in actu primo ad agendum actus supernaturales: quod habitus præstare potest solum extrinsece existens, et per creationem extra subjectum productus, sicut complet animam ad eosdem actus auxilium extrinsecum, et concursus

generalis Dei, et idem habitus complet species impressas naturales ad actus supernaturales fidei, quamvis speciebus non inhæreant, ut alibi exposuimus. Itaque modus concurrendi habitus infusi solum exigit approximationem, et assistentiam extrinsecam, non inhærentiam intrinsecam, quæ licet de facto habitui conveniat, non est ex ratione influxus, quem præstat, sed ex ratione communi qualitatibus, quæ exigit inesse subjecto, et nulli aptius inesse potest, quam ipsi naturali potentiæ. Quare ad confirmationem negamus minorem. Nam habitus supernaturalis ex se posset conferre concursum, quem confert inhærens, si solum extrinsece esset assistens, ut si per creationem extra subjectum existeret, aut inhærens uni substantiæ penetraretur cum alia, adeum modum, quo ipsi recentiores censent de speciebus intellectualibus, quas negant esse per se determinatas ad immanenter agendum, quamvis inhæreant per se intellectui immanenter agenti, quia ex se possent solum assistentes intellectui juvare, et complere ipsum ad agendum cognitionem: quamquam intellectui reipsa insunt, quia sibi adesse semper non possunt, nisi sibi inhæreant.

36. Observatum volo, habitus supernaturales negatos vitales solum comparatione substantiæ naturalis viventis, cui ab extrinseco conveniunt. Nam improbable mihi non est, vitales esse posse substantiæ supernaturali possibili, ut Disput. XXVIII, num. 84. attigimus. Etenim substantiæ supernaturali possent habitus supernaturales esse connaturales et ab intrinseco convenire. Cum igitur ratio propter quam negantur vitales substantiæ naturali, videlicet, eos habitus esse tali substantiæ extraneos, non conveniat eis habitibus comparatione substantiæ supernaturalis; non est quare substantiæ supernaturali negentur vitales. Itaque facultatem aliquam esse vitalem, aut non vitalem alicui substantiæ relativum est, diversaque relatio, et comparatio cum diversis substantiis viventibus potest eandem qualitatem alteri vitalem, alteri non vitalem constituere. Explicatur sensibus corporeis ab animo distinctis, qui inhærentes corpori, et animo non sunt vitales corpori, sed soli animo, cum solus animus, et non corpus vivat per actionem illorum. Nimirum, quia animo insunt ex determinata exigentia ipsius; corpori vero talis determinata exigentia aliena est. Quare habitus super-

Possunthabitus supernaturales esse vitales substantiæ supernaturali.

naturalis posset conferre in actus supernaturales concursum, quem conferret substantia vivens supernaturalis, modo autem non confert concursus substantiæ naturalis, quia concursus substantiæ supernaturalis ab intrinseco est supernaturalis, et concursus habitus supernaturalis posset etiam ab intrinseco exigi a tali substantia, quod substantiæ naturali omnino extraneum est.

DISPUTATIO CXIX.

DIVISIO VIRTUTIS INFUSÆ.

Divisio virtutis in genere.

1. Ad declarandam naturam subjecti, de quo agitur, ejus divisio necessaria est, qua post rei definitionem utitur frequenter Aristoteles. Nolumus in præsentī virtutem infusam in ultimas differentias dividere, sed in eas tantum, quæ magis generales sunt, et disputationibus nostris quæ in eandem Theologiæ lucem incumbunt, sunt in genere explicandæ. Quare relictis singulis ejus differentiis, quas S. Thomas exponit, I. II, a q. LVII ad LXIII, et II, II, quæst. LXXX, et sequentibus, abstractiones solum, et Theologicis Tr. frequentiores breviter attingemus.

In intellectualem et appetitivam.

2. Primo, dividitur virtus infusa ex parte subjecti in intellectualem, et appetitivam; quarum illa in intellectu residet, et in verum assequendum incumbit, hæc in voluntate est, et in bonum prosequendum destinatur; hic divisit Aristoteles, virtutem acquisitam, « primo, et sic c. XIII, virtus quoque » secundum sane differentiam (subjecti) dividitur; nam alias ex ipsis intellectivas, alias morales dicimus. Sapientiam, » perspicaciam, et prudentiam intellectivas; » liberalitatem, et temperantiam, morales. » Et lib. II, cap. I. « Cum duplex » igitur virtus sit, quemadmodum diximus, » intellectiva et moralis : intellectiva, ut » plurimum ex doctrina habet : moralis » vero ex amore. » Rursus lib. VI Ethicor. cap. I. « Tum igitur virtutes animi dividemus, alias morum, alias mentis esse » diximus. » Unde obiter nota, fuso significato virtutes Theologicas sub moralibus comprehendendi, quandoquidem et voluntati insunt, et mores etiam componunt. Hæc divisio adæquata est : nam sub virtute intellectuali continentur omnes, quæ partem

cognoscentem perficiunt; quare ad illam revocari possunt, virtutes etiam quæ in anima sentiente resident, si quæ illæ sunt; sub appetitiva vero comprehenduntur omnes, quæ effectum boni moderantur, in eamque referri possunt, quæ corporeum appetitum in officio continent, si virtutum is appetitus capax est, de quo decernendum progressu. At nullæ virtutes sunt, quæ in creatura rationali præter cognitionem et amorem actus alios eliciant.

3. Rursus virtutem intellectualem subsecare possumus ex objecto, in eam, quæ immediate respicit veritatem increatam, ut lumen gloriæ, et fidem infusam, et in eam, quæ immediate respicit veritatem creatam, ut scientiam infusam, et prudentiam. Hæc divisio adæquata est, nam licet possibilis sit cognitio, quæ simul ex veritate creata, et increata moveatur, nec non habitus infusus ad eam tantum cognitionem destinatus, ac per consequens specie differens ab habitu immediate respiciente solum objectum increatum, et ab habitu immediate respiciente solum objectum creatum; tamen comprehendendi potest sub divisione facta, tum quia cognitio respiciens immediate Deum, et creaturam, potest fieri simul et ab habitu respiciente Deum, et ab habitu respiciente creaturam tanquam a duplici principio partiali, ut explicuimus Disput. IV, sect. II, tum quia ejus habitus objectum non est adæquate diversum ab objecto formali habituum, qui hac partitione explicantur. Deinde utraque species virtutis intellectualis rursus potest subdividi ex modo respiciendi objectum, in eam, quæ refert objectum evidenter, ut lumen gloriæ, comparatione Dei, et scientia infusa comparatione creaturæ, et in eam, quæ objectum confert inevidenter, et obscure ut fides comparatione Dei, et prudentia comparatione creaturæ. Quamquam hæc divisio non constat mihi fieri in membra adæquate diversa, probabile enim mihi est posse eundem habitum intellectualem actus efficere inevidentes, et evidentes, de quo statuemus seqq. Similiter arbitror non esse divisionem in partes omnino differentes aliam, quæ etiam ex modo respiciendi fieri potest in virtutem intellectualem speculativam, et practicam; quoniam ab eodem habitu fieri possunt cognitiones speculativæ, et practicæ pro diversitate objectorum materialium, quæ sub eodem objecto formali clauduntur, ut docuimus

Divisio
Virtutis
intellectua-
lis.

in Dialectica, et attingemus inferius.

Divisio vir-
tutis appe-
titivæ.

4. Pariter virtutis appetitivæ ex objecto formali, alia est quæ immediate afficitur in bonum increatum, ut charitatem, et spem; alia est, quæ afficitur immediate in bonum creatum, ut justitiam, et misericordiam. Præterea ea, quæ immediate afficitur in bonum increatum, alia est, quæ illud respicit secundum se et absolute bonum, ut charitas, alia, quæ illud respicit ut relative bonum, scilicet creaturæ conveniens. Quæ respicit bonum increatum absolute, potest rursus dividi in eam, quæ movetur ex sola bonitate naturæ divinæ, et in eam, quæ movetur ex sola bonitate attributorum; nam possibles esse diversas virtutes Theologicas, quæ afficiantur in bonitatem naturæ divinæ et attributorum, ostendemus inferius de virtutibus Theologicis disserentes. Similiter, virtus quæ respicit bonum increatum relative, potest dividi in eam, quæ illud respicit tanquam conveniens creaturæ diligenti, ut spem Theologicam, et in eam, quæ respicit illud tanquam conveniens proximo, ut amicitia supernaturalis, et in eam, quæ illud respicit, tanquam conveniens creaturis irrationalibus, ut supernaturalem benevolentiam, quas virtutes ab invicem differre, etiam sequentibus statuemus.

5. Porro virtus quæ afficitur in bonum creatum alia est, quæ tendit in actiones externas, quæ sunt bonæ dirigenti in ordine ad se, ut temperantiam, et fortitudinem: alia, quæ in actiones tendit, quæ sunt dirigenti bonæ in ordine ad alium, ut justitia, misericordia, obedientia et religio. Cujus virtutis alia actiones creatas respicit in ordine ad Deum, ut religio, et obedientia; alia respicit actiones in ordine ad aliam creaturam, ut liberalitas, et misericordia. Denique virtus affecta in bonum creatum partiri consuevit in virtutes cardinales, seu principales, et in virtutes, quæ minus præcipuæ sunt; quarum illæ sunt justitia, temperantia, et fortitudo; istæ vero reliquæ a superioribus differentes; si quæ sunt quæ in illas revocari non possunt.

Divisio vir-
tutis in
Theologi-
cam et mo-
ralem,

6. Secundo, est alia ratio dividendi in genere virtutem infusam in Theologicam, et moralem. Virtus Theologica est, quæ immediate respicit Deum tanquam objectum formale; moralis vero stricto significato, quæ respicit creaturam tanquam objectum immediatum, et formale. Unde virtus moralis duplicem significationem habet; aliam

oppositam virtuti intellectuali continentem sub se etiam virtutes affectivas Theologicas, ut notavimus num. 2; aliam oppositam virtuti Theologicæ sub qua etiam virtutes intellectuales constituuntur, si ex objecto formali creato moventur. Hæc divisio ulterius explicanda est futuris disputationibus, ubi ea, quæ ad virtutem Theologicam necessaria sunt, ex instituto examinemus. Nunc annotare est, hanc divisionem esse adæquatam, cum nulla sit virtus, quæ non moveatur ex objecto formali increato, aut creato. Quare ad illam referri potest virtus, quæ simul utrumque objectum complectatur, ut dicebamus num. 3. Virtus Theologica ulterius dividitur in fidem, spem et charitatem, quam divisionem licet plerique adæquatam putent, ego omnino adæquatam non considero. Nam etiam lumem gloriæ est Theologica virtus, nec non donum sapientiæ infusæ. Tamen non continentur sub fide. Nihilominus sustineri potest divisio, si asseratur fieri divisio solius virtutis viatoribus infusæ, et nomine fidei, non significari fidem strictam, sed latam, sub qua omnes cognitiones abstractivæ supernaturales hominis viatoris comprehendendi, vidimus Disp. CXIII.

7. Deinde virtus moralis dividitur in eam, quæ versatur circa operationes respicientes alium, ut justitia, et in eam, quæ versatur circa passiones, ut temperantia, et fortitudo. De qua partitione agit S. Thomas quæst. lx; art. 3 et 4. Rursus virtus moralis dividitur in prudentiam, justitiam, temperantiam et fortitudinem, tanquam in principales differentias, quæ sub se alias plures complectuntur, propter quod Cardinales, appellat Ambrosius in illud Lucæ vi. *Beati pauperes*. Idem vero lib. I officiorum, xiv; Prosper lib. III, de vita contemplativa cap. xviii, et Gregorius, lib. VI, moralium cap. xxxvi, eas vocat *principales*. De qua etiam divisione agit Augustinus, lib. de Genesi contra Manichæos, c. x, et lib. I, retractionum cap. vii, et lib. de moribus Ecclesiæ cap. i, et alii Patres, et cum S. Thoma I. II, q. lxi. art. 3 et 4, communiter Theologi. Apud quos videre est, qua ratione alia virtutes, tanquam partes subjectivæ, aut potentiales in quatuor enumeratas revocantur, et an inter se mutuo differant; de quo non est consentiens Theologorum judicium, et nostri operis non est nunc afferre sententiam.

DISPUTATIO CXX.

EXISTENTIA VIRTUTUM INFUSARUM.

Quid sit virtus infusa, definitione et divisione ipsius explicavimus superioribus disputationibus. Nunc an sit, explicandum est.

SECTIO I.

Existentia virtutum infusarum in genere.

Præmittitur existentia gratiæ justificantis.

1. Pono existere gratiam justificantem habitualement nobis intrinsicam, et inhærentem; quod ad fidem pertinere decrevi cum pluribus Theologis, Tractatu de justificatione. Itaque disputatio nunc est, an gratiam habitualement aliquæ sectentur virtutes infusæ quæ sint principia proxima operationum vitæ christianæ, et justorum propriæ. Duo examinanda sunt. Alterum, an reipsa aliquæ virtutes infusæ existant. Alterum, qua certitudine earum existentia habenda sit.

Existentiæ virtutis infusæ in genere.

2. Assero primo. Existunt reipsa aliquæ virtutes infusæ, quæ sint principia habitualia proxima actuum permoventium hominem in vitam æternam. Hoc assertum nullus Theologus catholicorum negavit. Constat.

Probatur primo.

Primo, quia dantur virtutes infusæ Theologiæ, et morales, ut sect. v et vi monstrabimus. Ergo aliquæ in genere virtutes infusæ concedendæ sunt.

Secundo.

Secundo, in genere id probo ex illo secundo Petri, Primo, *Omnia nobis divinæ virtutis suæ ad vitam et pietatem donata sunt: per quæ maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Nam hæc dona nobis ad consortium divinitatis concessa communi interpretum expositione sunt, quæ in justificationem donantur. Ea autem significat Petrus, non esse unum tantum, sed multa, deservireque ad opera pietatis, et vitæ, quæ procul dubio sunt virtutum infusarum dona, quæ multiplicia sunt, et ad actiones pietatis, et vitæ christianæ eliciendas destinantur, quo etiam efficiamur consortes divinæ naturæ, quia ut de justificatione illustravi, participatio divinæ naturæ. quæ phrasi Sacræ Scripturæ,

et sanctorum Patrum justis tribuitur, consistit in morali sanctitatis, et vitæ honestæ convenientia. Quare recte S. Thomas ex hoc testimonio Petri collegit virtutes infusas, I, II, q. LXII, art. 1, ad primum, scilicet, « quia » per gratiam fit homo particeps divinæ » naturæ et istæ virtutes conveniunt homini » secundum naturam Dei participatam. » Complent enim virtutes infusæ nostram justificationem integraliter, et consequenter etiam pertinent ad divinitatis consortium, quod nostra justificatione adipiscimur. Sic intelligunt locum, Lorinus, Justinianus, Cornelius et alii. Neque obest illum adaptari communiter ad gratiam justificantem, quia gratia justificans hoc in loco sub dono multiplici significatur, ut simul cum ipsa etiam virtutes, quæ ipsam sequuntur, denotentur.

Tertio.

3. Tertio, stabilitur ex Sacris Conciliis. In primis ex Concilio Arausicano II, can. xx, ubi distinguit inter dona gratiæ quæ Deus solus operatur in nobis, et dona, quæ nos ipsius auxilio operamur, his verbis: « Multa » sunt in homine bona, quæ non facit homo; » nulla vero facit homo bona, quæ non putet Deus ut faciat homo. » Bona autem, quæ solus Deus agit in homine, sunt virtutes infusæ; nam alia supernaturalia bona agit homo cum Deo. Ergo ex Concilio Arausicano Deus infundit homini virtutes supernaturales. Disertissime hanc veritatem statuunt Innoc. III. cap. majores, de Baptismo, et Concilium Viennense sub Clemente V. relatum Clement. I. de summa Trinitate, et fide Catholica. Verba Innocentii sunt: « Illud » vero, quod opposites inducunt, fidem, » aut charitatem, aliasque virtutes parvulis » utpote non consentientibus non infundi, » a plerisque non conceditur absolute, cum » propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur, aliis asserentibus per virtutem baptismi parvulis quidem culpam » remitti, sed gratiam non conferri; non » nullis dicentibus dimitti peccatum, virtutesque infundi habentibus illas, quoad » habitum, non quoad usum, donec perveniant ad ætatem adultam. »

Similia verba Concilii Viennensis: « Nos » autem attendentes generalem efficaciam » mortis Christi, quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinio- » nem secundam, quæ dicit tam parvulis, » quam adultis conferri in baptismo gratiam infirmantem, et virtutes, tanquam

» probabiliorem, et dietis Sanctorum, ac
 » Doctorum modernorum magis consonam,
 » et conformem Sacro approbante Concilio
 » duximus eligendam.» Ubi manifeste tradi-
 » tur virtutes infusas simul cum gratia sem-
 » per in justificatione conferri. Neque refert
 » a Concilio Viennensi solum tanquam pro-
 » babiliorem definiri sententiam affirmantem.
 » Nam ut bene notarunt Suarez, lib. IV, de
 » gratia, cap. IV, num. 5; Coninch., II, II,
 » Disputat. VI, num. 5; et Curiel, I, II, quæst.
 » CX, art. 2, tam Innocentius, quam Conci-
 » lium omnino certum et inter Theologos in-
 » dubitatum supponunt virtutes cum gratia
 » habituali adultis semper in justificatione
 » concedi: solumque aiunt controversiam
 » fuisse inter Theologos, an etiam parvulis in
 » baptismo infunderentur, quod parvuli ra-
 » tionis impotes virtutibus uti non possent.
 » Accedit Tridentinum sect. IV, cap. VII, ubi
 » decernit, justificationem esse, sanctificatio-
 » nem, et renovationem interioris hominis
 » per voluntariam susceptionem gratiæ, et
 » donorum. In quo loco, donorum nomine
 » manifeste intelligit virtutes habituales in-
 » fusas; tum quia nomine gratiæ intelligit
 » habitualem, ut tractatu de gratia justifi-
 » cante, contra Vasquez, et Torres stabilivi-
 » mus: eodem autem modo de susceptione
 » donorum disserit, ac de susceptione gratiæ;
 » tum quia mox meminit fidei, spei, et chari-
 » tatis tanquam de donis permanentibus, ut
 » exponemus sect. IV, tum quia in cap. præ-
 » cedente egerat Tridentinum de dispositioni-
 » bus ad justificationem, quas numerat vir-
 » tutum infusarum actus, et statim in c. se-
 » quenti incipit dicens: « Hanc dispositionem
 » » justificationis ipsa consequitur, quæ est sancti-
 » » ficatio, » etc. Igitur per dona in justifica-
 » » tione suscepta non intelligit virtutum actus,
 » » sed ipsas habituales virtutes. Confirmatur
 » » Tridentini mens ex Catechismo Romano
 » » ejusdem Concilii edito jussu Pii V, ubi ba-
 » » ptismi effectus asseritur, « nobilissimus om-
 » » nium virtutum comitatus, quæ in ani-
 » » mam cum gratia divinitus infunduntur.»
 » Virtutes autem in baptismo infusæ non sunt
 » » actus, sed habitus, præsertim parvulis.

4. Quarto, probatur ex D. Hieronym. pro-
 » oem. Lament. Hierem., deflentes spoliationem
 » » virtutum per peccatum. « Hoc sanctius fuit
 » » multo, quod in anima erat templum, non
 » » enim auri, vel argenti metallo; sed vir-
 » » tutibus anima radiabat, sed nunc nihil
 » » earum apparebat. Ablata sunt hæc cun-

» » ta, nudata est domus Dei omnibus orna-
 » » mentis suis cunctisque quæ divinitus
 » » consecuta fuerat, et spoliata muneribus
 » » remansit deformis.» At per peccatum non
 » » sunt ablata ornamenta virtutum actua-
 » » lium. Ergo habitualium, quæ in anima
 » » radicabant. Item August., lib. I, de do-
 » » ctrina Christiana, cap. XXXIX, et lib. II,
 » » de libero arbitrio, c. XIX, supponit virtutes
 » » nobis inesse; neque esse posse nisi infusas
 » » a Deo. Gregor., homil. V in Ezechielem, ex
 » » quo refertur can. II, Distinct. II, de pœni-
 » » tentia, sententia notatu digna. « In Sancto-
 » » rum quippe cordibus juxta quasdam vir-
 » » tutes semper permanet; juxta quasdam
 » » vero recessurus venit, et venturus rece-
 » » dit. In fide etenim, spe, atque charitate,
 » » et in bonis aliis, sicut est humilitas, ju-
 » » stitia, atque misericordia, perfectorum
 » » corda non disserit, » et paulo post: « In iis
 » » itaque virtutibus, sine quibus ad vitam mi-
 » » nime pervenitur, Spiritus sanctus intel-
 » » ectorum suorum cordibus permanet.» Dis-
 » » serit de virtutibus infusis, per quas perveni-
 » » tur ad vitam, et Spiritus sanctus habitat
 » » corda fidelium. Item de virtutibus habitua-
 » » libus, cum eis tribuat permanentiam Spiri-
 » » tus sancti, quæ virtutum habitualium pro-
 » » pria est Prosper, de vita contemplativa, lib.
 » » III, cap. XVI: « Omnis sancta virtus res
 » » est divina, atque mundissima, quam
 » » mentes inquinatæ non inquinant, sed ipsa
 » » inquinatas emaculat. Hanc non habet
 » » nisi Deus, et is, cui dederit Deus, quæ in
 » » animo habitat, sed animum corpusque
 » » sanctificat. Quam nemo sibi conferre po-
 » » test, cum possit auferre.» Ubi plane
 » » supponit Prosper dari multiplicem virtu-
 » » tem, eamque in nostris actibus acquisitam,
 » » sed a Deo infusam, et in animo habitantem,
 » » ac permanentem, ad munditiam animæ, et
 » » divinæ vitæ decorem. Item Dionysius, de
 » » Eccles. hierarch. cap. II, expendens illud
 » » Joannis XIV: *Si quis diligit me, sermo-*
 » » *nem meum servabit, et Pater meus dili-*
 » » *get eum, et ad eum veniemus, et mansio-*
 » » *nem apud eum faciemus.* « Quod igitur
 » » initium esse reverendissima Dei mandata
 » » peragendi, quod animales habitus no-
 » » stros ad alia suscipienda sacrata eloquia,
 » » et opera commodissime format, quod no-
 » » bis ut cœlestia præmia subvehamur,
 » » viam sternit, et sacratissime ac penitus
 » » divinæ regenerationis nostræ traditio. »
 » Moxque addit, « Primus animi ad divina

» motus Dei dilectio est. Porro sacræ dile-
 » ctionis ad divina mandata faciendâ prin-
 » cipalis omnino progressus est, sacratissima
 » illa, et ineffabilis præsens operatio, qua
 » divinus in nobis status efficitur. » De quo
 » divino statu subjungit. « Nec status divina
 » nativitas est. » Rursusque subdit, « ne-
 » minem posse operari divina, qui hunc sta-
 » tum consequutus non sit, quia unusquis-
 » que et solum agit, quæ substantiæ, sta-
 » tusque sui sunt. » Expendo dilectione
 Dei pervenire hominem ad statum divinum,
 in quo agere queat opera divinæ nativitatis
 propria: status enim facultatem perman-
 entem agendi operationes divinas, et su-
 pernaturales denotat, quam assequitur ho-
 mo per solos habitus virtutum infusarum.
 Idem indicat Basilii, lib. de Spiritu sanc-
 to, cap. xxvi. « Sicut cernendi vis est in
 » oculo sano, ita operatio Spiritus sancti est
 » anima purgata, et sicut ars est in eo, qui
 » illam nactus est, ita gratia Spiritus sancti
 » est in eo, qui illam recipit, semper qui-
 » dem præsens, etsi non perpetuo ope-
 »rans. » Ubi per gratiam operantem Spi-
 ritus sancti permanentem in justo non
 solum intelligitur gratia habitualis, sed
 etiam collectio virtutum infusarum, quia
 gratia habitualis non est operativa per se,
 sed per virtutes infusas sibi annexas. Ergo
 hæc operatio et gratia Spiritus sancti sem-
 per iustis inhaerens et non semper agens,
 existentiam virtutum infusarum.

SECTIO II.

Expenditur ratio exigendi virtutes infusas.

Communis
ratio.

5. Superioribus adjungitur probatio ex ra-
 tione Theologica, quam fere omnes scripto-
 res moderni sic conficiunt. Dantur actus
 intrinseci supernaturales virtutum quibus
 fiant. Patet consequentia, actus supernatu-
 rales non possunt fieri connaturaliter sine
 virtutibus infusis. A Deo autem dantur prin-
 cipia, quibus connaturaliter fiant actus su-
 pernaturales. Ergo dantur virtutes super-
 naturales. Major probatur. Actus supernatu-
 rales sunt vitales, et voluntarii de quorum
 ratione est ut fiant a principio intrinseco
 sibi proportionato. Principium autem in-
 trinsecum proportionatum ad agendum
 actus supernaturales non est sola facultas
 naturalis, quæ secundum se insufficiens, et

improportionata est. Ergo præter illam de-
 bet esse intrinsecum aliud donum superna-
 turale influens in eos actus, quod erit vir-
 tus infusa.

6. Tamen hæc ratio explicationem desi-
 derat. Primo, quia illi satisfieri videtur, si
 dicamus in actus supernaturales simul cum
 facultate potentiæ naturalis conferre effi-
 cientem concursum auxilia gratiæ actualis,
 quæ necessario adsunt potentiæ vitali, et
 præstare possunt efficientem concursum, ut
 melior pars Theologorum docet, et ostende-
 mus lib. seqq. Etenim eo auxiliorum con-
 cursu datur principium supernaturale in-
 trinsecum, quod ratione proposita exigitur,
 quin detur habitus infusus. Ergo ea ratione
 non concluditur necessitas existentiae virtu-
 tis habitualis infusæ. Secundo, quia si præ-
 cise spectemus naturam actus supernatu-
 ralis, non videtur necessarium ex natura
 rei principium supernaturale nobis inhæ-
 rens, quod haud difficile constabit, si duo
 præmittamus: alterum cum Thomistis, quos
 ego in libris de anima sequutus sum, scilicet
 actum vitalem esse indistinctum ab
 actione potentiæ vitalis, essentialiterque
 pendentem ab omnibus principiis efficienti-
 bus ipsius. Alterum cum majori, mellorique
 parte Theologorum, quos videbimus Disp. IV,
 scilicet posse divinitus fieri actum superna-
 turalem sine habitu nobis inhaerente per
 solum auxilium extrinsecum. Unde sic ar-
 guo. Actus supernaturalis elicited divinitus
 per auxilium extrinsecum non exigit ex na-
 tura rei auxilium intrinsecum. Ergo potest
 fieri connaturaliter actus supernaturalis per
 auxilium extrinsecum. Nam is actus fit con-
 naturaliter, qui juxta exigentiam ipsius actus
 efficitur. Probatur antecedens. Actus elicited
 per auxilium extrinsecum, repugnat fieri
 per auxilium intrinsecum, Ergo non exigit
 fieri per intrinsecum; exigere enim non
 potest auxilium sibi repugnans. Probatur
 antecedens. Ille actus, ut ponimus, pendet
 per se ipsum essentialiter, et non per actio-
 nem distinctam a suis principiis efficienti-
 bus. At si elicited per auxilium extrinsecum
 posset connaturaliter fieri per intrinsecum,
 non penderet per se ipsum essentialiter, sed
 per actionem distinctam a suis principiis
 efficientibus, quandoquidem variare posset
 principia efficientia; quod manifestum ar-
 gumentum est distinctionis realis depen-
 dentiæ effectus a suis principiis. Ergo.

7. Confirmatur etiam in sententia distin-

guente actum vitalem ab actione. Nam in ea sententia actio, qua actus supernaturalis procedit a voluntate per auxilium supernaturale extrinsecum, non exigit connaturaliter auxilium extrinsecum, cum ea actio essentialiter pendeat ab auxilio extrinseco, quamquam actio illa vitalis sit voluntaria, et supernaturalis. Ergo etiam actus supernaturalis potest fieri connaturaliter per auxilium extrinsecum quamvis vitalis sit, voluntarius, et supernaturalis, nam sicut potest componi connaturalis vitalitas, et supernaturalis actionis cum auxilio supernaturali extrinseco, poterit etiam componi vitalitas, et supernaturalitas actus. Addo esse plures Theologos, qui negantes qualitates supernaturales suapte natura fluentes, volunt illustrationes, et inspirationes supernaturales quibus continuo ad pie agendum vocamur, a Deo fieri juxta providentiam ordinariam Dei per auxilium extrinsecum. Ergo etiam actus supernaturalis juxta providentiam ordinariam Dei fieri potest sine habitu intrinseco. Nam ratio actus vitalis, et voluntarii etiam illustrationibus, et affectionibus simplicibus ab Spiritu sancto infusus communis est.

Evasio.

8. Dices, quamvis sint actus supernaturales, quibus connaturale sit auxilium supernaturale extrinsecum, voluntati tamen magis consentaneum esse, illos actus supernaturales efficere, qui exigunt auxilium intrinsecum. Quia principium vitale exigit operari ab intrinseco completum. Ergo saltem erit necessarium auxilium intrinsecum ex natura rei, ut potentia vitalis modo sibi connaturali operetur. Sed contra. Voluntas ex se nullum exigit actum, neque principium supernaturale intrinsecum, aut extrinsecum. Ergo auxilium intrinsecum, non est magis consentaneum exigentiæ voluntatis, quam extrinsecum. Deinde ut voluntas operetur modo vitali, non requiritur ut virtus adæquata actus supernaturalis sit intrinseca voluntati, siquidem intellectus vitaliter efficit cognitionem, quamvis Deus, et objectum eandem efficiant activitate intellectuali extrinseca. Sufficit igitur voluntatem ita recipere actum supernaturalem, ut scilicet efficiat illum activitate partiali; nam ea ratione efficit immanenter actum supernaturalem, nempe agendo et recipiendo. At quamvis auxilium supernaturale sit extrinsecum, efficit voluntas actum supernaturalem activitate partiali sibi intrinseca. Nam

Impugnatur.

ut vidimus Disp. XXX, non est habitus intrinsecus adæquata virtus agendi, sed ipsa voluntas ex se confert in actum supernaturalem actionem immediatam partialem. Ergo quamquam auxilium supernaturale sit extrinsecum, potest voluntas efficere actum supernaturalem modo vitali: atque adeo voluntas ratione vitalitatis non vindicat sibi necessario ex natura rei auxilium supernaturale intrinsecum. Confirmatur, cum habitus inhæret intrinsece voluntati, non agit voluntas actum supernaturalem immanenter, et modo vitali per activitatem habitus, sed per virtutem partialem sibi identificatam, et ab habitu distinctam. Nam, ut ostendimus Disp. LXXI. sect. v, non est habitus principium vitale, neque ratio voluntatis agendi immanenter, et ab intrinseco modo proprio viventium. Ergo voluntas recluso auxilio intrinseco potest cum auxilio extrinseco operari immanenter modo proprio viventium. Quandoquidem secluso auxilio intrinseco retinet activitatem partialem sibi intrinsecam, per quam agit immanenter, quando sibi adest auxilium intrinsecum. Ratio igitur superior non convincit necessarium ex natura rei habitum intrinsecum ad efficiendum actum supernaturalem. De quo vide, quæ diximus Disput. XXXV, ubi ex instituto examinavimus, an ex natura rei sit necessarium auxilium supernaturale intrinsecum ad efficiendum actus supernaturales.

Probat. ur.

9. Rectius probatur existentia virtutum infusarum ex gratiæ justificantis existentia. Ad quod præmitto, gratiam justificantem esse participationem divinæ naturæ, quia est natura quædam supernaturalis, quæ omnis honestatis moralis, et actionum piarum origo est, ut illustramus Disput. ultima. Rursus præmitto, ipsam gratiam justificantem non influere immediate in actus supernaturales; ut ibidem statuimus. Unde videtur colligi influere in illos per facultates virtutum infusarum sibi annexas. Neque satisfacit, influere per auxilia supernaturalia actualis gratiæ. Tum quia ipsa auxilia gratiæ sunt actus supernaturales, videlicet illustrationes intellectus, et affectiones voluntatis, quorum principium esse debet gratia habitualis per modum naturæ et radicis communis actuum supernaturalium, sicut est natura rationalis principium et radix vocationum naturalium. Atque ita etiam ad auxilia gratiæ convenire debet naturæ su-

pernaturali facultas, qua ipsa fiant, quæ a virtutibus infusis non differt, ut lib. sequentibus elucidabimus. Tum quia omnis natura permanens exigit facultates permanentes ad agendum opera sibi consentanea, et propria, ut inductione omnium naturarum creatarum liquido constat. At auxilia actualis gratiæ permanentia non sunt : ergo propter illa exigit gratia justificans virtutes infusas permanentes, quibus agat opera naturæ Deitatem participantis propria. Qua ratione tribuemus Disp. sequenti gratiæ justificanti vim efficientem habituum supernaturalium, quæ reliquis naturis creatis tribuitur in potentias, seu facultates, quibus ipsæ operantur. Hanc rationem suggerit S. Thom. I, II, q. LXII, art. 2, ubi colligit, virtutes infusas Theologicas ex participatione naturæ divinæ, quam per gratiam justificantem assequimur. Hinc etiam deprehendere possumus virtutes infusas per se requiri, ut actus supernaturales fiant connaturalitate a natura rationali, non quidem secundum se considerata, sed ut elevata et consorte divinitatis per gratiam habitualement, atque adeo non exigi virtutes infusas ut fiant connaturaliter actus supernaturales connaturalitate ipsorum actuum, aut connaturalitate potentiæ vitalis, sed connaturalitate gratiæ justificantis tanquam radicis, et naturæ communis omnium actionum supernaturalium.

Rursus arguitur.

10. Aliter potest argui existentia virtutum infusarum, tum ex actuum supernaturalium existentia, tum ex possibilitate virtutum. Nam consentaneum est ordinariæ providentiæ Dei agere per causas secundas, et facultates creatas effectus, qui continentur in illorum virtute. At existunt actus supernaturales creati, et possibiles sunt habitus infusi in quorum virtute contineantur. Ergo consentaneum erit providentiæ ordinariæ Dei virtutes supernaturales infundere, quibus ejusmodi actus efficiantur. Quæ ratio etiam probat connaturalitatem saltem extrinsecam agendi actus supernaturales, per virtutes infusas. Nam connaturaliter, et ex natura rei necessarium censetur, quod juxta naturalem, et ordinariam Dei providentiam assuetum, et requisitum est; quare requiratur ex natura rei in adultis dispositio actuum supernaturalium ad infusæ gratiæ justificationem, licet sine prævia dispositione posset infundi, quia juxta ordinariam Dei providentiam ea dispositio requiritur. Simi-

liter igitur erit necessaria virtus infusa ad connaturalem efficientiam actus supernaturalis, quia ad consuetum ordinem providentiæ divinæ spectat agere actus supernaturales per virtutes infusas. Quare actus, qui absque illis fiunt, censeri non debent eliciti connaturaliter connaturalitate extrinseca providentiæ divinæ, ut fiat connaturaliter connaturalitate intrinseca ipsorum actuum exigentium principium a virtutibus distinctum.

SECTIO III.

Obijciuntur, et solvuntur difficultates contra existentiam virtutum infusarum.

11. Virtutes infusas primo, videntur negare Lutherus et Calvinus, ubi negant infundi justificationem formam aliquam permanentem intrinsecam; nam simul cum gratia justificante disitentur nobis inesse virtutes infusas. Quare Tridentinum ut eis refragetur, eadem sanctione definit gratiam justificantem nobis inesse, et cum illa simul virtutes fidei, spei, et charitatis, ut sect. sequenti videbimus; sed hos Hæreticos expugnamus Disput. ult., sect. 1, statuentes, hominem justificari per formam nobis inhærentem, quam ad integrale ipsius complementum sectantur virtutes infusæ.

Difficultas prima.

Secundo, virtutibus infusis repugnant Pelagiani, contententes nullum auxilium gratiæ supernaturale nobis adesse ad actus salutares agendos. Quod tamen satis oppugnavimus a Disp. XV, ad Disputationem XXI.

Secunda.

Tertio, contra existentiam virtutum infusarum argui potest ex sententia priscorum Theologorum non agnoscentium actus intrinsece supernaturales: nam si habitus intrinsece supernaturales dantur, consequens videtur necessarium dari quoque actus, qui ab eis essentialiter pendeant, præsertim in nostra sententia, quæ actus vitales tuctur essentialiter pendentes a principiis efficientibus ipsorum. At hoc principium esse a recitatione alienum stabilivimus Disp. XLIV.

Tertia

12. Quarto, sic argues. Habitus supernaturales non sunt necessarii ad actus supernaturales, neque ratione vitalitatis neque ratione supernaturalitatis, cum sufficiant auxilia supernaturalia gratiæ actualis, quæ

Quarta.

efficientem concursum præstare possunt, ut actus procedant supernaturales, et vitales. Ergo frustra dantur habitus supernaturales. Respondeo. Habitus supernaturales sunt necessarii, tum ut natura rationalis ut elevata, et particeps divinitatis per gratiam agat connaturaliter opera sibi propria, ut sect. præcedenti explicuimus; tum ut ea ratione perfectius operentur potentiae vitales, et modo magis consentaneo providentiæ ordinariæ Dei, quod etiam sect. præcedenti exposuimus.

Quinta.

13. Quinto; Habitus supernaturales non infunduntur in justificatione simul cum gratia habituali. Infunderentur autem simul cum gratia habituali, si reipsa existerent. Ergo reipsa non existunt. Probatur major. Primo, quia homines justificati non experiuntur facilitatem ad agendum virtutum actus. Experirentur autem, si habitus infunderentur cum gratia justificante. Secundo, quia plures sunt virtutes repugnantes subjecto, cui infunditur gratia, ut temperantia Angelis, fides, et pœnitentia Christo. Ergo ad exigentiam gratiæ non infunduntur virtutes, cum non sit ratio quare hæ virtutes potius, quam illæ sequantur infusionem gratiæ. Respondeo. Virtutes infunduntur in justificatione simul cum gratia habituali. Ad primam impugnationem respondeo. Virtutes infusæ non habent facilitare potentiam vitalem ad actus, ut Disput. LXXI, sect. III, docuimus. Ad secundam respondeo. Gratia exigit virtutes infusas juxta capacitatem subjecti, cui inest, quia illas vindicat, ut natura rationalis, quam reddit participem divinæ naturæ, eliciat actus consortio divinitatis consentaneos. Atque ita pro diversa capacitate naturæ rationalis, et subjecti, cui inest, diversas exigit virtutes.

Sexta.

14. Sexto, peccatores eliciunt plures virtutum actus sine virtutibus infusis. Ergo ad eliciendum virtutum actus non donantur virtutes infusæ. Respondeo. Peccatores non eliciunt virtutum actus connaturales connaturalitate naturæ rationalis elevatæ et participis divinitatis per gratiam habitualement, virtutes autem infunduntur, ut natura rationalis connaturalis agat virtutum actus, ut elevata et particeps divinitatis per gratiam habitualement.

Septima.

15. Denique non dantur virtutes morales, quamvis dentur actus supernaturales earum virtutum. Ergo neque aliquæ virtutes infun-

duntur. Eadem enim est ratio de virtutibus moralibus, quæ de aliis esse potest. Antecedens probatur, quia virtutes morales sunt innumeræ. Virtutes autem infusæ innumeræ non sunt. Item quia virtutes sunt communes naturæ non elevatæ in finem supernaturalem, cui non sunt communes virtutes infusæ. Respondeo. Etiam dantur reipsa virtutes morales, ut sectione VI, sancimus, ubi diluimus objectiones argumenti,

SECTIO IV.

Qua certitudine habenda sit existentia virtutum infusarum.

16. Præmitto nunc absque ingenti temeritate negari non posse virtutes habituales infusas. Tum quia Innocentius tertius, et Concilium Viennense locis adductis numero tertio definiunt existentiam virtutum infusarum « tanquam probabiliorem, et dictis Sanctorum magis consonam et conformem eligendam. » Temerarium autem est tueri tanquam probabiliorem sententiam, quam minus probabile definiunt Innocentius tertius, et Concilium Viennense. Tum quia constans semper fuit in Ecclesia apud Theologos sententia admittens aliquas virtutes infusas. Ingentis autem temeritatis est repugnare communi, et per tot sæcula constanti in Ecclesia sententiæ. Neque refert quod plures opponunt, Innocentium tertium asseruisse id suo tempore fuisse inter Theologos ambiguum, et postea Concilium Viennense solum tanquam probabilius definiisse. Nam, ut num. 3, cum Suarez, Coninch., et Curriel notavimus, controversia Theologorum eis temporibus non fuit de existentia virtutum infusarum, sed an virtutes infusæ parvulis in justificatione donarentur. Supponebant igitur Innocentius, et Patres Viennenses cum omnibus Theologis virtutes supernaturales adultis infundi, et contentio vertebatur an etiam a parvulis qui eis virtutibus uti non poterant, in justificatione infunderentur, in qua Theologorum dissensione partem affirmantem decreverunt Innocentius tertius, et Viennense Concilium. Absolute igitur negari non potest impune virtutum infusarum existentia. Jam quaestio sola est, an virtutum infusarum existentia ad fidem pertineat.

Virtutum
infusarum
existentia.

17. Negat pertinere ad fidem Sotus, lib. II,

An sit de
fide.

de natura et gratia, cap. XVII, XVIII et XIX, et in IV, distinct. I, quæst. III, art. 4; Canus, lib. VII, de locis cap. II, et relectione de Sacramentis parte IV, post quintam conclusionem; Medina, I, II, quæst. LI, art. 4; Vasquez, I p., Disput. XLII, I, II, Disp. XXXVI cap. II, Disput. LXXIX, c. I, Disp. LXXXV, cap. I, Disput. XCI, cap. IV, Disp. CCIII, cap. IX, num. 117; Torres, II, II, Disp. XLVI, dub. 4; Antonius Perres, certamine VII scholastico, c. IV.

18. Affirmant vero pertinere ad fidem ex antiquis Scotus, in IV, distinctione XXIII, quæst. unica, § *Ad questionem*; Gabriel, ibidem, quæst. II, art. 2, conclusione III; Almainus, Tract. III, moralium cap. II. Ex recentioribus Vega, lib. VII, in Tridentinum, cap. XXIV; Lorea, Disput. VIII, de virtutibus; Pesantius, I, II, quæst. X, art. 1, Disp. II, conclusione IV; Valentia, Disput. IV, quæst. III, punct. IV; Suarez, lib. VI, de gratia, cap. IV, num. 7; Fonseca, IX, Metaph. cap. V, q. 1, sect. II; Granadus, I, II, controversia IV, Disput. II, num. 4.

Judicium
Auctoris

19. Sententiæ affirmanti suffragium fero. Primo, quia id videtur definitum ab Innocentio tertio, et Concilio Viennensi locis adductis num. 3. Ibi enim eodem modo loquuntur de virtutibus infusis, quo de forma intrinseca justificante. At formam justificantem nobis intrinsecam infundi arbitrator pertinere ad fidem, ut Tractatu de justificatione docui. Neque momenti est evasio quorundam asserentium intelligi posse eas definitiones de virtutibus per accidens infusis. Tum quia manifeste disserunt de eis virtutibus, quæ venerant in controversiam Theologorum, an simul cum gratia infunduntur infantibus. Virtutes autem controversiæ Theologorum subjectæ, non erant virtutes per se acquisitæ, sed solum per se infusæ. Tum quia disserebant virtutibus, quas statuerunt infantibus infundi. At ridiculum est asserere voluisse Innocentium tertium et Concilium Viennense parvulis in baptismo virtutes naturales et per accidens infusas donari. Confirmatur; quia multo ante illud Concilium reputabatur erronea sententia negans virtutes in baptismo infusas; nam inter errores Petri Joannis qui vixit sub Innocentio tertio, propter quos damnatus fuit, refertur iste, scilicet quod « docebat in baptismo, gratiam et virtutes, quas vulgo » Theologicas vocant, minime infundi. » Sic refert Prateolus, Elenchi hæresum in Pe-

tro Joan. Castro, verbo Baptismus, hæresi IV, et novissime Abrahamus Bovius tom. XIII, annal. anno Domini 1189, num. 39. Credibile autem non est eam sententiam, quæ ante illud Concilium, ut erronea damnabatur, relictam fuisse probabilem in Concilio Viennensi.

20. Secunda, ex Tridentino, sess. VI, cap. VII, ubi decernit justificationem fieri per susceptionem gratiæ et donorum, quæ dona deinde explicat esse fidem, spem, et charitatem. At hæc dona non esse actualia, sed habitualia, ostendimus num. 3. Ergo definit Tridentinum dona habitualia virtutum Theologicarum nobis in justificatione infundi. Confirmatur; eodem modo disserit Tridentinum de infusione, fidei, spei, et charitatis, atque de infusione gratiæ justificantis. At in justificatione saltem sacramentali nobis infundi gratiam justificantem habitualement manifeste definitur a Tridentino, ostendimus tractatu de Justificatione. Ergo juxta Tridentinum etiam infunduntur fides, spes, et charitas habituales. Explicatur; sancit Tridentinum per Sacramentum Baptismi justificari hominem per susceptionem gratiæ et donorum, quæ sunt fides, spes, et charitas. At per Sacramentum baptismi non justificatur homo per susceptionem fidei, spei, et charitatis actualis; tum quia cum sola attritione atque charitate actuali potest homo justificari ex mente ejusdem Tridentini; tum quia pueri baptizati eorum actuum incapaces sunt, tum quia ea donorum susceptio est effectus Sacramenti ex opere operato, ut mox tradit Concilium in eo capite, ex vi justitiæ per Sacramentum communicatæ; habitus autem, non actus sunt effectus Sacramenti ex opere operato. Ergo definit Tridentinum justificari hominem per susceptionem gratiæ, fidei, spei et charitatis habitualium. Accedit quod adduximus num. 3, ex Catechismo Romano, qui optimus est Concilii Tridentini interpres, videlicet de baptismo « simul cum gratia » infundi divinitus nobilissimum comitatum » omnium virtutum. » Certum autem est non infundi omnes virtutes actuales. Ergo infunduntur habituales. Denique hæc veritas aperte continetur in Concilio Moguntino, cap. VII, de justificatione, ibi; « Cum » venia peccatorum homo etiam Dei gratiam et per Spiritum sanctum una » cum fide simul charitatem in corde diffundam ac spem accipit. Hisque Dei donis in

» ipso permanentibus non jam solum reputatur, aut nominatur, sed vere existit » justus. » En in justificatione facta per baptismum dantur homini permanentia dona fidei, spei, et charitatis. Dona autem permanentia sunt habitualia, et non actualia. Ergo virtutes habituales infunduntur homini in justificatione baptismi. At per consequens inter fidei dogmata a Conciliis tradita habenda est infusio et existentia virtutum habitualium.

Objectio
prima.

21. Objicies primo, Concilia Ecclesiae nullibi usurpasse vocem *virtutis habitualis*, sed virtutis solum præscindentis ab actuali, et habituali. Ergo virtus habitualis nullibi definitur a Conciliis. Respondeo. Sæpe definiunt Concilia rem significatam per vocem qua utuntur Scholastici, quin utantur voce Scholastica rem significante; ut de Christo Domino re ipsa definitur esse animal rationale, cum definitur esse homo; de gratia justificante esse accidens, et supernaturale, cum definitur esse inhærens, vel infusa a Deo et sic de aliis, quamvis non utantur Concilia eis vocibus, quibus Scholastici utuntur. Similiter ergo definiunt re ipsa virtutes habituales cum definiunt virtutes ab actibus distinctas, et permanentes, licet vox virtutis habitualis in usu non sit, quia res significata ab Scholasticis per virtutem habitualement, eadem omnino est cum virtute ab actibus distincta, et permanenti, quam definiunt Concilia.

Secunda.

22. Objicies secundo, ad mentem Conciliorum, nihil prodesse, quod virtutes essent habituales, ubi essent inhærentes; quippe eorum animus solum erat hæreticos justitiæ extrinsecæ assertores damnare. Ergo ex mente Conciliorum non sunt adstruendæ re ipsa existentes virtutes habituales. Respondeo. Scopus Conciliorum est statuere justificationem fidei per innovationem intrinsecam animæ, eo modo quo communiter docetur fieri in Scholis Catholicis, et negatur fieri ab hæreticis. At Scholæ Catholicorum tuebantur fieri justificationem per susceptionem donorum habitualium, et non actualium, quibus hæretici repugnabant. Deinde plerumque Concilia occasione repellendi aliquem errorem definiunt plura, quæ circa rem, de qua agitur, credenda sunt, ut veritas Catholica magis elucescat. Sic ut depellant justificationem omnino extrinsecam, et statuunt illam intrinsecam, declarant dona intrinseca, quæ in justificatione infunduntur,

nimirum virtutes ab actibus distinctas, et permanentes.

Tertia.

23. Objicies tertio, opus esse ratiocinatione atque discursu ad colligendum ex Conciliis existentiam virtutum infusarum. Ea autem, quæ ratiocinatione atque discursu colliguntur ex Conciliis, aut Sacris Litteris, non pertinent ad fidem, sed ad veritatem Theologicam. Ergo existentia virtutum infusarum non est veritas fidei, sed conclusionis Theologicæ. Respondeo. Non desunt graves Theologi, qui conclusionem ex principiis fidei evidenter deductam sentiant esse de fide; quæ controversia licet speculative non immerito differatur in Tractatu de fide; quod ad praxim spectat, parum, aut nihil refert, quia re vera moralis obligatio assentiendi tali conclusioni eadem est; sive ea sit actus fidei, sive non, et pertinax in errore contrario ceu hæreticus censendus esset. Præterea bifariam utimur ratiocinatione atque discursu ad colligendum aliquam veritatem ex principiis Sacrarum Litterarum, aut Conciliorum. Primo, ad deprehendendum verum eorum sensum qui inter Theologos constans non est. Secundo, jam supposito constanti sensu Sacrorum Testimoniorum, ad colligendum aliam veritatem connexam cum ea quæ in vero et constanti eorum sensu continetur. Posteriori modo, colligimus per discursum veritates Theologicas. Priori vero modo colligimus veritates fidei; vix enim est aliquid in Scriptura, vel Conciliis, quod non possit peregrinis interpretationibus obscurari, et eludi, ut frequenter eluduntur et obscurantur ab hæreticis, contra quos utimur ratiocinatione, atque discursu ad eliciendum id quod Sacris Testimoniis continetur, et arguendum de fide, quod nostro discursu deprehendimus fuisse scriptum et revelatum a Deo. Simili modo utimur discursu, et illatione ad colligendum existentiam virtutum infusarum, quia contendimus verum Conciliorum sensum stare non posse, nisi admittantur virtutes infusæ ab actibus distinctæ, et in animo permanentes. Atque adeo illationes factæ non obstant veritati fidei, quam nostra illatione deducimus.

24. Objicies quarto cum P. Vasquez, existentiam virtutum infusarum nullibi traditam de fide, nisi aut in Concilio Viennensi aut in Concilio Tridentino, quæ in probationem nostræ sententiæ adduximus. At in Concilio Viennensi id mini-

Quarta.

me definitur, cum solum asserat Concilium existentiam earum virtutum esse probabilem, neque in Concilio Tridentino, cum infusio donorum fidei, spei et charitatis possit legitime intelligi de infusione actuum, et non habituum: imo sic videatur necessario intelligendum, siquidem ante justificationem adulterorum, de qua disserit Concilium, præcedant infusi habitus fidei, et spei, qui simul cum actibus fidei, et spei necessario præcedentibus justificationem infunduntur. Ergo cum asserit Concilium eo cap. VII, sessionis VI, simul cum gratia ea dona divinitus infundi, non est quare intelligantur infundi habitualia potius, quam actualia. Respondeo. In utroque Concilio hæc veritas definitur. In Concilio Viennensi, quia non asseritur probabilis existentia absoluta virtutum infusarum, sed ea manifeste supponitur, solumque traditur probabilis earum existentia in parvulis, quæ sola erat tunc controversiæ Theologorum subjecta, ut sæpius diximus. In Tridentino vero quia infusio donorum fidei, spei, et charitatis facta per Sacramentum baptismi non potest vere intelligi de donis actualibus, sed habitualibus, sicut non potest intelligi de gratia actuali, sed habituali, quippe sola gratia habitualis, et non actualis, solaque infusio donorum habitualium, et non actualium est effectus Sacramenti baptismi. Neque obest præcedere actus fidei, et spei, ac proinde etiam habitus ad justificationem adulterorum. Tum quia inter Theologos constans non est simul cum primis actibus fidei, et spei ante primam hominis justificationem habitus etiam infundi, ut videbimus Disputat. LXXXI, sect. I et II. Tum quia esto præcedant infusi habitus fidei, et spei per actus disponentes ad justificationem, tamen tota collectio donorum, inter quæ numeratur charitas, est cumulus virtutum moralium, non præcedit infusa, et de collectione omnium intelligi debet definitio Concilii; item etiam de infusione habituum fidei, et spei, quæ justificationi annexa est ex vi gratiæ justificantis. Itaque voluit Conc. justificationem fidei non posse fieri absque infusione habituum supernaturalium, sive antecedenti, sive consequenti, hoc est, quin simul cum gratia justificante intelligantur existentes in eo instanti, in quo anima justificatur, modo præcesserit, modo non præcesserit tempore habituum fidei, et spei infusio, a quo voluit abstinere Concilium, quia erat positum in

controversia Theologorum, et solum definire extra controversiam in instanti justificationis simul cum gratia justificante inveniri ea dona in homine justificato.

23. Objicies denique nullibi definitum a Conciliis infundi in justificatione dona operativa actuum. At nos per virtutes habituales infusas intelligimus dona gratiæ operativa actuum. Ergo nullibi definitur existere virtutes infusas eo sensu, quo nos existentiam earum contendimus. Respondeo. Concilia intelligunt virtutes, et dona fidei, spei; et charitatis ab actibus distincta, eo sensu quo Theologi Catholici ea dona intelligebant. At Theologi Catholici per dona virtutum ab actibus distincta intelligebant operativa actuum. Ergo etiam Concilia intelligebant dona actuum operativa; ac per consequens virtutes infusas definierunt existentes eodem sensu quo nos existentes contendimus.

SECTIO V.

Existentia virtutum Theologicalium.

26. Ex dictis liquido constat dari reipsa virtutes Theologicas infusas, scilicet fidem, spem, et charitatem habituales. Quod omnes Theologi tam antiqui, quam moderni certum habent, uno excepto Magistro, sententiarum in I, distinct. XVII, qui licet admiserit habitus infusos fidei, et spei, voluit tamen charitatem non esse donum creatum, et infusum, sed ipsum Deum nobis assistantem et auxiliantem, et per appropriationem esse Spiritum sanctum. Probatur primo. Quia aliquæ virtutes infusæ necessario sunt concedendæ, ut ex præteritis exploratum est. Nullæ autem certius concedi debent, quam virtutes Theologicæ, quæ magis sunt ad hominis justificationem, et salutem necessarie, et in Sacris Litteris, atque Conciliis magis expressæ nullo facto discrimine inter charitatem et alios habitus Theologicos. Secundo, quia eorum habituum meminit expresse Innocentius III, adductus n. 3; item Tridentinum sess. VI, cap. VII, elucidatum num. 3; nec non Concilium Moguntinum propositum num. 20. Accedit Concilium Arausicanum, can. xxv, ubi ostendens facultatem naturalem hominis non sufficere ad actus fidei, et charitatis, definit, ideo infundi a Deo charitatem et fidem, scilicet

Quinta.

Virtutum
Theologi-
carum exis-
tentia.

tanquam principia supernaturalia, quæ animæ imbecillitatem juvent, ut possit credere et diligere Deum. Dona autem infusa quæ tribuunt animæ posse credere et diligere Deum, non sunt actus, sed habitus. Ergo infunduntur homini habitus charitatis, et fidei. Tertio, quia Ecclesiæ Patres eas virtutes præcipue recensent. Ita Gregorius, et Dionysius, n.2, quibus adjunge Augustinum, lib. I. de doctrina Christiana, cap. xxxix : « Homo fide, spe, et charitate nixus, eaque » inconcussa retinens, non indiget Scripturis, nisi ad alios instruendos. Itaque multi » per hæc tria etiam in solitudine sine conciliis dicibus vivunt. » Et in Enchiridion, cap. iii et iv, affirmat, « his tribus virtutibus » contineri totius religionis summam. » Neque assentiendum est Theologis recentioribus, qui dicunt infusas probari non posse ex testimoniis Patrum, cum Concilium Vienneense supra num. 3, diserte asserat sententiam affirmantem virtutes infusas, « esse » dictis Sanctorum magis consonam, et » conformem. » Ergo Sanctorum dicta favent existentiae virtutum infusarum. Denique ratio Theologica expensa num. 6 et 10, convincit infusionem habituum Theologalium, si aliquarum virtutum existentiam suadet, ut examinati constabit.

27. Unde colligitur contra Magistrum existentia charitatis habitualis. Nam superiora testimonia, atque argumenta indiscriminatim continent infusionem charitatis, et cæterorum habituum, eodemque modo de charitate, quo de fide, atque spe loquuntur. Ergo sicut eis continetur infusio habitus fidei, atque spei, continetur etiam infusio habitus charitatis, cum nulla sit ratio dividendi charitatem ab aliis. Præterea Paulus I Corinthiorum, xiii, charitatem recenset inter charismata, et dona ab Spiritu sancto nobis distributa, et addit, *manent fides, spes et charitas tria hæc*. Ubi clarissime charitas annumeratur fidei, et spei, quas esse habitus creatos nobis inhærentes neque ipse Magister diffitetur. Ergo etiam charitas erit habitus creatus nobis inhærens. Clarius Rom. v: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum*. Ubi manifeste distinguitur charitas ab Spiritu sancto, tanquam donum infusum ab infundente. Quod testimonium firmius consistet, si breviter notemus duo, quæ præoccupent solutiones, quæ a Magistro possunt adduci. Primum, in eo Paulum non agere de charitate, qua

Deus diligit hominem, sed de ea qua nos diligimus Deum. Ita manifeste Augustinus, de Spiritu et Littera, cap. xxxii : « Charitas » quippe Dei dicta est diffundi in cordibus » nostris, non qua nos ipse diligit, sed » qua nos facit dilectores suos. » Secundum, eo testimonio comprehendere Paulum charitatem habituales, et non actuales solum. Ita expresse Tridentinum, sess. vi, cap. vii, definiens justitiam habituales nobis inhærentem. « Hoc enim sit, dum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum » qui justificantur, et illis inhæret, in justificatione enim infusa accipit homo » tria hæc, fidem, spem, et charitatem, » justitiam autem, fidem, et spem habituales accipit justificatus per baptismum, de quo Concilium disserit. Ergo etiam accipit charitatem habituales, et illam sibi inhærentem. Idem confirmant Ecclesiæ Patres, Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, Chrysostomus, et alii, quos verbatim adducunt Bellarminus, tom. III, lib. V, de gratia et libero arbitrio, cap. viii; et Valentia, II, II, Disp. III, q. 1, punct. 1, § 2.

28. Objicit Magister primo, quia Joannis iv. Deus dicitur charitas, et ut Augustinus exponit lib. XV, de Trinitate. Deus non ita dicitur charitas, sicut dicitur nostra spes, et patientia nostra, scilicet, quia hæc dona nobis confert, sed ita dictum est, Deus est charitas, sicut dictum est, Deus est Spiritus. Ergo Deus est charitas per identitatem, et non per infusionem doni creati. Respondeo, Deus vere dicitur charitas, ut Augustinus exponit, sed non ea charitate, qua nos diligimus Deum, de qua nunc disserimus, sed ea qua ipse Deus nos diligit, de qua disputatio non est. At urget Magister. Joannes proponit nobis Deum esse charitatem ut nos excitet ad illam habendam : excitamur autem charitate, qua nos diligimus Deum. Ergo agit de charitate qua nos diligimus Deum. Respondeo. Joannes proponit Deum esse charitatem, ut noscamus quanta sit excellentia ejus charitatis, cujus nostra charitas participatio est, ut etiam reperiatur in Deo, eoque provocemur ad obtinendum charitatem creatam quæ participatio est charitatis increatæ, non vero quia eadem sit charitas, qua Deus et nos diligimus. Adde Augustino esse sermonem de charitate actuali, et non habituali. Certum autem est charitatem actualem, qua nos diligimus Deum, non esse ipsum Deum, sed actum

Objectio
secunda

Existentia
habitus
charitatis.

creatum a Deo distinctum. Porro nostra charitas actualis Deus dicitur, quia nos reddit divinitatis consortes, sicut gratia justificans; quare Tractatu de justificatione censui charitatem actualem ejus excellentiæ esse, ut hominem justificare queat. Aliter igitur Deus dicitur nostra charitas, aliter nostra spes, scilicet, quia excellentia charitatis tanta est ut sit formalis participatio divinitatis reddens hominem Deum, quæ non est spes, aut patientia nostra.

29. Secundo objicit. Augustinus, lib. VIII, de Trinitate, cap. VII, asserit, eum, qui proximum dirigit, consequens esse, ut etiam Deum diligat, quia præcipue dilectionem diligit; Deus autem dilectio est. Respondeo. Hoc argumentum est multum probans; nam probat ipsum actum charitatis, quo Deum, et proximum diligimus esse ipsum Deum. Deinde respondeo cum sancto Thoma, II, II, quæst. XXIII, art. 2, ad 1, dilectio proximi dicitur Deus non per identitatem, sed per participationem: nam is modus loquendi usitatus fuit Platoniceis, quorum doctrinis Augustinus addictus fuit.

Tertio,

30. Tertio. Charitas est infinitæ virtutis, cum hominem purget a peccato, et constituat filium Dei, et hæredem æternæ gloriæ, quæ infinitatem præ se ferunt. Ergo charitas non est donum creatum, sed increatum, cum nihil creatum infinitæ virtutis esse possit. Respondeo. Etiam hoc argumentum nimis probat, videlicet non justificari hominem per justitiam inhærentem et creatam, quod est damnatum a Tridentino, sess. VI, cap. VII, deinde charitas habitualis non delet peccata, neque hominem reddit filium Dei et hæredem æternæ gloriæ, quia ut tractatu de justificatione ostendi, non est forma re ipsa justificans hominem. Præterea esto charitas habitualis justificet hominem, effectus prædicti non competunt charitati ex virtute sibi intrinseca, sed ex favore extrinseco Dei, ut in eodem Tractatu multis illustravi, et indicat S. Thomas supra revocans eos effectus quoad efficaciam in virtutem Dei tribuentis charitatem. Unde solus Deus, et non charitas creata ex iis affectibus arguitur esse infinitæ virtutis.

Quæ sit,

31. Rogabis quam certa sit infusio virtutum Theologicarum; in primis absque ingenti temeritate negari non potest, quia nullus fuit Catholicus Theologus qui oppositum impune in Ecclesia docuerit, licet enim Magister asseruerit charitatem non

esse donum creatum et infusum, id tamen in Scholis Catholicorum non invaluit, sed mox ab omnibus Theologis rejectum est, gravibusque censuris damnatum. Præsertim nostris temporibus post decreta Innocentii tertii, Concilii Viennensis, Moguntini, et Tridentini, quæ sect. IV, expendimus. Deinde arbitror hanc veritatem pertinere ad fidem. Nam omnia quæ sectione IV, adduximus ad ostendendum pertinere ad fidem aliquarum virtutum infusionem, probant quidem speciatim de virtutibus Theologicis, ut recolenti constabit. Cui asserto assentiunt Theologi relati num. 18.

SECTIO VI.

Existentia virtutum infusarum moralium.

32. Non est adeo certa, et inter Theologos constans infusio virtutum moralium. Negant enim virtutes morales infusas, Scotus in III, distinct. XXXVI, quæst. unica, art. 3, § *contra hoc est*; Durandus in III, dist. XXXIII, quæst. VI; Argentinas, quæst. unica, art. 1; Gabr., in IV, dist. IV, q. I, art. 2, concl. 7 et 8, art. 3, dub. 2; Ocham., in IV, qu. III, art. 3, solutione ad tertium, quartum et quintum, et deinde dub. IV; Henriquez, quodlibet. VI, quæst. XII; Marsilius in IV, q. X, art. 1, parte I, conclusione 3, et parte II, ad 1; Almainus, III, moralium, cap. XII, et in III, distinct. XXXIV, q. unica, notabili ultimo; Lichetus, in III, distinct. XXXIII, q. unica, solutione argumentorum; Basso-lis, q. II, art. 3. In eadem sententia videtur esse Bonaventura, q. I, et pro ea refertur a Carthusiano. Item Rubion, et Bacchionius ibidem, Altisiodorensis, lib. III. Tract. XIII, q. II; Vincentius in speculo moral., lib. I, parte III, dub. 9.

Virtutum
moralium
infusio,

33. Asserunt tamen virtutes morales per se infusas de facto reliqui Theologi. Ita S. Thomas, I, II, quæst. LXIII, art. 3 et 4, et quæst. LI, art. 4, q. unica, de virtutibus in communi, art. 10, et in III, dist. XXXIII, q. I, art. 2, quæstiuncula III; Antonius, IV, part., tit. I, cap. I, § 3; Herveus, opusculo de virtutibus, q. III; Richardus, in III, distinct. XXXIII, art. 1, q. II; Capreolus, q. unica, art. 1, conclusione 3, et art. 3, ad argumenta Durandi contra III conclusionem; Hispalensis, q. unica, art. 1, 3 et 4; Paludanus, quæst. I, art. 2, opinione 3,

conclusionem 1, et seqq.; Maironius, q. II; Carthusianus, q. III; Palatius, dist. XXXVI, Disputatione unica, conclusio 2; item parum sibi constantes Gabriel, q. unica, art. 2, dub. 2, et Ocham, q. XII, art. 3, dub. 5. Ejusdem sententiæ sunt, Cajetanus, Medina, Conradus et alii interpretes sancti Thomæ, I, II, q. LXIII, art. 3 et 4. Ex nostra Societate Pater Valentia, I, II, Disput. V, q. VI, puncto 1 et 2; PP. Conimbricenses, in Ethicis, Disput. VII, q. VI, art. 2; P. Vasquez, I, II, Disput. LXXXVI, cap. II, et seqq.; P. Suarez, tom. I, in III, partem, Disp. XIX, in principio lib. VI, de gratia, cap. IX, et I, II, Disput. III, de virtutibus, sect. V; P. Tannerus, I, II, Disput. III, q. IV, dub. 2, num. 15 et seqq.; P. Granadus, controversia V de virtutibus, Tract. I, Disput. V, et P. Coninch., I, II, Disp. VI, dub. 2. Ex aliis recentioribus Vega, lib. VII in Tridentinum, cap. XXIV; Antonius Perez, certamine VII Scholastico, cap. IV, num. 34; Lorca, I, II, de virtutibus, Disput. I; Curiel, I, II, quæst. LXIII, art. 4, dub. unico, § 3, et communiter Doctores Theologi.

34. A sententia affirmante recedere fas non est. Quam probo primo, *ex magnis et pretiosis donis*, quæ. I, Petri II, nobis donat in justificatione Deus. Nam, ut expendimus num. 2, ea sunt virtutum infusarum dona. At non sola Theologica, quia ait Petrus, *omnia nobis quæ ad vitam et pietatem conferunt donari*: moralia autem etiam ad vitam et pietatem Christianam conferunt. Ergo conceduntur etiam virtutum moralium dona. Secundo, probo ex Innocentio tertio adducto num. 3, ubi supponit adultis in baptismo donari *fidem, charitatem, et alias virtutes*, et solum vertit in dubium an eadem etiam parvulis infunduntur. At aliæ virtutes præter fidem et charitatem non est sola spes, quæ reliqua erat ad numerandas virtutes Theologicas, promptius enim erat annumerare spem fidei, et charitati, quam plurium virtutum nomine solam spem recensere. Ergo præter virtutes Theologicas agnoscit Innocentius alias virtutes infusas. Accedit Catechismus Romanus Pii V, cujus meminimus num. 3, docens, « in baptismo » simul cum gratia nobilissimum comitatum virtutum divinitus infundi; » nam tres tantum virtutes Theologicæ non conficiunt nobilissimum comitatum virtutum. Significat igitur præter virtutes Theologicas etiam morales infundi.

35. Tertio, ex Patribus: Gregorius supra num. 4. inter virtutes infusas recolat humilitatem, castitatem, justitiam, atque misericordiam. Prosper contra Collatorem, cap. XIX. « Naturæ humanæ in illa universalis » prævaricationis ruina nec substantia erepta est, nec voluntas, sed lumen, decusque virtutum quibus fraude invidentis exuta est. Perditis autem, per quæ ad æternam, atque inamissibilem corporis, et animæ incorruptionem poterat pervenire, quid ei remansit, nisi quod ad temporalem pertinet vitam, quæ tota est damnationis, et pœnæ. » En ademptæ sunt Adamo virtutes infusæ, quippe illæ, per quas ad æternam vitam poterat pervenire. At eas non fuisse solas Theologicas, sed etiam morales, paulo post declarat; « perdidit primitus fidem, perdidit continentiam, perdidit charitatem, spoliatus est sapientia et intellectu; caruit consilio et fortitudine, et impie altiora sectando a veritatis scientia, et obedientia pietate dejectus est. » En cum virtutibus Theologicis deperditis per peccatum, recenset continentiam, fortitudinem, prudentiam, obedientiam, quæ sunt virtutes morales. Eadem repetit cap. XXI. Item lib. III, de vita contemplativa cap. XVIII, agens de quatuor virtutibus cardinalibus: « Hoc in primis nosse, et tenere debemus, quod istæ quatuor virtutes, vel omnes, quæ ex illis existunt, dona sint Dei, et quod nullus eas habet, habuit, aut habebit, nisi cui Deus, qui est omnium virtutum proprietarius, et origo contulerit. Quoniam quicumque tempore in quacunque gente in Deum credentes ex fide vixerint, illius dono temperantes ac prudentes justis, ac fortes fieri utique poterunt. » Manifeste disserit de virtutibus infusis, cum eodem modo loquatur de his virtutibus cardinalibus, quo ipsi, et alii Patres loquuntur de Theologicis. Augustinus Psalm. LXXXIII, ad illud, *ibunt devirtute in virtutem*, numeratis quatuor cardinalibus subdit; « istæ virtutes nunc in convalle plenitudinis per gratiam Dei donantur nobis. » Item Tract. VIII in primam Epistolam Joannis, pietatem, castitatem, modestiam, et misericordiam *intus sedere* docet in mente nostra, ut referemus inferius. Sedere autem permanentiam significat virtutis habitualis. Eodem modo loquuntur alii Patres, quos de virtutibus habitualibus et infusis intelligen-

dos esse colligo ex Concilio Viennensi relato num. 3. Etenim ibi asserit Concilium infusionem virtutum in justificatione esse consonam, et conformem dictis Patrum Ecclesiæ. Aut igitur disserit indiscriminatum de omnibus virtutibus tam Theologicis, quam moralibus, aut de solis Theologicis, ut adversarii volunt; si de omnibus loquitur, negari non potest virtutes morales infusas esse juxta mentem Sanctorum Patrum; si agit solum de virtutibus Theologicis, sic arguo. Ecclesiæ Patres eodem modo disserunt de virtutibus moralibus referentes illas in Deum, et auxilium gratiæ, quo disserunt de virtutibus Theologicis, quin ullum inveniatur discrimen apud monumenta Patrum in modo quo de utrisque loquuntur. Ergo consonum est Sanctorum dictis admittere existentes virtutes infusas.

36. Quarto, favent rationes Theologicæ, quas num. 9 et 10, opposuimus ad probandum in genere virtutes infusas. Tum quia ad divinæ naturæ participationem propriam gratiæ justificantis pertinet posse omni genere sanctitatis et pietatis exerceri, atque adeo radicare posse facultates, seu virtutes quæ tribuant posse naturali potentiæ ad omne genus pietatis. Tum quia, ut vidimus Disputat. XLIV, section. VII, etiam actus virtutum moralium sunt intrinsece supernaturales. Providentiæ autem ordinariæ Dei est tribuere causas secundas, quæ eos actus efficiant, ut argumento esse possunt virtutes Theologicæ, quæ ideo tribuuntur homini, quia earum actus sunt quoad substantiam supernaturales, et excedunt facultatem animæ. Ubi enim virtutum moralium actus intrinsece supernaturales sunt, non est, quare ad illos desint virtutes infusæ quæ nobis adsunt ad actus Theologicos.

SECTIO VII.

Occurritur argumentis contra virtutes morales infusas.

37. Adversarii arguunt primo. In justificatione solum infunduntur virtutes necessariæ ad consequendum vitam æternam. At virtutes morales non sunt necessariæ ad consequendum vitam æternam. Ergo non infunduntur in justificatione. Respondeo; virtutes non infunduntur in justificatione

ad consequutionem vitæ æternæ, sed ad ejus augmentum; nam sola gratia justificans sine virtutibus habitualibus etiam Theologicis sufficit ad obtinendum vitam æternam. At etiam virtutes morales conferunt ad augmentum vitæ æternæ; nam earum actus sunt meritorii talis augmenti, sicut virtutum Theologicarum actus. Deinde virtutes infunduntur cum gratia justificante, ut natura particeps divinitatis edere possit actiones consentaneas excellentiæ talis participationis. Actiones autem virtutum moralium consentaneæ sunt naturæ divinitatis consorti.

38. Secundo. Virtutes morales per se infusæ non sunt ulla ratione necessariæ ad earum actus. Ergo frustra erunt infusæ. Probatur antecedens. Actus morales quoad substantiam possunt fieri facultate naturæ, quæ potest amore prosequi objecta formalia earum virtutum, cum non sint intrinsece supernaturalia, sed naturalia, ut temperate comedere, æqualitatem servare, et alia hujusmodi. Eorum actuum facilitas potest provenire a virtutibus acquisitis, quarum proprium est facilitare potentiam ad suos actus. Relatio extrinseca eorum actuum in finem supernaturalem potest fieri per virtutes Theologicas, quæ Deum finem supernaturalem respiciunt, meritum vero condignum convenire eis potest per gratiam justificantem, cujus est dignificare opera justi ad meritum vitæ æternæ. Ergo nulli muneri necessariae sunt, aut prodesse possunt virtutes morales infusæ. Respondeo. Virtutes morales infusæ sunt necessariæ ad substantiam actuum moralium; quia sunt entitate supernaturales, ut constat ex Disp. XLIV, sect. VII. Actus autem entitate supernaturales non possunt fieri sine virtutibus, tum consentaneæ ad naturam divinitatis participem, tum ordinario modo providentiæ divinæ, ut expendimus num. 9 et 10. Neque aliter virtutes Theologicæ necessariæ sunt ad actus Theologicos, cum non sint aliter supernaturales, quam actus morales. Neque obest eorum objectum formale esse intrinsece naturale: nam, ut fuse ostendimus Disput. XLV, possunt actus entitate supernaturales respicere intrinsece motivum naturale, quod etiam respiciunt actus Theologici, ut ibidem probavimus. Deinde objecta formalia virtutum moralium possunt esse intrinsece supernaturalia, sicut objecta formalia virtutum Theologicalium: nam sicut Deus po-

Secundum

Argumenta
adversario-
rum.
Primum.

test considerari ut finis et author naturalis; et supernaturalis; ita honestas temperantiae, et aequitas iustitiae considerari potest ut consentanea naturae rationali elevatae in finem supernaturalem, et intra solum ordinem naturae constitutae. Atque ita sicut Deus sub una consideratione est objectum formale actus naturalis, sub alia vero actus supernaturalis, sic aequitas, et honestas misericordiae potest sub una movere actum naturalem, et sub alia supernaturalem.

Tertium.

39. Tertio, arguunt ab experientia. Homo justificatus manet cum habitibus vitiosis, qui ante justificationem inerant, et non experitur facilitatem ad actus morales. Si autem in justificatione infunderentur virtutes morales, destruerentur vitia illis contraria, et facilitaretur potentia ad actus morales. Ergo in justificatione non infunduntur virtutes morales. Respondeo. Virtutes infusae non habent expugnare vitia habitualia, neque facilitare potentiam ad actus contrarios: ideo virtutibus infusis non depelluntur vitia, neque facilitas acquiritur ad virtutem. Virtutes infusas non facilitare potentiam ad actus, ostendimus Disp. CXVIII, sect. III. Hos autem cum vitiis habitualibus non opponi ostendimus Disp. CXXXI. Hoc argumentum instantiam habet in virtutibus Theologicis per quas homo justificatus neque spoliatur vitiis oppositis, quae ante justificationem inerant, neque facilius ac promptior redditur ad earum actus. Experientia enim aequalis est in homine justificato ad arguendum defectum virtutum Theolicarum, et moralium.

Quartum.

40. Quarto. Virtutes morales ordinis naturalis sunt innumeræ; nam objecta formalia, quae movere possunt virtutes acquiras, sunt multiplicia, et innumera. Virtutes autem infusae non sunt innumeræ; nam absque fundamento constituerentur innumera dona supernaturalia in justificatione infusa. Si autem virtutes morales essent per se infusae, responderent numero, et multitudine virtutibus naturalibus, quae vario exercitio actuum possunt acquiri; nulla enim esset ratio, quare hæc potius virtutes, quam illæ infunderentur cum gratia. Ergo virtutes morales non infunduntur per se respondentes virtutibus acquisitis. Respondeo. Virtutes morales per se infusae æquales sunt numero et varietate virtutibus naturalibus, cum nulla sit ratio infundi unam virtutem potius, quam aliam, et Deus

in ordine supernaturali non sit parcior, quam in ordine naturali, neque gratia minus fecunda, quam natura; neque actus supernaturales et meritorii adstricti sint certo alicui generi objectorum, sed possint multiplicari, et versari circa omnia objecta in quæ possunt affectus naturales incumbere. Neque ab infusione virtutum moralium avocare nos debet multiplicitas earum, cum Sacrae Litterae, et Ecclesiae Patres earum multipliciter insinuant et prædicent. Sapientiae VII dicitur; *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, et innumerabilis honestas per manus illius*. En sine limite omnia dona veniunt cum gratia justificante in animam iusti; eaque innumerabilem honestatem ferentia. Augustinus, Tract. VIII, in I epist. Joannis, ait: « Sanctitas pietatis, in » corruptio castitatis, modestia sobrietatis, » semper hæc tenenda sunt, quia intus sunt » omnes hæc virtutes quas nominavi. Quis » autem sufficiet omnes numerare? quasi » exercitus est Imperatoris, qui sedet intus » in mente tua: quomodo enim Imperator » per exercitum suum facit quod ei placet, » sic Dominus Jesus Christus incipiens habitare in interiore homine nostro. » Audis virtutum copiam esse exercitum innumerabilem. Accedit Catechismus Romanus, Tract. de baptismo, statuens cum gratia justificante infundi animo *nobilissimum virtutum*; quod indicat multiplicem varietatem earum. Terrere igitur non debet Theologum ingens virtutum moralium multitudo, ut eas per se infusas diffiteatur.

41. Quinto. Nullum est Sacrarum Litterarum, aut sanctorum Patrum argumentum, ex quo deprehendatur virtutum moralium infusio. Ergo absque fundamento adstruitur existentia virtutum infusarum moralium. Respondeo. Extant argumenta ex ex Sacris Litteris et Ecclesiae Patribus, rationibusque Theologicis ad adstruendas per se infusas virtutes morales. Ea autem sunt, quæ proposuimus sectione præcedenti.

Quintum.

42. Sexto argues. Plura sunt objecta formalia virtutum moralium quæ sua cognitione non assequuntur iusti, præsertim illitterati; nam eorum notitia pertinet ad sapientiam moralem, quæ omnibus iustis communis non est. Ergo frustra omnibus iustis infunduntur omnes virtutes morales, cum maiorem partem earum otiosam esse necesse sit. Alias autem infundi, et non alias parum Theologicæ dicitur. Ergo nullæ infunduntur

Sextum.

Explicatur. Distinctio virtutum moralium difficile agnoscitur a Theologis, et plures earum in controversia positæ sunt, et ab Angelis morali scientia sapientissimis plura earum motiva, et genera agnoscuntur, quam ab hominibus, qui vix ad eorum omnium notitiam pervenire possunt. Ergo per se non debent omnes virtutes morales divinitus infundi cum gratia. Respondeo. Omnes virtutes morales sectantur per se gratiam justificantem, quia gratia justificans secundum se est indifferens ut jungatur cum scientia infusa in patria, et cum plena notitia virtutum in via. Sufficit autem posse gratiam per se congiungi cum scientia, quæ possit dirigere virtutum moralium actus, ut simul cum ipsa virtutes morales infundantur. Sicut etiam infunduntur virtutes Theologicæ, quamvis a quibusdam rudibus, et illitteratis fidelibus non possint distingui earum motiva.

Instantia.

43. Urgebis. Deus non infundit virtutes morales pertinentes ad voluntatem, quin infundat virtutes intellectuales, quæ dirigant earum actus. At Deus non infundit virtutes intellectuales, quæ dirigant affectus virtutum moralium, tum quia cognitione supernaturali non assequimur distinctionem et conditionem objectorum, quæ movent effectus virtutum moralium; tum quia alias tot essent virtutes morales intellectuales, quos sunt virtutes morales appetitivæ; quod Theologis ignotum est. Ergo non infunduntur virtutes morales. Neque satisfacies si dicas infundi prudentiam quæ potest regulari omnes virtutes morales pertinentes ad voluntatem. Nam præter dictamen practicum prudentiæ requiritur ad affectum virtutis moralis cognitio speculativa honestatis objecti amandi; sicut ad affectum charitatis et spei præter dictamen prudentiæ necessaria est cognitio speculativa fidei proponens bonitatem Dei amandam. At præter prudentiam infusam ignota est multiplicitas aliarum virtutum infusarum intellectualium, quæ incumbant in propositionem speculativam objectorum amabilium per ipsas. Ergo desunt virtutes intellectuales infusæ, quæ regulentur actus supernaturales virtutum moralium. Respondeo. Hanc difficultatem attigimus Disput. LXII, sect. 1, et explicuimus.

SECTIO VIII.

Quam certa sit infusio virtutum moralium.

44. Inter eos qui admittunt virtutes infusas morales est dissidium in certitudine, quæ earum infusio habenda est. Plerique enim sententiam negantem censura Theologica dignam censent, plerique ab ea liberant. Nam Capreolus in III, dist. XXXIII, q. unica, art. 3, ad 2, contra tertiam conclusionem, erroneam judicat. Quam censuram refert, et approbare videtur Conradus, I, II, art. 3, in fine corporis, et ait videri contra determinationem Ecclesiæ. Bartholomæus Medina ibidem censet in primis oppositum esse ingentem temeritatem, deinde addit secundum fidem catholicam esse certum dari aliquam virtutem moralem per se infusam, scilicet, pœnitentiam, prudentiam, religionem et continentiam propter nonnulla testimonia Sacrarum Litterarum quæ adducit. P. Valentia, I, II, Disp. V, quæst. vi, punct. 1, asserit sententiam affirmantem esse conformem doctrinæ Sacræ Scripturæ, Conciliorum et Patrum.

Virtutes
moralium
infusio.

45. Tamen a censura liberant sententiam negantem Antonius Perez, certamine VII Scholastico, c. IV, num. 33; Lorea, I, II, de virtutibus, Disp. XVIII; Suarez, lib. VI, de gratia, cap. IX, num. 42 et sequentibus; Vasquez, I, II, Disput. LXXXVI, cap. II; Salas, tom. II, in I, II, Tract. XI, Disp. VI, num. 13 et sequentibus; Tannerus, I, II, Disput. III, q. IV, num. 22; Granadus, I, II, controversia V, de virtutibus, Tract. I, Disp. V, num. 6; Azor, lib. III, cap. XXVIII, q. IV.

46. Ego sic censeo. Si loquamur de actibus virtutum moralium æque certum arbitror, eos esse entitate supernaturales, ac est certum, esse intrinsece supernaturales actus Theologicos; quia argumenta Sacrarum Litterarum, Conciliorum, et Patrum æque illis favent ac Theologicis actibus, ut vidimus Disp. XLIV, sect. VII. Unde etiam rationes Theologicæ æqua certitudine probant existentiam virtutum infusarum moralium ac existentiam virtutum Theologicarum; quia omnes Theologicæ rationes ad existentiam virtutum infusarum conficiuntur ex supernaturalitate actuum, ut colligere est ex

Auctor's
mens.

sect. II. Cæterum stando authoritati Sacrarum litterarum, Conciliorum, et Patrum non est improbable, sententiam negantem virtutes morales infusas ab omni censura Theologica immunem esse. Quia nullum testimonium extat quod non possit probabiliter exponi de virtutibus actualibus, et non habitualibus.

Objectio
prima.

47. Obijciunt primo, censores Thomistæ plura Sacræ paginæ testimonia, quæ prudentiam, continentiam, religionem et alias hujusmodi virtutes prædicant datas a Deo. Sed ea non improbabiler possunt exponi de actibus. Neque assequor consequentiam Medinæ asserentis ex Sacra Scriptura sufficienter probari de fide dari aliquas virtutes morales infusas, cum ipse Medina, q. LI, art. 4, dub. 1, statuatur ex sola Scriptura non sufficienter probari de fide infundi virtutes Theologicas. Manifestum enim est, Sacros Scriptores non disserere aliter de virtutibus moralibus, quam de Theologicis. Pluraque esse testimonia, quæ ostendunt datas a Deo fidem, spem, et charitatem, quam virtutes morales. Ergo si ex testimoniis Sacræ Scripturæ non deprehenditur de fide infusio Theologicarum virtutum, neque infusio virtutum moralium deprehendi debet.

Secundo.

48. Secundo, obijciunt ex Concilio Viennensi, et Innocentio tertio testimonia quæ adduximus n. 3. Verum illa possunt non improbabiler intelligi de virtutibus Theologicis. Nam Concilium Viennense nullas determinat virtutes infusas, sed in genere asserit virtutes infundi, quod verum stare potest cum sola infusione Theologicarum virtutum. Innocentius vero recenset fidem, et charitatem, et alias virtutes quas in genere posuisse potest intelligi, quia virtutes morales infusæ subjectæ erant controversiæ Theologorum, et noluit quidquam de moralium infusione definire, relinquens Theologis liberum earum judicium. Neque obest, quod Thomistæ redarguant definiisse Concilium Viennense infundi virtutes, quæ erant eo tempore in controversia Theologorum; ac solas virtutes morales infusas, et non Theologicas, fuisse in controversia Theologorum. Quoniam controversia Theologorum, cujus meminit Concilium, non erat, an absolute infunderentur virtutes, sed an illæ infunderentur parvulis baptizatis, quia eis uti non poterant, ut exposuimus num. 3. At hæc controversia etiam comprehendebat virtutes Theologicas, quas

etiam sententia negans censebat parvulis non infundi, quia neque virtutibus Theologicis in ea ætate uti poterant. Præterea Concilium Viennense solum decernit parvulis virtutes infundi tanquam probabilius, et non tanquam certum de fide. Ergo ex eo Concilio non adimitur probabilitas sententiæ negantis virtutes morales infusas.

49. Tertio, opponunt nonnulla testimonia Patrum quæ minoris efficacitatis sunt, quam ea, quæ nos opposuimus num. 33. At ea omnia adeo aperta non sunt, ut expositionem de virtutibus actualibus infusis improbabilem reddant, ut sincere consideranti constabit. Non est igitur, quare omnino adimatur probabilitas sententiæ negantis virtutes morales infusas stando soli authoritati, et censuris Theologicis feriat. Præsertim cum tot graves Theologi priscorum tueatur, et tot recentiorum illam iudicem censuræ pronuntiant. Continere igitur debent Thomistæ ardorem carpendi Scotistas.

Tertia.

DISPUTATIO CXXI.

VIRTUTUM INFUSARUM CAUSÆ.

Siquidem virtutes infusæ existentes sunt, explicandum est, quæ causæ in earum existentiam conveniant.

SECTIO I.

Causa formalis, et finalis virtutum infusarum.

1. Causa formalis logica, seu metaphysica sunt prædicata essentialia generis, et differentiæ, quibus tanquam partibus, seu subjecto et forma logicis constituuntur virtutes; nam, ut explicui lib. II. Physicorum, causa formalis est quæ influit in effectum per communicationem sui tanquam partis constituentis effectum; atque ita quælibet pars, sive logica, sive physica effectus. Unde causa formalis physica virtutum infusarum, aut nulla est, aut sunt partes, seu gradus intensionis, quibus in suo esse con-

Virtutum
infusarum
causa for-
malis:

stituuntur. Solet gratia habitualis dici virtutum infusarum forma, et charitas similiter informare cæteras virtutes; id tamen dicetur secundum moralem et metaphoricam quamdam causalitatem, quatenus gratia constituit extrinsece virtutes in actu primo meritorias, et charitas in actu primo referibiles in Deum, tanquam in ultimum finem.

Causa finalis.

2. Causa finalis cui intrinseca virtutum infusarum est substantia rationalis, cui destinantur, et inhærent: causa vero finalis quæ, seu cuius gratia, intrinseca et proxima sunt actus, quos eliciunt; nam suapte natura ordinati sunt ad efficiendos actus. Causa finalis extrinseca virtutum infusarum est eadem cum causa finali extrinseca, quam Concilium Tridentinum sess. vi, cap. vii, præscripsit nostræ justificationi, dicens; « Hujus justificationis causæ sunt, finalis » quidem gloria Dei, et Christi, ac vita » æterna. » Nam, ut ibidem docet Concilium, nostra justificatio comprehendit infusionem gratiæ et donorum, per quæ dona, ut exposuimus disputatione præcedenti, significantur virtutes infusæ, præsertim Theologicæ. Itaque triplex est finis extrinsecus, propter quem a Deo infunduntur dona virtutum, scilicet gloria Dei, gloria Christi, et vita æterna. De gloria Dei dubitare non licet, cum communis Theologorum consensus tueatur Deum omnia agere propter suam gloriam, juxta illud Proverb. xvi. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus* Quod quæ ratione verum sit, late exposuimus Tractatu de voluntate Dei, quo pertinet accurata ejus explicatio. De gloria etiam Christi ego non dubito; tum propter testimonium Tridentini; tum quia reipsa in gloriam Christi merentis nobis omnia dona supernaturalia confert virtutum infusio. Nam, ut ait Ambrosius ad illud Ephes. i. *In quo et credentes signati estis*, etc. « Gloria medici est si mul- » toseuret, et redemptoris gloria si liberentur » multi. » Credibile autem non est gloriam Christi obtineri infusione nostrarum virtutum præter intensionem Dei, quare dixit Paulus ad Ephes. i. *Spiritum promissionis: sanctum esse pignus hereditatis nostræ in redemptionem acquisitionis, in laudem gloriæ ipsius*. Ubi illud in laudem gloriæ ipsius, refert Christum Dominum, et vox illa in aperte denotat causam finalem. Igitur gloria Christi intenta est a Deo tanquam finis donorum, quæ ipsius redemptione, et meritoria causa-

litate adipiscuntur. Denique vita æterna, seu beatitudo nostra est finis intrinsecus virtutum infusarum; nam Deus eo nobis illa largitur ut per actus elicitos virtutum adipisci mereamur felicitatem æternam in quam destinamur a Deo; sunt enim virtutes potissima media, quæ Deus nobis providit ad consequutionem gloriæ. Itaque, sicut ex illo Pauli ad Rom. viii. *Quos prædestinavit, hos et vocavit, quos vocavit, hos et justificavit, et quos justificavit, illos et glorificavit*, colligunt Theologi vocationes gratiæ, quæ sunt principia actuum salutarium referri a Deo in glorificationem nostram tanquam in finem, sic etiam credendum est virtutes infusas, quæ nobis in justificatione donantur in eandem gloriam, sicut ipsam justificationem a Deo referri, siquidem sunt actuum salutarium principia, sicut auxilia gratiæ vocantis sunt.

3. Addo inter gratiam et virtutes, inter virtutes et earum actus, inter unam virtutem, et aliam, nec non inter gradus ejusdem virtutis reciprocam rationem causæ finalis exerceri. Est enim gratiæ finis cui providentur virtutes; nam virtutes non intenduntur substantiæ rationali secundum se, sed ut participi divinitatis per gratiam. Item fides et spes relinquuntur in peccatore fideli ex fine consequendi gratiam. E contra enim virtutes sunt finis ipsius gratiæ, quia sunt effectus, seu proprietates, quas natura rationalis media infusione gratiæ consequitur. Sicut igitur actus sunt finis virtutum, quæ illos operantur, sic virtutes erunt finis gratiæ, quæ virtutes in animam inducit. Sunt etiam virtutes et actus mutui fines; nam virtutes dantur justo, ut fiant actus, et actus fiunt a peccatore, ut inducantur virtutes. Rursus infunditur charitas, ut suis actibus augeantur meritorie reliquæ virtutes, et reliquæ virtutes infunduntur, ut earum quoque actibus augeat meritorie charitas. Similiter conceditur virtus, ut suis actibus crementa accipiat; crementa conceduntur, ut virtus præcedens firmiter consistat. Itaque hæc supernaturalia dona juxta varios animæ et ipsorum donorum status mutuo se juvant, et hoc juvamen ipsorum mutuum, cum non sit præter intensionem Dei, finis ipsorum est intensus a Deo.

SECTIO II.

*Causa materialis virtutum infusarum.*Causa ma-
terialis.

4. Præmitto virtutes infusas residere in subjecto, tanquam in causa materiali ex qua educantur. Ita ex professo Disp. VII, sect. I. Præmitto secundo, substantiam rationalem esse saltem causam materiale remotam virtutum infusarum; nam in alio supposito, quam rationali non commorantur virtutes infusæ. Præmitto tertio, si potentiæ vitales non distinguuntur realiter a substantia rationali, virtutes inesse substantiæ tanquam causæ materiali proximæ ipsarum, nam virtutes in supposito rationali nullum possunt occupare subjectum immediatum, nisi substantiam ipsam rationalem, aut potentiam. Cum potentia est indistincta a substantia, non potest occupari immediate, quin immediate etiam occupetur substantia, quæ est ipsa potentia. Ergo in ea sententia substantia rationalis esse debet subjectum immediatum virtutum. Itaque ponenda est substantia rationalis a suis potentiis realiter distincta. Nunc igitur duplex est difficultas. Prima, an virtutes insint immediate potentiæ, an substantiæ? Secunda, in qua potentia, seu ad cuius potentiæ actus infundantur virtutes? Prior controversia nunc dirimenda est. Posterior progressu disputationum explicabitur; constabit enim ex illis, virtutes non solum ad actus, intellectus et voluntatis, sed etiam in via ad actus corporeos et sensitivos appetitus, et phantasie divinitus infundi; nec non in patria ad sensuum externorum actus.

5. Sentio in priori difficultate, virtutes immediate in sola substantia rationali, non in potentia ab ipsa distincta collocari. Non solum, quia lib. de anima arbitratus sum, substantiam intelligentem non esse realiter distinctam a potentiis, sed etiam quia supposita earum distinctione puto sedem virtutum esse immediate substantiam. Judicat Prosper, lib. III de vita contemplativa, cap. XVI, dicens: « Omnis sancta virtus res » est divina, atque mundissima quam mentes inquinatæ non inquinant, sed ipsa » inquinatas emaculat. Quæ in animo habitat, sed animum corpusque sanctificat. » En virtutem in animo habitare docet, ani-

mumque emaculare, et ornare tanquam subjectum, cui suos excellentes effectus præstat. Insinuat etiam Augustinus, Tract. VIII in I Epistol. Joannis, dum ait, virtutes « quasi exercitum sedere intus in mente nostra. » Mentis enim nomine animum, non potentiam intelligentem significat.

6. Ante probationem pono duo ex libris de anima. Alterum substantiam rationalem immediate agere, atque recipere functiones vitales, quamvis potentiæ realiter distinguantur ab illa. Alterum, substantiam rationalem esse principium immediatum, quod determinat actionem potentiarum, et aliorum principiorum concurrentium in actus vitales, quia ipsa sola est, quæ immediate potest cognoscere, et amare, cognitioneque, et amore ad agendum excitari, et moveri. Nunc igitur sic arguo. Virtus infusa elicitive actuum supernaturalium inesse immediate debet principio vitali immediate agenti, et determinanti actionem supernaturalem vitalem. Sola autem substantia rationalis simul agit, et determinat actiones supernaturales vitales, et non potentia, quæ solum agit et non determinat. Ergo soli substantiæ rationali, et non potentiæ insidere debet virtus infusa elicitive actionum supernaturalium. Minor, et consequentia constant. Major videtur certa; nam substantia rationalis habet titulum communem cum potentia vitali ad recipiendum virtutes infusas, scilicet activitatem immediatam in actus supernaturales; aliunde titulum sibi proprium et particularem, scilicet virtutem determinantem actionem omnium principiorum. Ergo præferri debet principium immediate agens, et determinans actiones supernaturales, ut ipsi concedantur virtutes infusæ. Confirmatur; virtutes infusæ resident in subjecto, in quo resident acquisitæ. Acquisitæ autem resident in substantia rationali, et non in potentia distincta, ut ostendi lib. de anima, quia ad agendum facilitari debet principium immediate agens, et determinans actiones aliorum principiorum, siquidem ab ejus actione pendet et manat actio aliorum. Ergo in substantia rationali resident virtutes infusæ.

7. Secundo probatur. Virtutes infusæ sunt facultates, seu potentiæ supernaturales gratiæ justificantis, quam, ceu proprietates, et passiones sectantur. Gratiæ autem immediate inhæret substantiæ rationali. Ergo eidem inhærent virtutes infusæ. Nam

proprietates, et potentiae gratiae inherere debent subiecto, quod afficit ipsa gratia, et constituit particeps divinitatis. Nam gratia non habet radicare virtutes in abstracto, sed in concreto cum ipsa substantia rationali, ut divinitatis consorte, ejus proprietates et potentiae sunt virtutes infusae. Sicut igitur potentiae naturales substantiae immediate insunt; inesse etiam debent potentiae supernaturales.

Obiectio
Prima.

8. Obiectis primo, communem Theologorum sententiam esse virtutes inherere potentiis, v. gr. charitatem voluntati, et fidem intellectui. Respondeo. Theologi antiqui asserunt virtutes inesse potentiis supponentes potentias esse adequate activas, et receptivas actuum vitalium. At nos supponimus ex libris de anima, potentias a substantia rationali distinctas non esse adequate activas et receptivas actuum vitalium, quod etiam docuit Suarez, Disput. VIII Metaphysicae, sect. v; Vasquez, tom. I, in I, II, Disp. IX, num. 27 et 28; Hurtadus, Disp. VIII de anima, sect. I, II et III, et communis Recentiorum. Deinde antiqui Theologi asserentes fidem residere in intellectu, et charitatem in voluntate, possunt exponi de substantia animae, prout est elicitiva actuum intellectus et voluntatis, sive de intellectu et voluntate substantiali, et non accidentali: tum quia plures eorum non distinguunt potentias ab anima, ut Nominales, et Scotistae; tum quia indiscriminabiliter loquuntur, substantiaque animae prout est immediate elicitiva intellectuum non incongrue venire potest in significationem intellectus, et prout est elicitiva affectuum in significationem voluntatis.

Secunda.

9. Obiectis secundo, virtutem infusam dari ut reddat intrinsece proportionatam facultatem naturalem, quae est improporcionata intrinsece ad agendum actus supernaturales. At potentiam distinctam a substantia rationali esse improporcionatam intrinsece ad agendum actus supernaturales. Atque adeo virtutem infusam dari intrinsecam, seu efficientem potentis. Respondeo. Haec ratio non removet virtutes a substantia rationali: cum etiam substantia rationalis sit activa immediate functionum vitalium, et tam improporcionata sit ad actiones supernaturales, quam potentia accidentalis. Deinde ut potentia proportionetur et elevetur ad agendum per virtutem infusam, non sufficit, ut virtus sit

intrinseca potentiae, sed assistens, ut docuit Disp. XXXIV et LIV. Quare etiam species naturalis improporcionata ad agendum supernaturalem cognitionem non elevatur per virtutem supernaturalem sibi inherentem, sed solum assistentem. Assistit autem sufficienter potentiae accidentali virtus supernaturalis inherens substantiae rationali.

Tertia.

10. Obiectis tertio, virtutem infundi, ut in genere causae materialis recipiat actus supernaturales, aut saltem disponat subiectum ad illos, potentiam autem recipere actus supernaturales, ideoque etiam recipere virtutem infusam. Respondeo. Virtus infusa neque recipit, neque in genere causae materialis disponit subiectum ad receptionem actuum supernaturalium, ut tradidimus disp. XXVI. Deinde potentia accidentalis vitalis non est receptiva, sed tantum activa motuum vitalium, ut docuimus Libris de anima, dicemusque in Metaphysica.

SECTIO III.

Causa efficiens virtutum infusarum.

11. Indubitatum est, Deum esse potissimam causam efficientem virtutum infusarum. Dubitatio est, an cum Deo aliqua causa creata in earum efficientiam conveniat? Duplex causa in examen venire potest, scilicet actus supernaturales, et gratia justificans. Ab actibus supernaturalibus virtutes infusas non effici, sanximus Disp. XI. Jam sola gratia justificans in disputationem venit, an virtutes supernaturales efficiat. Efficientiam nunc sumimus fuso significato comprehendente etiam emanationem physicam a natura per verum, et physicum effluxum, qui causae efficientis prout ab aliis causis discrepat, proprius censetur.

Causa efficiens quae

12. Censeo virtutes supernaturales fieri influxu physico gratiae, ab eaque physice effluere, sicut physice fluunt proprietates naturales a natura, verbi gratia, potentiae vitales a substantia animae; quod ex nunc frequenti et vera Philosophia supponimus. Ita S. Thomas, I, II, q. cx, art. 4, ad 1, dicens; « Sicut ab essentia animae effluunt » ejus potentiae, quae sunt operationum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt » virtutes, per quas praevenitur ad actus: » et secundum hoc gratia comparatur ad » voluntatem tanquam movens ad motum. » En emanatio virtutum a gratia est, sicut

Indicium Auctoris.

emanatio physica potentiarum animæ ab ipsa anima, et propterea gratia dicitur movere voluntatem quasi principium efficiens virtutes in illa; cujus principii efficientis proprium est movere aliud : sicut subjecti materialis est moveri ab alio. Quem loquendi modum habet Conradus in eum articulum, et Capreolus in II, dist. XXVI, q. 1. Scoti, et plures alii Theologi.

Probatio
prima.

13. Ratione sic probo. Idem fundamentum extat ad asserendum virtutes supernaturales effluere physice a gratia quod suadet reliquas proprietates effluere physice e natura. Ergo sicut proprietates naturales procedunt physice a natura, virtutes supernaturales procedunt physice a gratia. Probatur antecedens. Ea ratione proprietates creduntur emanare physice a natura, quia existente natura necessaria connexionem producunt proprietates. Hæc autem necessaria connexio naturæ cum proprietatibus testatur efficientiam naturæ cum fundamentum non adest ad negandum talem efficientiam : sic credimus solem efficere lucem, ignem calorem, et similes effectus non ex vi sola existentie, sed efficientie rerum creaturarum existere, quia cum existentia antecedenti ipsarum connexi sunt : alioqui enim dici posset solem non efficere lucem, neque ignem calorem, sed ad eorum existentiam eas qualitates a Deo produci, quandoquidem nullo alio experimento ducimur ad credendum eorum efficientiam, nisi quia præsentem sole continuo semper producit lux, et præsentem igne producit calor. At simili connexionem præsentem gratia producantur virtutes supernaturales, quia amicitie, et filiationi Dei, consortioque divinitatis per gratiam debentur ex natura rei facultates, quibus fervetur communio cum Deo, et aliunde non est urgens aliqua ratio, quare negetur gratiæ justificanti efficientia virtutum. Ergo idem fundamentum extat ad efficientiam gratiæ in virtutes supernaturales, quod extat ad efficientiam naturæ in suas proprietates. Cum igitur ab omnibus Theologis tribuatur gratiæ absolute conditio propria naturæ, et virtutibus supernaturalibus conditio potentiarum ac proprietatum gratiæ, deferenda gratiæ est vis physica radicandi suas proprietates, quæ reliquis naturis tribuitur, ubi nullum adest inconveniens tribuendi talem conditionem naturæ, ea proprietate qua reliquis naturis tribuitur.

14. Communis tamen recentium Theolo-

gorum sententia negat virtutes infusas fieri per physicam emanationem a gratia. Ita Suarez, lib. VI de gratia, cap. XIII, num. 20; Zumel, I, II, q. cx, art. 4, Disput. I, ad 7, et Curiel, q. cxii, art. 1, dub. 1, § 3, et alii docti Recentiores, quod variis argumentis contendunt. Primo, quia virtutes supernaturales sunt infusæ a Deo. Si autem fierent ab aliquo principio creato, non essent per se infusæ, sed acquisitæ. Tamen facile negatur minor. Quoniam etiam auxilia supernaturalia gratiæ et actus supernaturales virtutum dicuntur dona a Deo infusa; tamen fiunt a Deo efficientibus cum illo principiis creatis, nempe virtutibus supernaturalibus, et potentia vitalibus. Ratio est, quia ut virtutes dicantur infusæ a Deo, sufficit non esse factas per vires naturales, sed per supernaturales indebitas naturæ, et principia a solo Deo infusa, nempe per gratiam justificantem a solo Deo liberaliter concessam. Hoc autem cohæret cum efficientia gratiæ in virtutes supernaturales. Ergo virtutes supernaturales possunt esse per se infusæ, quamvis fiant efficacia physica gratiæ.

15. Secundo. Habitus fidei, et spei conservantur in absentia gratiæ. Ergo non fiunt primo a gratia, et consequenter neque cæteri habitus. Negatur consequentia, quia plures sunt effectus, qui primo producti ab una causa conservantur illa absente a solo Deo, ut forma ignis et aquæ. Dices, id non evenire effectibus, qui manant ut proprietates animæ. Sed contra, quia calor et frigus sunt proprietates ignis et aquæ a quorum formis possunt manare. Tamen sæpissime conservantur absente forma ignis et aquæ absque influxu eorum. In causa est quod ita sunt proprietates, ut simul sint dispositiones quæ possunt præparare subiectum ad recuperandum formam deperditam. At ejusmodi sunt spes et fides. Ergo.

Secunda.

16. Tertio, gratia justificans angelica, et humana sunt ejusdem speciei. Ex gratia autem angelica non manant physice virtutes continentie, abstinentie, et aliæ similes. Ergo nec ex gratia humana. Si enim ex gratia manarent physice ut proprietates variæ utique illam comitarentur. Negatur consequentia, quia in sententia distinguente potentias ab anima manant ab anima corpori unita sensus materiales, qui non manant a separata, nimirum quia anima corpori unita elicere potest sensationes ob quas

Tertia.

sensus destinantur, non vero separata. Similiter ergo natura Angelica non valens elicere actus continentiae, etc. quos potest humana, non recipit a gratia omnes virtutes, quas recipit anima, quia Deus ut author naturae praebet gratiae concursum in virtutes juxta conditionem subjecti in quo existit. Instaturque argumentum in omnium sententia; nam licet gratia virtutes non efficiat, tamen in omnium sententia ad ejus exigentiam efficiuntur a Deo. At ad exigentiam gratiae non efficiuntur in Angelo virtutes quae in homine fiunt propter diversam conditionem subjecti. Ergo similiter poterant physice manare a gratia in homine et Angelo virtutes diversae pro diversitate subjecti.

Quarta.

17. Quarto. Lumen gloriae, et scientia infusa quae in Christo, et Beatis comitantur gratiam, non fluunt physice a gratia. Ergo nec reliqui habitus. Nego consequentiam, quia lumen gloriae, et scientia infusa in omni sententia non sunt proprietates continuo debitae exigentiae gratiae independentes a liberali promissione Dei, alioqui semper comilarentur gratiam; sunt enim praemium meritorium justis, et haereditas voluntariae adoptivis Dei. Reliqui autem habitus proprietates sunt quae gratiae negari non possunt. Ut ergo exigentia gratiae in omnium sententia omnibus hominibus aequalis non est, ita non est mirum, ut aequalis non sit ejus efficientia.

Quinta.

18. Quinto. Plures habitus existunt intensiores gratia habituali: ergo non fluunt physice a gratia; nam effluxus intensionis habituum debet esse proportionatus intensionis gratiae influentis in illam, cum gratia sit principium necessarium operans semper eodem modo quantum potest. In pluribus autem justis virtutes sunt inaequalis intensionis cum gratia. Antecedens probatur. Nam peccator fidelis eliciens ferventes actus fidei, intendit habitum fidei; cum autem remissa contritione se disponit ad gratiam, recipit gratiam in gradu remisso juxta remissionem contritionis. Ergo habitus fidei intensus intensione suorum actuum antecedentium intensior erit habitu gratiae. Transeat antecedens, et nego consequentiam. Quia non est necesse ita stricte proportionari radicem et passiones ut aequalis intensionis esse debeant: contingit enim a luce ut duo, oriri calorem ut tria, et a calore ut tria, albedinem ut quatuor. Quod si fides intensa sit in

eo gradu, in quo gratiae virtutem excedat, responderi potest tunc excessum illum non fore physice a gratia, sed a Deo; quia quoad excessum illum non est proprietas gratiae praecedentis; sicut si aer exigit ut proprietatem, calorem ut quatuor, et intendatur usque ad sex, manabit physice calor a natura aeris quoad quatuor gradus, quoad alios vero ab alio agente extrinseco conservabitur.

Sexta.

19. Sexto. Quia gratia adimplere potest munus naturae comparatione virtutum absque physica efficientia, solum quod exigit existentes virtutes in supposito, in quo est. Ergo gratia virtutes non efficit; nam sola conditio naturae argumento esse potest, ut virtutes efficiat. Confirmatur. Munus naturae, cujus ratione tribuitur gratiae efficientia in virtutes infusas aequae postulat virtutum receptionem, ac efficientiam: at gratia virtutes supernaturales non recipit. Ergo munus naturae non est illi tribuenda efficientia virtutum. Respondeo. Ad munus naturae, quod convenit gratiae justificanti, metaphysice loquendo, sufficit exigentia proprietatum et non requiritur emanatio physica earum; secus vero loquendo philosophice; licet enim abstrahendo a principiis nunc existentibus a rerum experimento deductis, posset quidem gratia munus naturae absque physica efficientia implere; attendendo tamen principia quae nunc habemus ab aliarum rerum conditione, et experimento deducta implere non potest. Nam, ut mox videbimus, eadem principia quae suadent emanationem physicam proprietatum naturalium a suis naturis, suadent quoque virtutum supernaturalium emanationem a gratia. Sicut ergo in naturalibus, philosophice loquendo, non sufficit sola exigentia ad naturae munus, licet metaphysice tale munus sola exigentia tueri posset, ita et in supernaturalibus dicendum est. Ad confirmationem nego majorem. Quia natura in ratione naturae comparatione suarum proprietatum praecipue constituitur per conditionem radicis, ex qua proprietates effluunt, quam ex conditione subjecti, in quo recipiantur. Hoc enim munus radicis omnibus naturis commune est, non vero munus subjecti. Plures enim tuerentur potentias materiales quae sunt proprietates animae adaequate in materia sustentari. Deinde negatur consequentia, quia ad munus naturae, altera e duabus conditio necessaria est, scilicet aut

conditio radicis, ex qua proprietates emanant, aut conditio subjecti, in quo ad ejus exigentiam recipiantur. Ergo cum gratiæ habituali non conveniat conditio subjecti recipientis, conveniet conditio radicis influentis.

Septima.

20. Denique, non potest dari causa creata, quæ efficiat gratiam justificantem. Ergo neque quæ efficiat virtutes supernaturales quæ sunt ejus proprietates et passiones. Nam proprietates et passiones sunt ejusdem conditionis cum natura quam sequuntur. Hoc argumentum non probat virtutes effici non posse a gratia, sed ab alio extrinseco principio efficiente gratiam; nam etiam potentiæ vitales non possunt fieri ab aliquo principio creato efficiente animam rationalem. Tamen possunt fieri per emanationem physicam a substantia animi rationalis. Deinde mea opinione, quam docui Tractatu de justificatione, potest esse divinitus causa efficiens creata, quæ suis viribus absque elevatione Dei possit efficere gratiam.

Quæstio.

21. Rogabis; An gratia sit causa principalis, an instrumentalis virtutum infusarum? Respondeo. Si substantia naturalis est causa principalis suarum proprietatum, etiam gratia erit causa principalis virtutum quæ sunt proprietates ipsius. Si vero substantia naturalis est causa instrumentalis, etiam gratia erit instrumentalis causa. Eodem enim modo comparatur gratia cum virtutibus infusis, quo substantia naturalis cum suis proprietatibus cave tamen hac in re quæstionem de voce, quam notavi Disp. XXXV sect. II.

Alia quæstio.

22. Iterum rogabis; An præter gratiam possit alia causa creata efficere virtutes infusas. Respondeo non posse, quia virtutes infusæ per se supponunt gratiam justificantem potentem ipsas efficere. Præsente autem gratia potente et exigente sufficere virtutes, non debetur alteri causæ concursus ad efficiendum illas. Præferri enim debet natura aliis principiis in efficientia suarum proprietatum: quare licet plures causæ creatæ efficiunt substantias naturales; tamen non efficiunt proprietates consequentes illarum, sed proprietatum consequentium efficientia semper defertur naturæ. Dixi *proprietates consequentes*; nam quæ antecedentes sunt et disponunt subjectum ad introductionem formæ substantialis, possunt ab aliis causis induci in subjectum, quia ab ipsa forma substantiali, cujus sunt proprie-

tates, induci non possunt: quanquam semel ab aliis inductas conservent. Deinde forma substantialis, cum adest, potest illas conservare. At omnes virtutes supernaturales non sunt per se antecedentes gratiam, sed consequentes, sicut sunt potentiæ vitales, quarum capiunt conditionem, quemadmodum gratia conditionem animæ, ut retulimus ex D. Thoma, c. XII. Unde sit virtutes non posse fieri ab alia causa creata, quamvis possibilis sit, et existat causa creata potens suis viribus efficere gratiam, de quo alibi.

DISPUTATIO CXXII.

AN VIRTUTES INFUSÆ INFLUANT IN ACTUS IMPERFECTOS SIMPLICES, ET INEFFICACES?

1. Post causas virtutum veniunt explicandi effectus, scilicet actus in quos influunt virtutes. Multiplices enim sunt actus in controversia positi sunt, an a virtutibus infusis procedant: primo, actus indeliberati, simplices, et inefficaces; secundo, actus absoluti, et deliberati pro instanti determinato præcepti justis; tertio, actus disponentes ultimo ad infusionem virtutem; quarto, actus intensiores ipsis virtutum habitibus de quibus erunt disputationes sequentes. Nunc igitur quærimus an virtutes infusæ efficiant actus indeliberatos, simplices, et inefficaces, qui præcedunt perfectos, absolutos et deliberatos, scilicet virtutes intellectuales, apprehensiones præcedentes iudicium, et virtutes appetitivæ affectus simplices et inefficaces complacentiæ præcurrentes perfectum, ac deliberatum consensum?

Virtutum effectus.

2. Supponimus duo; tum hos actus imperfectos præire per se, et non per accidens actus perfectos, quod libro sequenti explicabimus agentes de motibus gratiæ prævenientis qui in hos motus reducuntur; tum hos imperfectos motus esse intrinsece supernaturales, quod Disput. XLIX et LX, elucidavimus, elucidandumque est ulterius libro sequenti, cum agamus de supernaturalitate entitativa auxiliorum, seu motuum gratiæ prævenientis. Itaque quia hi motus imperfecti sunt per se necessarii ad actus perfectos, æque frequentes sunt justis, ac actus

Suppositio duplex.

ipsi deliberati, atque perfecti, et quia sunt intrinsece supernaturales, indigent principio supernaturali, quo efficiantur. Quærimus igitur an hoc principium supernaturale sit virtus infusa? At notandum voluntatem agentem actus deliberatos unius virtutis, verbi gratia, religionis præveniri posse duplici genere illustrationum, et affectionum simplicium: altero earum, quæ respiciunt idem objectum religionis, in quod intendit actus deliberatus, altero earum quæ respiciunt objectum alterius virtutis, in quod actus religionis intrinsece non intendit, extrinsece vero conferre potest, verbi gratia, quæ respiciunt bonitatem divinam, aut satisfactionem pro peccato, proptereaque etiam movent voluntatem extrinsece in actum religionis, ut statuimus Disp. LXIX, sect. iv. Igitur controversia est, an tunc virtus religionis efficiat affectionem simplicem sui objecti, et virtus charitatis affectionem simplicem bonitatis divinæ. Certum enim est religionem non efficere affectionem objecti charitatis, neque charitatem affectionem simplicem objecti religionis.

Controver-
titur.

3. Negant plerique Theologi. Primo, qui aiunt cogitationes et affectiones gratiæ auxiliantis fieri a solo Deo absque concursu activo potentiæ vitalis; nam virtus infusa non agit aliquem actum, quem simul non agat per se vitalis potentia. Secundo, qui volunt, gratiam primo excitantem et prævenientem voluntatis etiam in iustis non esse cogitationes intellectus, et affectiones simplices voluntatis, sed qualitates mortuas a solo Deo infusas, ut eas deinde cogitationes et affectiones efficiant. Tertio, qui motus gratiæ asserunt vitales et arbitrantur fieri per auxilium extrinsecum. Hos auctores dabimus libro sequenti, cum disseremus de causis quæ motus gratiæ auxiliantis efficiunt

Auctoris
mens.

4. Ego censeo actus indeliberatos et imperfectos fieri a virtutibus infusis cum ab illis fiunt actus deliberati, et perfecti, scilicet cum fiunt a iusto, in quo præsentibus adsunt omnes virtutes infusæ; nam in peccatore, a quo absunt virtutes, extra controversiam est, eos actus, sicut neque deliberatos, et perfectos concursu virtutum fieri non posse. Hujus sententiæ sunt Augustinus, S. Thomas, P. Molina, et alii quos referemus et expendemus libro sequenti, probantes gratiæ auxiliantis motus præsentibus habitibus infusis fieri concursu ipsorum; nam mea opinione, quam fuso calamo illustrabo libro

sequenti, gratiæ auxiliantis motus ab his cogitationibus, et affectionibus simplicibus et imperfectis distincti non sunt. Ergo si gratiæ prævenientis motus a virtutibus infusis fiunt, fieri quoque hos imperfectos actus supernaturales intellectus et voluntatis concursu virtutum censendum est.

§. Et probatur. Virtutes infusæ non solum continent actus deliberatos et perfectos, sed etiam indeliberatos et imperfectos. Ergo præsentibus virtutibus infusis efficientia eorum actuum non est referenda in alia principia supernaturalia, quam in virtutes infusas. Consequentia est bona. Ut quid enim detrahenda est virtutibus efficientia actuum, quos ipsæ efficere valent, et extraneis aliis principiis deferenda? Antecedens ostendo. Actus indeliberati, et imperfecti sunt intrinsece supernaturales sicut deliberati, ac perfecti, et respiciunt idem objectum formale quod illi, eoque tantum differunt, quod diverso modo objectum respiciunt. At omnes actus intrinsece supernaturales, qui moventur ex eodem objecto formali, continentur sub sphaera activitatis ejusdem virtutis infusæ, quamvis differant modo respiciendi objectum. Ergo actus imperfecti et perfecti, indeliberati ac deliberati continentur sub sphaera activitatis ejusdem virtutis. Major et consequentia constant. Probatur minor. Ab eadem virtute fiunt actus absolutus et conditionatus ejusdem objecti, amor boni et odium mali, desiderium et gaudium ejusdem boni, intensio finis, et electio formalis mediorum, aliique similes tendentes modo diverso in objectum formale virtutis. Ergo etiam actus efficax et inefficax, absolutus et simplex, deliberatus et indeliberatus, cum inter hos actus non sit modus tendenti distantior, quam inter actus argumento propositos, sed unus alteri proximus sit, viaque per unum paretur ad alterum, et comparetur unus cum alio, sicut inceptio et inchoatio operis cum ejusdem operis perfectione et complemento. Igitur ad eundem habitum spectat inchoare et incipere consensum voluntatis et assensum intellectus, ad quem spectat illum perficere atque complere. Explicatur exemplo potentiæ vitalis, ad quam pertinet elicere actus imperfectos et perfectos, verbi gratia, ad intellectum elicere apprehensionem, et judicium, et ad voluntatem simplicem complacentiam, et efficacem amorem.

Probatur
primo.

Secunda.

6. Secundo probatur. Aliqua virtus habitualis infusa danda est, quæ circa objecta virtutum efficiat in justo, et natura rationali divinitatis consorti actus simplices et inefficaces. Nulla autem est præter eam, quæ efficit actus absolutos et efficaces. Ergo eadem virtus efficit actus simplices et absolutos, inefficaces et efficaces. Probatur major. Actus inefficaces et simplices sunt intrinsece supernaturales, sicut absoluti et efficaces. Rursus sunt frequentes et necessarii justo, sicut illi, siquidem semper et necessario præcurrunt illos, ut posuimus num. 1. At ad actus absolutos et efficaces ideo providetur virtus infusa, quia sunt intrinsece supernaturales, et justo divinitatis participi frequentes, et necessarii, ut vidimus Disput. LXXIII, sectione II. Ergo ad actus simplices et inefficaces provideri debet. Tertio, idem habitus acquisitus confert ad actus efficaces, et inefficaces, perfectos et imperfectos. Ergo etiam confert ad eosdem idem habitus infusus. Nam habitus infusus non habet minorem sphaeram agendi, quam habitus acquisitus. Probatur antecedens. Promptius ac facilius afficimur in objecta quorum habitus resident in voluntate, quam in alia; item facilius, et celerius apprehendimus virtutes quibus continuo assensu, et acquisito habitu assuevit intellectus, quam alios. Ergo signum est habitus acquisitos non solum ad actus perfectos et absolutos, sed etiam ad actus simplices, et inefficaces conferre. Quandoquidem ea facilitas, et promptitudo apprehensionum, et affectionum simplicium non potest aliunde quam ex habitibus acquisitis proficisci.

Objectio prima.

7. Argues in oppositum primo. Virtutes infusæ, non influunt in auxilia gratiæ excitantis, quæ ab his motibus imperfectis intellectus et voluntatis indistincta sunt. Ergo neque inflaunt in hos imperfectos motus. Antecedens probatur. Auxilia gratiæ fiunt in nobis sine nobis, absque concursu activo potentiarum vitalium. Virtutes autem non agunt quidquam sine concursu potentiarum vitalium. Ergo auxilia gratiæ non aguntur virtutibus infusis. Respondeo. Auxilia gratiæ fiunt concursu activo potentiarum vitalium, et virtutum infusarum, ut lib. sequenti explicabimus.

Secunda.

8. Argues secundo. Non influit idem habitus infusus ad actus intellectus per se necessarios et per se liberos, quamvis circa idem objectum formale occupentur; nam

ad assensum obscurum revelationis divinæ per se liberum et subjectum arbitrio, requiritur habitus fidei; ad assensum vero evidentem ejusdem revelationis per se necessarium non concurrat habitus fidei, sed habitus scientiæ infusæ. Ergo nec influit idem habitus ad actus imperfectos et deliberatos virtutum infusarum, et actus deliberatos ac perfectos. Nam tanta distantia est in modo respiciendi idem objectum inter actus indeliberatos et deliberatos virtutum, quanta est inter assensum obscurum et evidentem revelationis divinæ. Ergo sicut hi actus propter distantiam modi non procedunt ab eodem habitu, ita neque illi. Respondeo. Probabile mihi est posse eundem habitum fidei influere in assensum obscurum revelationis divinæ per se liberum, et in assensum evidentem ejusdem per se necessarium; de quo disserui Tract. de fide. Deinde assensus evidens, et obscurus revelationis divinæ non pertinent ad habitus diversos, quod alter sit per se necessarius, et alter liber per se; nam idem habitus influit in amorem efficacem objecti, et in gaudium ejusdem, quamvis amor efficax sit liber, et gaudium sit necessarium. Item idem habitus charitatis elicit amorem Dei in patria, et in via, quamvis alter sit per se necessarius, et alter liber per se, ut plerique Theologorum volunt. Spectant igitur ad habitus diversos, quia modus tendendi assensus obscuri pertinet ad seriem actuum diversam a modo tendendi assensus evidenter, et plurium Theologorum judicio unus cum alio repugnat. At vero modus tendendi actus indeliberati et imperfecti pertinet ad eandem seriem actuum cum modo tendendi actus deliberati, ac perfecti, et unus cum alio non repugnat. Nam judicium v. gr. supponit per se apprehensionem, et cum illa componitur; simplex complacentia jungitur cum amore efficaci, et sic illam præeuntem requirit. Quod inter assensum evidentem, et obscurum revelationis divinæ invenire non est, ut constat.

9. Tertio argues. Ex suppositione apprehensionis objecti credibilis potest esse dissensus ipsius, et ex suppositione affectus simplicis objecti honesti potest esse ipsius odium, et amor objecti contrarii? peccatores enim præventi a Deo cogitationibus et affectionibus piis ad credendum est honeste agendum necessariis componunt cum illis dissensum, et affectum efficacem contra-

Tertia.

rium. At si habitus infusus efficeret eas cogitationes et affectiones, non posset cum illis componi dissensus, aut amor efficax contrarius; nam ex lege Dei non potest componi dissensus fidei, cum habitu fidei; neque amor efficax intemperantiæ cum habitu infuso temperantiæ; ac proinde neque potest componi cum eo actu qui habitum infusum supponit. Ergo apprehensiones, et affectiones simplices supernaturales non procedunt ab habitibus infusis. Respondeo ex suppositione apprehensionum et affectionum supernaturalium procedentium ab habitibus infusis potest esse dissensus, et amor contrarius efficax potestate antecedenti, non vero postate consequenti. Nam ut tales motus ab habitibus procedant, et habitus conserventur in justo ad efficiendum eos motus præcedit in Deo scientia conditionata omissionis dissensus, et amoris contrarii, qui ex lege Dei habitibus infusis repugnat, ubi enim Deus viderit eis motibus positum futurum esse dissensum, et amorem contrarium, non decernit conservare habitus infusos, qui influant in eos motus, sed auxilia extrinseca quæ substituant concursum eorum. Decernit igitur habitus infusos conservare, et influere in eos motus, solum cum novit, nullum post illos futurum peccatum habitibus ex lege repugnans: quare quoties justus eis motibus tangitur, et nullum peccatum agit cum habitibus infusis impossibile, elicit eos motus actione virtutum. Indemnitas tamen servatur libertas ad agendum peccatum habitibus ex lege repugnans, quia infusio habituum sequitur prænotationem conditionatam usus libertatis creatæ, ut Tractatu de prædestinatione docuimus, et exponemus Disp. sequenti sect. III.

10. Neque mirari est in re præsentī recurrendum ad scientiam conditionatam; nam scientia conditionata ab omnibus assertionibus ipsius eo tribuitur Deo, ut voluntati media provideat ipsius voluntati consentanea. Si enim huic fini in Deo non servit, frustra hæc scientia ad divinam providentiam exigitur. Quid? quod in pluribus aliis eventibus proposito similibus is scientiæ conditionatæ usus agnoscendus est in Deo. Primo, cum urget præceptum eliciendi, conservandive præceptum actum supernaturalem pro instanti determinato, ut Disp. sequenti sect. III, exponemus. Secundo, cum virtus infusa elicit prius intentionem libe-

ram conditionatam finis honesti, et posterius intensionem efficacem, et absolutam; nam cum actus absolutus vitii contrarius virtuti infusæ possit componi cum ea conditionata et efficaci intensione virtutis, nequit ex natura rei virtus infusa decerni a Deo influere in eam intensionem priorem, quin prævisum sit ab ipso, nullum post illam intensionem futurum peccatum, quo simul cum gratia virtutes morales destruuntur, ne Deus exponatur periculo, aut virtutem infusam conservandi in absentia gratiæ justificantis et aliarum virtutum, quam peccatum necessario inducit, aut gratiam et virtutes infusas cum peccato componendi. Tertio, quoties elicit justus actus supernaturalem misericordiæ nullo comitante peccato mortali intemperantiæ, aut alterius vitii compossibilis cum eo actu misericordiæ; nam si eum actum misericordiæ comitaretur peccatum intemperantiæ, destrueretur in eo justo gratia, et virtus infusa misericordiæ. Ergo ut Deus provideat virtutem infusam misericordiæ tanquam principium ejus actus, præscire debet nullum in eo instanti futurum peccatum, quod gratiæ, et virtutibus infusis repugnet. Quarto, scientia conditionata necessaria est, ut virtus infusa eliciat actum supernaturalem, quoties eum actum non sequitur vana gloria mortalis: nam cum actum religionis, aut alterius virtutis moralis sequitur delectatio, seu gloria vana mortalis, is actus virtutis non efficitur per virtutem infusam, siquidem per subsequens peccatum destruitur virtus infusa simul cum gratia. Ergo ut ante eum actum conservetur virtus infusa, prænosci a Deo debet, nullum post illum futurum peccatum quod cum gratia et virtute infusa non compossibile sit. Alii sunt eventus simillimi. Insolens igitur Deo non est usus scientiæ conditionatæ ad decernendum conservationem et influxum virtutis infusæ in actus elicitos a justis. Cur igitur miraberis similiter necessariam esse Deo prænotationem conditionatam peccati, ut virtutes infusæ conserventur injusto ante actus imperfectos et simplices virtutum compossibiles cum peccato in quos virtutes influant?

DISPUTATIO CXXIII.

AN INFLUANT VIRTUTES INFUSÆ IN ACTUS
PRÆCEPTOS JUSTO, PRO INSTANTI
DETERMINATO?

Hæc difficultas recens est in Scholis, et excitata est a Theologis nostræ Societatis in hac Provincia Castellana, et jam in Academia Salmanticensi vulgaris est.

SECTIO I.

*Proponitur sententia negans, et ejus
fundamentum.*

Sententia
negans.

1. Negant communiter recentiores nostræ Societatis actus præceptos justo pro instanti determinato A, procedere a virtutibus infusis, sed eos fieri censent per auxilium extrinsecum. Licet enim recentiores rem sic in genere de virtutibus infusis non disserant, sed tantum de actu charitatis præcepto justis, tamen ratio propter quam habitui charitatis negant efficientiam in actum præceptum pro instanti determinato procul dubio tollit eandem efficientiam omnibus virtutibus moralibus infusis inseparabilibus a gratia in omnes ipsarum actus similiter præceptos. Quos Recentiores sequuntur duò mei Magistri, P. Hurtadus II, II, et Joannes de Lugo, de incarnatione Disp. VI, n. 49.

2. Ratio qua moventur est duplex. Prima est, hujusmodi actus præceptus in eo instanti in quo urget præceptum, antecedit conservationem virtutis infusæ. Ergo in eo instanti non est virtus infusa principium efficiens actus præcepti. Nam repugnat mutua dependentia et prioritas etiam in diverso genere causæ. Antecedens probatur. Deus habet decretum conditionatum conservandi virtutem infusam in eo instanti præcepti, si fiat in eo actus præceptus; destruendi vero, si actus præceptus omittatur. Ergo prior est existentia actus præcepti, quam conservatio virtutis infusæ. Probatur consequentia. Tum a paritate omissionis actus præcepti quæ in eo instanti antecedit destructionem virtutis

infusæ, cum actus præceptus omittitur. Tum ex regula communi decreti conditionati, quod non redditur absolutum quoad effectum, quin præcedat existentia conditionis. Confirmatur, et explicatur, ea ratione contritio antecedit primam infusionem gratiæ, et virtutum, quia Deus infundit gratiam et virtutes dependenter a contritione, et non e contra. Similiter Deus conservat omnes virtutes infusas in instanti in quo urget præceptum dependenter ab actu præcepto, et non e contra; nam ideo eas conservat, quia non violatur præceptum, non autem ideo non violatur præceptum quia Deus conservat virtutes. Ergo actus præceptus antecedit conservationem omnium virtutum, sicut contritio primam earundem infusionem.

3. Secunda, eaque potissima est. Actus pro instanti determinato præceptus elicitur a justo liber. Non esset liber si eo instanti procederet a virtute infusa. Ergo eo instanti a virtute infusa non procedit. Major et consequentia constant. Probatur major. Ut actus liber, procedere debet a principiis indifferentibus componi cum omissione actus. Actus pro instanti determinato præceptus, si fieret a virtute infusa, non procederet a principiis indifferentibus componi cum omissione actus. Ergo non esset liber si procederet a virtute infusa. Probatur minor. Virtus infusa non est indifferens componi cum omissione actus pro instanti determinato præcepti. Nam indifferens non est componi cum peccato; nam lege Dei decretum est, ut virtus infusa deperdat per peccatum, et gratia justificans, quam supponit, et a qua inseparabilis est, non potest cum peccato componi. Omissio autem actus præcepti peccatum est. Ergo virtus infusa non est indifferens componi cum omissione actus præcepti.

SECTIO II.

*Vindicatur argumentum ex libertate actus
præcepti confectum a multiplici respon-
sione.*

4. Varia excogitata sunt a recentioribus ad solutionem superioris argumenti. Quidam primo respondent cum Lorca virtutem infusam cum gratia, indifferentem esse componi cum omissione actus præcepti, quia virtus infusa cum gratia pro unico instanti potest componi cum peccato. Hæc

Responsio
prima.

solutio placere minime potest. Nam Tractatu de gratia justificante, ex professo probavimus gratiam justificantem neque pro uno instanti commorari posse in animo cum peccato.

Secun^{di}

5. Secundo, alii influxum virtutis infusæ in actum præceptum cum ejusdem libertate tuentur, quia in eo instanti antecedit decretum efficax voluntatis creatæ non transgrediendi præceptum, quòd decretum liberum est, quia tale decretum reflexum non est præceptum, et ex illo potest actus præceptus libere fieri per virtutem infusam. Hæc responsio facile expugnatur. Nam potest impleri præceptum nullo præcedenti imperio reflexo actus præcepti, imo potest a Deo præcipi ut actus efficiatur immediate liber absque imperio reflexo. Tunc autem urget argumentum unde is actus præceptus fiat liber? Urgeo, si voluntas ista reflexa esset necessaria ad actum præceptum simul cum actu esset præcepta, ac proinde ejus omissio esset impossibilis cum virtute infusa, sicut omissio actus præcepti, ac proinde ipsa non esset libera. Quid, si Deus, ut potest, simul cum actu directo præciperet etiam voluntatem reflexam adimpleri præceptum? Tunc quod esset refugium libertatis humanæ? Præterea adhuc posita libera voluntate reflexa argumentum non solvitur. Nam voluntas reflexa non potest tribuere libertatem actui qui non est constitutus in potestate libera voluntatis, ut amor Beati quo reflexe vellet amorem Dei, non redderet liberum amorem directum, quamvis reflexus esset liber; item neque liber nutritionis amor efficeret liberam nutritionem, quia actiones volitæ non sunt constitutæ in potestate libera voluntatis, et independenter ab amore reflexo voluntatis sunt principia determinantia earum actionum. At actus præceptus non est constitutus in potestate libera voluntatis, si fiat a principio determinato, et minime ad ejus omissionem indifferenti, videlicet virtute infusa in eventu disputationis, quippe non est indifferens componi cum peccato. Ergo quamvis reflexo amore sit volitus libere, non erit vere liber.

Tertia.

6. Tertio, alii volunt, actum præceptum fieri a voluntate duplici actione, altera priori per auxilium extrinsecum, altera posteriori per virtutem infusam. Unde eum tuentur liberum, quia priori actione efficitur a principiis indifferentibus componi

cum omissione actus, omissio enim composibilis est cum voluntate, et auxilio extrinseco, licet posteriori, quæ suam libertatem ducit a priori actione, a principiis sic indifferentibus non fiat. Improbatur mihi hæc solutio, quia præ se fert absurditatem hæc multiplicatio actionum. Præterea vel auxilium extrinsecum influens priori actione est principium inadæquatum, et insufficiens actus præcepti, vel adæquatum et sufficiens. Si inadæquatum et insufficiens est, non erit actus præceptus eo instanti liber; nam actus liber positus omnibus principiis sufficientibus et adæquatis potest esse et non esse: at actus præceptus licet posito auxilio extrinseco posset non esse, tamen posita virtute infusa, quæ complet principia sufficientia ipsius, non potest non esse, ut argumento contenditur. Si auxilium extrinsecum est principium adæquatum et sufficiens, frustra exigitur alia actio adæquata virtutis infusæ. Nam ad meritum actus præcepti, ad quod conferre illam volunt hi Recentiores, ut ea ratione saltem remote actus præceptus a gratia justificante procedat; juvare non posse sic probo. Meritum actus præcepti primario situm est in actione libera voluntatis, quæ tribuit existentiam actui potens cohiberi a voluntate. At hæc non est actio posterior virtutis infusæ, quæ supposita priori actione non potest non esse, sed prior illa auxilii extrinseci, quæ a gratia non procedit. Ergo aut gratia potest dignificare actum præceptum, quamvis in eum non influat, aut influere debet priori actione per virtutem infusam. Ubi autem prior actio sit virtutis infusæ, non est libertas, ut argumentum ostendit. Ergo.

7. Quarto, alii hæc componunt sequenti discursu. Ponunt, virtutem infusam cum gratia extitisse in instanti *A*, et præceptum esse actum pro instanti *B*, virtus infusa non est principium actus præcepti pro instanti *B*, prout est existens in instanti *B*, sed solum secundum se prout præscindit a duratione in eo instanti. At virtus secundum se prout præscindit a duratione in instanti *B*, composibilis est cum omissione actus in eo instanti. Ergo virtus infusa prout est principium actus præcepti, est indifferens componi cum omissione actus, ac proinde consona libertati. Consequentia bona est. Minor videtur clara; nam impossibilitas virtutis infusæ cum peccato est ad existentiam simultaneam utriusque in eodem in-

Quarta.

stanti *B*. Existencia autem simultanea utriusque in instanti *B*, complectitur durationem utriusque in eodem instanti, scilicet existere in eodem instanti *B*, virtutem infusam, et omissionem actus præcepti, quæ est peccatum. Major, in qua est difficultas, sic probatur, duratio est modus intrinsecus a re durante distinctus. At virtus infusa, quæ extitit in instanti *A*, potest esse principium actus præcepti pro instanti *B*, secundum virtutem sibi identificatam, quæ antecedit durationem ipsius virtutis pro eo instanti. Nam impossibile non est, eam durationem virtutis pro eo instanti *B*, sic decerni a Deo, ut ea detur virtuti, cum voluntas operetur per illam pro eo instanti actum præceptum, negetur vero, cum non operetur, tunc autem virtus [infusa non ageret actum ut existens in instanti *B*, sed ut præscindens ab ea duratione, cum ea duratio decreta sit dependenter ab actu. Ergo virtus infusa potest esse principium actus præcepti pro instanti *B*, prout ab ea duratione præscindit, ac proinde prout est compossibilis cum omissione actus, unde colligunt recentiores non semper requiri ad libertatem, ut omnia principia necessaria ad actum possint simul esse cum omissione actus, simultate durationis, seu coexistentia realis sed simultate, ut aiunt, verificationis, qua scilicet voluntas potest facere, ut simul verum sit, posita fuisse omnia requisita ad agendum actum, et tamen voluntatem non agere, quia voluntas potest non agendo abjicere a se pro eo instanti aliquod ex principiis requisitis ad agendum, ut in eventu disputationis contingit.

8. Hæc subtiliora iudicio, quam veriora. Quæ multis insequar, quia non defuerunt plures, a quibus magno plausu atque suffragio recepta sint. Primo, hæc doctrina mihi invisæ est, quia tota nititur in distinctione adæquata durationis a re durante, quam fuse libro Physicorum rejeci. Secundo, quia licet duratio subjecti, verbi gratia voluntatis humanæ sit modus ab ipsa distinctus, tamen ad durationem accidentis inhærentis subjecto, verbi gratia, virtutis voluntatis infusæ, non est necessarius peculiaris modus a modo durationis subjecti distinctus, sed eo ipso quod voluntas pro priori naturæ sit durans pro instanti *A*, per modum ab ipsa distinctum, et virtus sit infusa voluntati pro naturæ posteriori, eo, inquam, ipso virtus durabit pro instanti *A*, seorsim ab alio

modo virtuti intrinseco, quia repugnat virtutem esse unitam voluntati pro priori naturæ durante in instanti *A*, et ipsam seorsim ab alio non esse durantem in eo instanti, ut in Metaphysica ostendimus. At ad existentiam actus præcepti pro instanti *B*, præsupponitur voluntas durans in eo instanti *B*, et virtus supernaturalis pro posteriori naturæ infusa voluntati. Ergo ad existentiam actus præcepti pro instanti *B*, præsupponitur virtus supernaturalis durans in eo instanti, et non a duratione ejus instantis præscindens. Probatur minor. Ac in primis voluntas:em ut durantem in instanti *B*, antecedere existentiam actus præcepti pro eo instanti admittunt adversarii, nam voluntas est necessario compossibilis cum omissione actus, atque ideo non potest habere durationem dependentem ab existentia actus, sicut potest virtus infusa. Rursus virtutem infusam præsupponi unitam voluntati ad influxum, quem confert in actum præceptum, nequeunt adversarii negare, cum virtus infusa sit qualitas quæ ex natura rei agit, ut inhærens subjecto, præsertim communi opinione, quæ inhærentiam, et passionem qualitatis ab actione eductiva ejusdem non distinguit. Item virtutem ut inhærentem præsupponi posteriorem naturæ existentia voluntatis, manifestum est; cum sit effectus voluntatis in genere causæ materialis. Jam tandem existentiam actus præcepti supponere virtutem infusam posteriorem naturæ duratione voluntatis pro instanti *B* probatur. Per se influxus voluntatis in actum præceptum supponit ejus durationem in instanti *B*. Ergo etiam influxus virtutis infusæ, qui est idem realiter cum influxu voluntatis. Ergo virtus infusa ut influens in actum præceptum supponit durationem voluntatis in eo instanti. Ergo etiam ipsa virtus ut influens durat in eo instanti independens a priori duratione actus præcepti. Ergo etiam durat ipsa virtus secundum se. Quia ubi intelligitur durare actualis influxus virtutis infusæ, intelligi etiam debet durare ipsa virtus secundum se.

9. Tertio, rejicitur hæc doctrina, quia actio conservativa virtutis infusæ non potest constitui dependens a priori ab existentia actus præcepti præcedentis a virtute infusa. Ergo nec duratio virtutis infusæ in instanti *B*, potest sic dependens constitui. Antecedens admittitur ab adversariis. Consequentia pro-

Judicium
auctoris,

batur. Tum quia sicut Deus decernit non tribuere virtuti infusæ durationem in instanti *B*, nisi operetur actum charitatis in eo instanti, atque ideo virtuti infusæ non operanti non tribuitur duratio: sic decernit, aut saltem decernere potest non conservare virtutem infusam existentem in instanti *A*, nisi operetur actus pro instanti *B*, eaque ratione non conservare virtutem infusam existentem in instanti *A*, si non operetur in instanti *B*. Ergo eadem ratione debet constitui conservatio virtutis infusæ dependens ab existentia actus præcepti, qua constituitur dependens duratio virtutis infusæ. Tum quia actio conservativa virtutis infusæ non addit supra actionem productivam, nisi tantum durationem sequentem, per quam sola actio prima productiva intelligitur continuativa, scilicet, conservativa existentiae virtutis infusæ. Ergo si duratio virtutis infusæ dependet a priori ab existentia actus præcepti, etiam conservatio dependet.

10. Scio propter hanc secundam rationem, primos hujus solutionis inventores negare consequentius supponi ad actum præceptum conservationem virtutis infusæ, sed actionem productivam virtutis infusæ præscindentem a conservatione et carentia conservationis, ut supponitur præscindens a duratione sequenti, et carentia talis durationis per quam actio productiva, conservativa constituitur. Sed contra negari non potest Deum non solum in primo, sed etiam in secundo instanti influere libere tam in entitatem virtutis infusæ, quam in durationem ipsius, ita ut separabile sit decretum influens in substantiam virtutis infusæ in primo instanti a decreto influenti in secundo. Nam post decretum influxum in primo instanti, potest Deus destruere non modo influxum in durationem, sed etiam influxum in substantiam virtutis infusæ. Quod sane decretum influens in substantiam virtutis infusæ distinctum a primo supponi debet cum substantia virtutis infusæ ante existentiam actus præcepti in secundo instanti: at virtus infusa ut præcedens ab hoc decreto non potest supponi nisi conservata per illud, quia hoc decretum est novum exercitium libertatis divinæ, et continuatio prioris libertatis et productionis. Ergo supponitur virtus infusa conservata per illud, ac per consequens durans in secundo instanti.

11. Explicatur supponendo virtutem infusam produci secundum suam substantiam alia actione instanti *A*, alia in *B*, vel quia Deus ita decrevit, vel quia in *A*, produci-
tur causalitate sacramentorum, non ita in *B*. Existentia actus in instanti *B*, supponit secundam productionem virtutis infusæ, nam supponit virtutem infusam productam aliqua productione, nulla autem est in instanti *B*, præter secundam, sed productio secunda non est indifferens ad durationem in instanti *B*, et ejus carentiam. Ergo nec virtus infusa, quæ supponitur producta per illam. Probatur minor, quia illi productioni debetur aliqua duratio; at non duratio in instanti *A*, quia supponitur jam illam præcessisse, ea enim ratione virtus infusa produci-
tur tali productione a solo Deo, quia præcessit productio virtutis infusæ a virtute sacramentorum in instanti *A*. Ergo debetur duratio in instanti *B*, atque ita pro priori actum præceptum talis productio non est indifferens, sed determinata ad instantem *B*.

12. Rursus rejicitur solutio, quia Deus non potest decernere primam durationem et existentiam virtutis infusæ in instanti *A*, ex prævisione actus eliciti a virtute infusa in eo instanti. Ergo nec durationem in instanti *B*, ex prævisione actus eliciti a virtute infusa in eo instanti. Antecedens datur ab adversariis, et probatur omnibus argumentis quibus ostenditur contritionem disponentem peccatorem ut illi conferatur virtus infusa in instanti *A*, potius quam in aliis instantibus sequentibus, non procedere ab ipsa virtute infusa. Probatur consequentia, quia virtus infusa secundum se in primo instanti distincta est a duratione in instanti *A*, et indifferens secundum se ad existentiam et carentiam illius, sicut est in secundo instanti aliunde non repugnat Deum decernere primam durationem, scilicet existentiam virtutis infusæ in instanti *A*, dependenter ab actu elicito a virtute infusa in eo instanti, ut decernit durationem et existentiam in instanti *B*, dependenter ab actu elicito in illo.

13. Nec valet dicere virtuti secundum se existenti deberi aliquam durationem, ac proinde non posse primam dari intuitu operationis. Sed contra, quia et si aliqua duratio debeatur virtuti infusæ secundum se, tamen non debetur determinare hæc duratio hodierna quæ est speciale donum ope-

rantis anticipatio enim donorum speciale donum est, quia etsi Christo Domino secundum se existenti debeatur aliqua duratio, et ubicatio, nihilominus potuerunt Patres mereri, ut esset hæc potius quam illa, quia hæc potius quam illa non est debita existentie Christi, et Patribus erat convenientior. Ergo propter commodum operantis potest decerni a Deo ad intuitum operationis, quod prima duratio virtutis infusæ sit hæc potius quam illa. Secundo, quia etiam virtuti infusæ elicienti actum præceptum in instanti *B*, independenter ab alio debetur duratio in instanti *B*, adeo, ut nec de potentia absoluta possit actus procedere a virtute infusa in instanti *B*, et virtus infusa non durare in eo instanti. Ergo non potest reus decernere durationem virtutis infusæ in instanti *B* intuitu actus, in eo instanti procedentis a virtute infusa. Quid enim donaret Deus operanti propter actum in eo instanti elicitum durationem virtutis infusæ in eo instanti, si Deus potestate sua absoluta non potest denegare virtuti infusæ talem durationem prævidens semel actum ab ipsa elicitum in eo instanti.

14. Præterea solutio recentiorum rejicitur, quia in instanti, quo voluntas elicit libere actum præceptum, potest libere omittere illum. Demus igitur omittere in eo instanti quo omittit actum præceptum, manet voluntas potens elicere illum non per habitum virtutis infusæ, qui non est in eo instanti. Ergo per aliud principium. At per illud principium eliceret voluntas actum supernaturalem per quod constituitur potens illum elicere cum libere omittit. Ergo non eliciet actum præceptum per habitum virtutis infusæ.

Dices omissionem actus reddi liberam a potestate voluntatis ad actum naturalem, quem simul cum actu supernaturali potest voluntas elicere; non vero a potestate supernaturali. Contra, quia præceptum fuit de actu charitatis supernaturalis, et peccatum consistit in omissione libera actus supernaturalis. At non potest urgere præceptum de actu supernaturali, nec esse libera omissionem actus supernaturalis absque potestate supernaturali ad actum eliciendum, ut per se patet. Ergo. Præterea, quia poterat Deus denegare concursus ad actum naturalem, et relinquere liberum actum supernaturalem, eumque præcipere. At tunc urgeret argumentum modo, quo nunc; ergo illud aliter solvendum.

15. Dices, secundo voluntatem omittentem habere in sua potestate actum, quia habet in sua potestate virtutem infusam per quam fieret actus. Contra, quia non habet in sua potestate virtutem infusam immediate, sed medio actu. Ad actum non habet in sua potestate per habitum virtutis infusæ qui non existit in illo instanti. Ergo habet per aliud principium. Confirmatur. Per te in doctrina prædeterminantium non est voluntas libera ad actum præceptum, nec sufficienter completa, cum omittit illum. At si hæc doctrina momenti esset, facile posset defendi libertas voluntatis operantis cum physica prædeterminatione, et sufficientia voluntatis omittentis, videlicet per mutuum causalitatem, quam tunc pluribus Thomistarum cum aliis. Ergo. Dices tertio, omissionem actus præcepti esse liberam a potestate voluntatis constituta per gratiam, non quidem existentem in illo instanti, sed existentem in rerum natura secundum se indifferentem ad existendum in illo. Sed contra, quia si ommissio actus potest constitui libera a gratia non existenti in hoc instanti, sed secundum se indifferenti ad existendum in illo, posset similiter fieri actus præceptus a gratia non existenti in hoc instanti, sed existenti in rerum natura secundum se indifferenti ad existendum in illo. Nam per te voluntas est completa ad operandum in hoc instanti actum per gratiam non existentem in hoc instanti, sed solum exigentem in rerum natura præscindendo ab hoc instanti, et illo. Ergo ut gratia operetur actum in hoc instanti sufficere existere secundum se in rerum natura præscindendo ab hoc instanti, licet reipsa non existat in hoc instanti, sed in alio; licet enim ex natura rei sequatur ad operationes gratiæ duratio ipsius in eodem instanti, de potentia tamen absoluta cur impediri non poterit, cum ea duratio ad operandum non fuerit necessaria, et pro priori ad illam, totum opus jam intelligatur confectum? Quemadmodum agens operari potest in qualibet distantia ubi approximatio cum passo ponatur, non est antecederet necessaria.

16. Præterea; et si hoc impossibile sit, non erit impossibile gratiam aliquando existentem semper operari, hoc est, gratiam nunc pereuntem operari posse post centum annos constituendo se cum opere in illa duratione. Nam si, ut gratia operetur in quocumque instanti,

Secunda.

Tertia.

instantia
prima.

sufficit existentia in rerum natura secundum se indifferens ad hoc vel illud instans, et opus non est duratio gratiæ in instanti in quo operatur, ut constat in casu questionis; nec duratione in instanti immediate antecedenti, ut constat in Angelis et Christo Domino operantibus in primo instanti. Ergo eo ipso quod in aliquo instanti existat, potuit in quolibet etiam distantissimo operari; quo quid absurdius dici potest? Ignem Babylonieum jam extrinsecum posse nunc urere constituendo se durante pro posteriori ad suam unctionem? si potest, cur non urit, et Deus illi ad urendum applicat concursus.

17. Quod si propterea dicas, ut virtus infusa operantur in instanti *B*, opus esse præcessisse durationem virtutis infusæ in instanti immediato *A*. Ergo opus est duratione virtutis infusæ in instanti *B*, independenter ab operatione virtutis infusæ. Nam existentia virtutis infusæ post instans *A*, sive posterioritas temporalis virtutis infusæ comparatione instantis *A*, formaliter constituitur per durationem in instanti *B*. Ergo si antecederet ad opus requireretur existentia virtutis infusæ post instans *A*, requireretur existentia in instanti *B*. Quare adversarii docent requiri præcessisse aliquam durationem virtutis infusæ in casu disputationis, non ut compleantur principium per illam, sed solum ut succurrat indigentia quam habet virtus infusa ad existendum in aliquo instanti. Ergo eo ipso quod in aliquo existat, poterit in quolibet operari, licet distantissimo.

18. Demum impugnatur hæc doctrina. Non potest Deus constituere continuationem unionis hypostaticæ dependentem ab actu præcepto procedenti ab unione hypostatica, nec continuationem visionis beatæ dependentem ab amore beatifico, decernendo scilicet continuationem unionis sub conditione quod Christus adimpleat præceptum, et continuationem visionis sub conditione quod beatus amet Deum amore beatifico, alias enim constitueretur Christus liber ad violandum præceptum, et beatus ad amandum Deum. Ergo nec potest Deus constituere continuationem virtutis infusæ dependentem ab actu præcepto qui ab ipsa virtute infusa procedit. Probatur consequentia, quia sicut gratia secundum se præscindens ab instanti determinato non habet determinare existentiam actus præcepti in instanti determinato, sed debet præsupponi

antecedenter existens pro illo instanti, ita et unio hypostatica, et visio beata similiter præscindentes non habent determinare actum præceptum; nec amorem Dei pro tali instanti. Ergo sicut virtus infusa propter istam rationem potest habere durationem in hoc instanti dependentem ab actu elicitum per virtutes infusas; ita unio hypostatica dependentem ab actu præcepto, qui ab illa procedit, et visio beata dependentem ab amore beatifico.

SECTIO III.

Sententia affirmans præfertur, et negantis fundamentum evertitur.

19. Nihilominus verior mihi est sententia, quæ affirmat actus præceptos justo pro instanti determinato non fieri per auxilium extrinsecum, sed per virtutem infusam. Prima probatio est a posteriori. Is actus elicitus a justo est meritorius de condigno gratiæ et gloriæ: quis enim credat, actum charitatis, aut religionis elicitum a justo, solum quia præceptus est, et ex obedientia elicitus, deperdere meritum, quod alias sibi sine præcepto et obedientia iusti conveniret? At ut meritorius sit de condigno, procedere debet a gratia justificante per virtutem infusam, quæ est facultas immediate activa gratiæ; nam Tractatu de merito, ostendi, gratiam non dignificare opera iusti subsequentem aut comitantem illa, sed natura antecedentem per causalitatem immediatam, aut mediatam. Ergo actus supernaturalis præceptus justo efficitur a virtute infusa confirmatus. Angeli boni egerunt actum charitatis per virtutem infusam; tum quia meruerunt per illum; tum quia alias otiosa in eis fuisset virtus charitatis infusa. Probabile autem est, eum actum fuisse illis determinate præceptum ut volunt plerique Theologi; tum quia Ecclesiæ Patres insinuant, malos Angelos violatores fuisse præcepti, quo tenebantur adhærere suo conditori, tum quia brevis illis præscripta est via merendi, obediendique Deo, et congruere videbatur, ut ad consequendam tantam beatitudinem brevi illa duratione ligarentur præceptis agendis, obedientiamque meritoriam suo conditori deferrent, rependerentque per brevem illam, et determinatam subjectionem longam, ac diuturnam

legum observantiam, quæ toto vitæ cursu hominibus incumbit; cum tantorum bonorum debitores fuerint largitati divinæ. Ergo actus determinate præceptus efficitur a justo per virtutem infusam. Alia probatio est a priori. Actus præceptus justo pro instanti determinato potest fieri per virtutem infusam: ergo re ipsa fit per illam. Consequentia negari non potest. Nam virtutes infunduntur justo ad agendum actus, quos potest. Antecedens probo explicando duo inconvenientia, quæ duplici argumento sententiæ negantis objecta sunt; alterum ex mutua prioritate actus præcepti, et virtutis infusæ; alterum ex damno libertatis actus præcepti.

Inconveniens
primum.

20. Primum inconveniens mutuae prioritatis non sequi, inde probo: Quia ad conservationem gratiæ, et virtutum infusarum non requiritur causalitas positiva alicujus dispositionis moralis, sed sufficit defectus peccati mortalis sive antecedens, sive consequens conservationem earum; nam ante instans præcepti conservantur virtutes cum gratia nulla dispositione morali positive influente, imo in ipso instanti præcepti poterunt conservari; quamvis per veniale peccatum caveatur mortale, cujus quidem defectus non requiritur antecedens, sed sufficit esse consequens, siquidem etiam in primo instanti, in quo virtutes infunduntur cum gratia, defectus, et remissio peccatorum non est antecedens, sed consequens primam illarum infusioem. At instanti præcepto defectus peccati potest consequi conservationem virtutum cum gratia; nam eo ipso quod virtus infusa actum præceptum efficiat, cavetur omissionis peccatum, quod præcepto repugnat. Ergo non requiritur antecessio actus præcepti, sed solius virtutis infusæ; ac per consequens influente virtute infusa in actum præceptum necessaria non est mutua prioritas utriusque.

21. Unde ad probationem sententiæ negantis respondeo. Decretum conservandi, gratiam et virtutes infusas, si præceptum non violetur, non est conditionatum conditione antecedenti, sed conditione præscindenti ab antecedenti, et consequenti, quia licet dependeat ad conservationem gratiæ et virtutum ab existentia actus præcepti, verum non dependet ab illa necessario a priore, sed potest etiam a posteriore pendere; nam eo ipso quod Deus prævideat actum præceptum futurum, et defuturum peccatum,

sive ante, sive post conservationem virtutum, potest Deus decernere eo instanti conservare virtutes, siquidem omnino cavetur compositio virtutum cum peccato. Neque obstat decretum destruendi virtutes cum gratia, si violetur præceptum, esse conditionatum conditione violationis antecedentis; quia violatio præcepti non potest esse præfinita a Deo, ut ex ejus intensione disponantur media efficacia ad illam, sicut observatio præcepti potest præfiniri, ut ex ejus intensione prævideantur auxilia efficacia, et virtutes infusæ, quæ in illam efficaciter influant. Unde etiam ad confirmationem respondeo. Est enim hoc discrimen inter primam infusionem virtutum, et earumdem conservationem, quod contritio ad primam infusionem confert causalitatem positivam dispositionis, et impetrationis antecedentis ad illam, ut definit Tridentinum, et fatentur omnes Theologi; ideoque si habitus charitatis influeret in illam, necessario esset admittenda mutua prioritas; at vero actus præceptus justo non confert causalitatem positivam dispositionis moralis ad virtutum conservationem, quia talis causalitas necessaria non est, ut diximus, atque adeo potest virtus infusa influere in actum præceptum quin necessaria sit mutuae prioritatis sequela, de qua fusius agemus disp. seq.

22. Secundum inconveniens læsionis libertatis, facile etiam vitatur, si præmittantur duo. Alterum, Deum posse præfinire efficaciter actum virtutis illæsa libertate voluntatis ubi principia immediata actus exhibeantur intrinsece indifferentia, et compossibilia cum omissione ipsius ex scientia conditionata infallibili eventus existentiae futuri; quod Tractatu de prædestinatione uberi disputatione ostendi. Alterum, virtutes infusas secundum se, et intrinsece esse indifferentes, et compossibiles cum omissione actus, quamvis actus sit præceptus, quod Disput. CXXXI fundabimus. His igitur suppositis sic urgeo. Indemnitas servatur libertas actus præcepti, ubi principia immediata ipsius providentur a Deo intrinsece indifferentia, et compossibilia cum omissione ejusdem, prævisaque infallibiliter habitura effectum. At cum justus elicit per virtutem infusam actum pro instanti determinato præceptum, providet Deus principia immediata intrinsece indifferentia et compossibilia cum omissione ejusdem, prævisaque infallibiliter habitura effectum, siquidem virtus

Secundum.

infusa sic indifferens est, et prævidetur a Deo habitura effectum, quem re ipsa habet. Ergo indemnis servatur libertas actus præcepti, quamvis virtus infusa sit principium immediatum ipsius. Consequentia est aperta. Major et minor ex doctrina præmissa indubitata sunt: ut autem firmius consistat argumenti vis, et actus præcepti libertas plenius explicetur, vindicanda est nostra probatio a responsionibus, et objectionibus, quæ illam enervare possunt.

SECTIO IV.

Major explicatio libertatis actus præcepti pro instanti determinato.

Instantia
prima.

23. Dices primo, cum recentioribus, principia immediata actus liberi ea esse debere, quæ non solum possint componi cum omissione actus, sed etiam quæ re ipsa componerentur cum illa, si voluntas omitteret; at virtutes infusas comitantes gratiam justificantem, licet possent componi cum omissione actus præcepti, re ipsa non componendas cum illa, si voluntas omitteret actum, cum lege Dei statutum sit, ut numquam virtutes infusæ comitantes gratiam cum peccato jungantur. Sed contra. Deus efficaciter præfiniens conversionem, aut perseverantiam prædestinati, providet vocationes efficaces ad illam, non provisurus illas, si voluntate repugnante essent sufficientes, ut Tractatu de prædestinatione ex Patrum consensu faciemus palam. Tamen is actus conversionis aut perseverantiæ prædestinati est liber. Ergo ad libertatem actus non requiritur, ut principia immediata actus re ipsa existerent, et conjungerentur cum omissione actus.

Secunda.

24. Dices secundo, esse discrimen inter actum efficaciter præfinitum a Deo per vocationes efficaces, et actum præceptum elicatum per virtutes infusas comitantes gratiam; nam vocationes secundum se non supponunt aliquod principium, quod immediate et intrinsece repugnet cum omissione actus independentem a scientia conditionata consensus liberi; virtutes infusæ vero supponunt per se gratiam justificantem, quæ immediate, et extrinsece, repugnat cum omissione actus præcepti independentem a scientia conditionata existentie actus præcepti: nam ommissio actus præcepti est

peccatum, cum peccato autem repugnat gratia per se immediate independentem a scientia conditionata actus præcepti futuri. Sed contra. Inprimis mea opinione, quam fuse illustravi Tractatu de Justificatione, gratia non opponitur physice et ex natura rei peccato, sed solum moraliter ex æquitate providentiæ divinæ nolentis cum tanta excellentia gratiæ indecentiam, et vitiatem peccati conjungere. Ergo gratia justificans non cogit physice voluntatem efficere actum præceptum peccato omissionis repugnantem. Deinde esto gratia ex natura rei, et si vis, etiam de potentia absolute non possit cum peccato conjungi, aliter infert gratia pro priori existens destructionem peccati commissi, aliter impedit peccatum omissionis committendum, seu aliter infert existentiam actus præcepti ad vitandum peccatum omissionis necessariam. Quippe peccatum commissum destruit necessario independentem a nostra libertate, quæ in sua potestate non habet ut non sit commissum peccatum, neque postquam est commissum, ut sit condonatum a Deo. At vero impedit omissionem prohibitam, et infert existentiam actus præceptam dependentem a nostra libertate, quæ in eam existentiam actus præcepti actionem immediatam confert. Cum autem voluntas creata actionem istam conferre possit, aut per principia immediata omnino determinantia, et cogentia voluntatem ad illam, impossibiliaque cum omissione actus, aut per principia immediata indifferentia, et compossibilia cum omissione, prævisaque a Deo per scientiam conditionatam habitura actionem, tenetur Deus lege suæ providentiæ ordinariæ ea principia immediata providere, quæ indifferentia sint, et compossibilia cum omissione actus; nam eis principiis actus præceptus efficitur liber, et meritorius vitæ æternæ, prout a Deo actus præceptus fieri volitus est.

25. Unde duo contra responsionem consectoria sunt. Alterum, in eo eventu gratiam justificantem pro priori ad actum præceptum prævisam supponere per se scientiam conditionatam actus præcepti futuri; sicut præfinitionem efficacem Dei; quia sine ea scientia non potest gratia impossibilis cum omissione actus præcepti conjungi cum actu præcepto per principia immediata omnino indifferentia, et compossibilia cum tali omissione, vitarique periculum conjun-

Consectoria.

gendæ gratiæ cum peccato; sicut neque potest præfinitio efficax Dei, ideoque exigit necessario præcedere scientiam infallibilem actus futuri per principia immediata indifferentia. Alterum, gratiam justificantem non exercere suam oppositionem cum peccato omissionis nondum commissio per se immediate, sed per decretum Dei providens principia immediata actus præcepti indifferentia ad omissionem, prævisaque infallibiliter habitura effectum. Nam impedire omissionem actus præcepti idem est ac præceptum actum inferre. At gratia justificans per se immediate non infert actum præceptum. Ergo neque per se immediate impedit omissionem. Consequentia est bona. Major est perspicua, nam omissionem actus non esse, et esse actum idem sunt. Minor probatur. Gratia justificans non potest inferre actum præceptum per se immediate nisi conferendo aliquam causalitatem sive efficientem sive formalem per se immediate. At gratia justificans nullam confert causalitatem in actum præceptum per se immediate; nam efficientem confert per virtutem infusam secundum se compossibilem cum omissione actus; formalem vero moventem, et impellentem voluntatem ad actum non habet, nam causalitas formalis continuo præstatur per solam unionem formæ cum subjecto; gratia autem ante instans præcepti erat unita voluntati, quin moveret impelleretve voluntatem ad actum præceptum. Ergo gratia justificans per se immediate non infert actum præceptum. Atque adeo principia immediata actus præcepti semper sunt indifferentia, et consona libertati.

Instantia.

26. Urgebis. Aut actus præceptus sub conditione futurus prævidetur in statu conditionato procedere ex gratia justificante proximè, aut remote, antecedente; aut non. Si ex gratia præsupposita prævidetur procedere, sane etiam per scientiam conditionatam prævidetur necessarius, et non liber; atque adeo ex libertate actus in statu conditionato non potest argui ejusdem libertas in statu absoluto. Si non prævidetur procedere in statu conditionato ex gratia præsupposita jam in statu absoluto antecedunt actum alia principia ab iis, quæ in statu conditionato antecedere prævisa sunt; atque adeo potest in statu absoluto lædi libertas per gratiam, quamvis in statu conditionato illæsa prævideatur, siquidem in statu absoluto sunt alia principia, nimirum

gratia justificans, ex qua potest damnum libertatis provenire. Hoc argumentum etiam fieri solet contra præfinitionem efficacem Dei supponentem scientiam conditionatam. Itaque respondeo. Per scientiam conditionatam directam prævidentem actum præcepti sub conditione futuri in statu conditionato antecedenticonservationem absolutam gratiæ et virtutum non prævidetur actus præceptus procedere, seu esse ex gratia justificante, sed ex vocationibus, et virtutibus infusis secundum se indifferentibus ad omissionem actus præscindendo a gratia, et defectu antecedenti ipsius, sicut non prævidetur futurus ex præfinitione efficaci Dei, sed ab illa omnino præcindit. Itaque per scientiam conditionatam primum cognovit Deus futuram libere actum præceptum sub conditione vocationum et virtutum infusarum, et concursus indifferentis voluntatis divinæ, præscindendo a præfinitione efficaci Dei, et gratia justificante, quæ vocationes, et virtutes infusas anteedant; nam præfinitio efficax Dei, et gratia justificans non sunt principia necessaria immediate influentia in eum actum, sicut sunt vocationes, virtutes infusæ, et concursus indifferens voluntatis divinæ. Hinc deinde noscit certo Deus, se posse præfinire efficaciter liberum actum per ea media indifferentia, quæ prævisa sunt infallibiliter habitura effectum, et simul cum virtutibus posse gratiam justificantem conservare, quia neque præfinitio Dei, neque gratia justificans conferunt aliquem concursum immediatum distinctum ab eo quem conferunt principia immediata indifferentia, per quæ actus prævisus est liber futurus, sed tanquam principia remota solum applicant media seu principia proxima efficacia illius actus. Act tandem Deus in statu absoluto præfinit efficaciter actum per ea media, et gratiam justificantem conservat, quin exponatur periculo frustrandi suum decretum, aut gratiam cum peccato conjungendi, quia certo prænovit, per ea media indifferentia, nulla superaddita causalitate præfinitionis Dei, aut gratiæ justificantis in actum præceptum, futurum infallibiliter eum actum periculumque cavendum.

27. Urgebis ulterius. Actus præceptus potest prævideri futurus sub conditione vocationum præscindendo a præfinitione efficaci Dei, quia vocationes ex natura rei non supponunt præfinitionem efficacem actus. At

Alia instantia.

virtutes infusæ insuperabiles a gratia supponunt ex natura rei gratiam. Ergo actus non potest prævideri futurus sub conditione virtutum præscindendo a gratia. Respondeo. Ut actus misericordiæ, verbi gratia, prævideatur sub conditione futurus, non est opus prævideri sub conditione gratiæ justificantis, sed sufficit prævideri sub conditione virtutis misericordiæ infusæ; tum quia gratia justificans non est immediate necessaria ad existentiam ejus actus, cum in eam gratia immediate non influat, sed sola virtus infusa misericordiæ, sicut potest prævideri futurus actus spei, et fidei sub sola conditione virtutum infusarum quin præsupponatur conditio gratiæ, quia gratia non existente, ubi infusæ virtutes existentes sint, potest voluntas elicere actus supernaturales; tum quia, esto ex natura rei virtutes infusæ sint inseparabiles a gratia, absolute possunt potestate Dei a gratia separari. Sicut potest prævideri futurus actus misericordiæ sub conditione virtutis misericordiæ præscindendo a virtute justitiæ, quia ad actus misericordiæ virtus justitiæ non requiritur, et a virtute misericordiæ potestate divina potest sejungi, licet ex natura rei hæ duæ virtutes mutuo connexæ sunt. Quid? quod non est improbable plurium Theologorum judicium asserentium inter gratiam et virtutes infusas non esse ex natura rei connexionem mutuam, sed solum gratiam exigere virtutes infusas quin virtutes infusæ exigant existentem gratiam; ideoque fidem et spem absque miraculo existere in peccatore absente gratia, eodemque modo potuisse alias virtutes permanere; nisi lege Dei aliter sancitum esset, de quo inferius.

Adhuc alia

28. Rursus instabis. Si præfinitio efficax Dei ponatur necessaria ad actum, statuimus Tractatu de prædestinatione non posse actum prævideri liberum sub conditione vocationum, quia unum ex principiis necessariis non est indifferens, sed determinatum ad existentiam actus, ideoque volumus, posse absolute fieri actum nulla existente absolute præfinitione efficaci Dei. Ergo ut actus misericordiæ infusæ prævideatur conditione liber, opus est, ut ex natura rei possit absolute existere sine gratia absolute existente. Alias poterit similiter componi præfinitionem efficacem Dei sic esse necessariam ad existentiam absolutam actus, ut sine præfinitione efficaci Dei absolute esse non possit, et actum præ-

videri sub conditione liberum. Respondeo. Præfinitio efficax Dei bifariam potest constitui necessaria ad existentiam absolutam actus. Primo, tanquam principium immediatum ipsius actus, sicut asseritur necessaria ab omnibus Thomistis, et nonnullis Scotistis. Secundo, tanquam principium remotum, scilicet, quatenus est necessaria ad exhibendum vocationes, quæ sunt principia immediata actus; non quia vocationes secundum entitatem præscindentem ab efficacia, et inefficacia exigant talem præfinitionem efficacem actus, cum homini non operanti exhibeantur vocationes, quin efficaciter præfinitur actus; sed quia vocationes jam prævisæ efficaces, et sortituræ effectum ad absolutam ipsarum collationem ex connaturali, et perfecta providentia Dei exigant præcedentem talem præfinitionem efficacem actus. Si priori modo ponatur necessaria præfinitio efficax Dei, diximus Tractatu de prædestinatione, et iterum nunc dicimus non posse actum sub conditione prævideri liberum, quia talis præfinitio non potest supponere essentialiter scientiam conditionatam actus sub conditione principiorum immediate influentium, compossibile cum ejus omissione, cum unum ex principiis immediatis, et necessariis sit ipsa præfinitio efficax Dei, quæ non est cum omissione actus compossibilis. Quare si eodem modo gratia justificans esset immediate necessaria, et repugnans omissioni actus præcepti, fateor equidem non posse actum præceptum prævideri sub conditione liberum. Si posteriori modo præfinitio efficax actus asseratur necessaria ad absolutam existentiam actus, poterit actus sub conditione prævideri liber, quia ante ipsam præfinitionem necessariam supponitur vocatio prævisa efficax, et actus sub conditione principiorum immediate influentium sic futurus, ut cum eis compossibilis sit ommissio actus. Non autem absolute sic constituenda sit præfinitio efficax necessaria, nondum decrevimus, decernemus I parte Tract. de prædest. Dei. Nunc tamen sancimus ob læsionem libertatis actus non posse præfinitionem efficacem sic respici necessariam, de quo uberius in eo loco.

29. At objicit P. Joannes de Lugo supra num. 50, adversus nostram probationem. Quamvis præcedat scientia conditionata, adhuc ut actus sit liber, præcedere debet concursus indifferens ex parte Dei, quo vo-

Respondetur.

luntas creata possit pro libito concurrere, vel non concurrere cum habitu charitatis; ac per consequens Deus relinquere debet in arbitrio hominis, imo et velle, quod maneat habitus sine operatione præcepta. Hoc autem non est admittendum, quia Deus nulla ratione vult, ut jungatur peccatum cum habitu charitatis et gratiæ. Ergo quamvis præcedat scientia conditionata actus præceptus non manebit liber. Inprimis argumentum justo in præfinitione efficaci Dei supponente scientiam conditionatam, quam P. Lugo tuetur. Item in auxilio efficaci quod Deus largitur, quia efficax est, nolens largiri ipsum inefficax. Nam in utroque eventu Deus parat concursum indifferentem, quo voluntas possit pro libito concurrere, vel non concurrere in actum præfinitum, ac per consequens relinquat Deus in arbitrio hominis, imo et velit quod maneat præfinitio et auxilium sine actu præfinito. Hoc autem admitti non potest, cum Deus nulla ratione velit, ut jungatur omissio actus cum sua præfinitione, et auxilio. Ergo quamvis præcedat scientia conditionata, non manebit liber actus efficaciter præfinitus, et cui providet Deus auxilium efficax nolens provideri inefficax.

Objectio.

30. Unde respondeo. Sicut in eventu prædicto paratur concursus indifferens, quamvis Deus non velit conjungi omissionem actus cum præfinitione, et auxilio efficaci, si potest in casu præcepti concursum indifferentem parare quin velit conjungi omissionem actus præcepti, et peccatum cum habitu charitatis et gratiæ; quippe concursus indifferens non est voluntas, qua Deus vult, ut voluntas creata eliciat, aut omittat actum præceptum componendo utrumque extremum cum habitu charitatis, ut sequito ex scientia conditionata gratiæ justificantis, sicut non est voluntas, qua velit Deus, ut arbitrium creatum eliciat, aut omittat actum præfinitum componendo utrumque; extremum cum præfinitione efficaci sequuta scientiam conditionatam consensus, et cum entitate auxilii ut prævisa ex scientia conditionata consensus et præfinitione efficaci Dei, nam hoc est impossibile; sed voluntas qua Deus vult, ut arbitrium efficiat, aut omittat actum cum principiis immediatis ipsius secundum se indifferentibus ad utrumque extremum, prout objecto scientiæ conditionatæ ea principia ante operationem prævisa sunt præscindendo a compositione ac divi-

sione illorum principiorum, ut sequentium præfinitionem Dei, aut gratiam justificantem supponentes essentialiter scientiam conditionatam consensus. At vero, quia existentia absoluta eorum principiorum indifferentium supponit de facto scientiam conditionatam consensus, ideo in statu absoluto ante ea principia potest dari tum præfinitio efficax actus, tum gratia justificans quæ sint radices ex quibus absolute emanet existentia absoluta tum auxiliorum actualium, tum habituum supernaturalium secundum se indifferentium et compossibile cum actu, et omissione actus. Atque ideo in statu absoluto impotentia conjungendi omissionem actus cum eis principiis immediatis non est antecedens, sed consequens ratione scientiæ conditionatæ præsuppositæ, quæ non est antecedens, sed consequens, esto impotentia conjungendi eam omissionem cum principiis remotis, videlicet cum præfinitione et gratia justificante sit antecedens, eaque propter ut ea absolute existant necessaria sit scientia conditionata consequens et in omnibus pares gratia justificans antecedens, et præfinitio Dei, ut indemnis servetur libertas arbitrii per scientiam conditionatam consensus. De quo ex professo Tractatu de prædestinatione Dei. Alioquin in nostra sententia negante gratiæ justificanti impossibilitatem physicam cum peccato minor difficultas est ad tuendam libertatem actus præfiniti, quam libertatem tuendam actus præcepti: cum præfinitio ex se et intrinsece tali compositioni repugnet. Prætereo alia quæ P. Lugo supra nobis opponit, quia ea non tam urgent libertatem actus præcepti, de qua nunc agimus, quam necessitatem gratiæ antecedentis ad meritum, de qua Tractatu de merito agendum est.

31. Addo adversus recentiores, quos hac disputatione insequimur, esto actus pro instanti determinato præceptus, non procederet a virtute infusa, non processurum ab auxilio extrinseco Dei, ut ipsi volunt, sedat auxiliis supernaturalibus gratiæ actualis nobis inhærentibus. Nam ut libro sequenti uberi disputatione sanciemus, hæc auxilia possunt conferre, et substituere concursum efficientem habituum. Aliunde semper adsunt ad efficiendum actum præceptum independentes ab existentia actus, et compossibiles cum omissione ipsius. Ergo non est cur virtutum infusarum efficientia deferatur

auxilio intrinseco, sed auxilio intrinseco gratiæ actualis deferre debet.

DISPUTATIO CXXIV.

AN VIRTUTES INFUSÆ EFFICIENT ACTUS
DISPONENTES AD INFUSIONEM IPSARUM?

Hæc difficultas inter Theologos celebris est, communiterque disseritur de actu charitatis disponente ad justificationem, et infusionem habitus charitatis. Tamen quia etiam primus actus fidei elicited ab homine non baptizato, item primus actus spei elicited a nondum justificato plurium Theologorum judicio ante justificationem disponunt ad infusionem suarum virtutum, similiterque possent virtutum moralium actus ad suorum habituum infusionem disponere, ideo in genere difficultatem explicandam proponimus.

SECTIO I.

Sententia affirmans expenditur.

Thomistarum communis.

1. Communis Thomistarum sententia docet actum charitatis disponentem ad gratiam, et charitatem procedere efficienter ab habitu charitatis; similiterque primum actum fidei, ac spei elicited ab homine nondum justificato procedere ante justificationem ab habitibus ad quos impetratorie disponunt. Ita Alber., in IV, Disp. XVII, art. xi; Major, in III, Disp. XVIII, q. 2; Henricus, quodlib. II; q. xxxii, circa fin; Cajetanus, Conradus et Medina, I. II, q. cxiii, art. 6 et 8; Sotus, lib. II de natura et gratia, cap. xviii, et in IV, dist. XIV, q. ii, art. 6, dist. XVI, quæst. ii, art. 1, dist. XVII, q. ii, art. 5; Canus, relect. de Pœnit., par. I, § *Ad secundum*; Francisc. a Christo, in III, dist. XXIII, q. xiii; Alvarez, de Auxiliis, Disp. LXVI, con. ii; ex nostris P. Valentia, I, II, Disp. VIII, quæst. iii, punct. 4 et q. v, punct. 4, § 4; Vasquez, I, II, Disp. CCXI per tot., et P. Torres, II, II, Disp. LXXVII, dub. 3, et opusc. VII per tot., quibus magni recentiores Salmanticenses suffragantur.

2. Primo, autoritate suadent. Ex. I, Joan. iv. *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos.* Agit enim Joannes de dilectione divina, quæ dilectioni nostræ proportionem respondet. At talem dilectionem ostendit Deus infundens nobis charitatem, et gratiam habitualement. Ergo prius diligit nos infundendo charitatem, et gratiam habitualement, quam ipsum diligamus. Item ex Concilio Arausicano, c. iv et vi, statuente contritionem, et dilectionem Dei fieri in nobis « per infusionem Spiritus » sancti. » Spiritus sanctus autem infunditur nobis per charitatem, « quæ diffusa est » in cordibus nostris per Spiritum sanctum, » qui datus est nobis. » Ergo dilectio Dei disponens ad charitatem fit in nobis per ipsam charitatem. Rursus ex Gregorio, hom. xxx, in Evang. « Qui mente integra Deum » desiderat profecto jam habet, quem amat; » neque enim quisquam posset Deum diligere, si cum, quem diligit, non haberet. » Deus autem habetur a justo per charitatem habitualement, et gratiam. Tam ergo habetur Deus per gratiam et charitatem, priusquam ab homine diligatur. Prætereo nunc autoritatem S. Thomæ, in qua præcipue vitantur Thomistæ, quia ejus mens explicanda est ex professo sect. VIII.

Probat
primo.

3. Hoc argumentum facile explicatur. Joannes asserit nos prius fuisse dilectos a Deo, quam dilectores Dei; primo, quia prius dedit nobis Filium suum propitiatorem pro peccatis, et pignus hæreditatis æternæ, nam mox adjungit, *et misit filium suum propitiatorem pro peccatis nostris.* Secundo, quia prius contulit auxilia efficacia gratiæ, quæ sunt effectus dilectionis divinæ. Tertio, quia prius quoad intensionem largiri voluit charitatem, et gratiam habitualement: præcedenti tamen quoad executionem nostram dilectionem, tanquam medio necessario ad consequentem charitatis, et gratiæ habitualis. Concilium Arausicanum docet fieri in nobis contritionem per infusionem Spiritus sancti, quia fit per auxilia gratiæ infusa ab Spiritu sancto; eodem enim modo loquitur Concilium de dispositionibus remotis quæ a gratia et charitate habituali fiunt « nam per infusio- » nem Spiritus sancti, ait, fieri ut velimus » a peccato purgari. » Idemque ut velimus credere, et sperare. Ergo infusio Spiritus sancti non denotat charitatem, et gratiam habitualement. Denique Gregorius ait, Deum haberi a diligenti se, quia hic habet Deum di-

lectorem suæ salutis quoad priorem intensiorem et auxiliatorem quoad executionem. Nisi velimus a Gregorio sentiri dilectionem efficacem Dei esse sanctificantem, ut probabile ostendi Tractatu de justificatione; nam per formam justificantem et participantem naturam divinam vere Deus haberi dicitur, sicut per gratiam habitualement dicitur haberi.

Secundo.

4. Secundo, probant ratione. Actus charitatis aut fidei disponens ad infusionem habitus non potest fieri auxilio extrinseco, nam tota virtus agendi est habitus intrinsecus. Ergo efficitur ab habitu intrinseco, et nobis infuso. Nego antecedens, et rationem, quæ probatur; de quo fuse Disp. XXX et XXXIV. Deinde negatur consequentia: quia actus disponens ad infusionem habitus potest fieri concursu efficienti auxiliorum gratiæ, quæ possunt substituere efficientiam habitus infusi, ut multis sancimus lib. sequenti. Item quia in Thomistarum sententia dantur qualitates supernaturales fluentes, quæ substituantur in peccatore concursum efficientem virtutum infusarum moralium. Ergo similiter possunt dari ejusmodi qualitates ad supplendum concursum virtutum Theologiarum quin secluso habitu infuso necesse sit recurrere ad auxilium extrinsecum.

Tertio.

5. Tertio. Non repugnat mutua prioritas in diverso genere causæ inter actum disponentem, et infusionem habitus, sicut datur inter materiam et formam, inter formam et ejusdem dispositiones, inter generationem formæ novæ et prisæ corruptionem, inter aeris ingressum et apertionem fenestræ, et alios similes motus. Aliunde actus supernaturalis connaturalius fit per habitum infusum, quam per auxilium extrinsecum, aut aliud principium supernaturale, si quidem habitus infunduntur nobis, ut modo proportionato eliciantur supernaturales actus. Ergo per habitus infusos efficiuntur actus disponentes ad eorum infusionem. Nego majorem, de quo fuse lib. II Physicorum, ubi mutua prioritatem inter omnes causas et effectus a Thomistis objectos inficiatus sum, et impossibilem ostendi. Deinde esto non repugnet mutua prioritas inter dispositionem physicam, et formam, specialis repugnantia ratio est inter dispositionem moralem, et infusionem habitus, quam progressu exponemus.

Quarto.

6. Quarto. Actus charitatis ultimo disponens ad gratiam meretur de condigno

primam gloriam. Non posset autem primam gloriam de condigno mereri nisi a gratia justificanti procedens. Ergo actus charitatis, et similiter quivis alius actus potest procedere ab habitu ad quem disponit. Etiam nego majorem; nam Tractatu de merito ostendi, primam gloriam non cadere sub merito condignum actus charitatis disponentis ad gratiam. Si autem cadit, dicendum est posse gratiam subsequentem, et non antecedentem dignificare actum charitatis ad meritum.

Quinto.

7. Quinto. Arguunt quidem Salmanticenses Magistri. Si actus charitatis disponens ad gratiam non procederet ab illa, posset pro priori, quo gratiam omnino antecedit, eandem gratiam de condigno mereri contra Tridentinum, sess. VIII, c. VIII. Nam pro eo priori existit actus charitatis moraliter bonus, et supernaturalis, procedensque ab homine non inimico Dei, cum pro eo priori revera non sit inimicus Dei. Hoc autem sufficit ad valorem condignum actus charitatis; nam gratia habitualis ad condignitatem operis non requiritur positive, sed tantum negative, tanquam removens inimicitiam Dei prohibentem meritum: quod meritum computatione gratiæ habitualis solum removet ab actu charitatis antecessio gratuita ejusdem gratiæ. Ergo revera gratia habitualis cum charitate antecedit actum charitatis. Debile argumentum. Primo, quia ut ostendi Tractatu de merito cum communi Theologorum sententia, informatio gratiæ habitualis necessaria est positive ad dignitatem meriti, sicut etiam in Virgine, Angelis et Adamo necessaria fuit ad meritum condignum. Antegratiam habitualement autem non erat actus charitatis positive informatus gratia. Deinde saltem requiritur realis carentia injuriæ et inimicitia cum Deo. Pro priori autem, quo actus charitatis antecedit gratiam, non est realis carentia injuriæ Dei, sed tantum illius præcisio, qui nondum existit forma, qua peccatum depellitur ab anima, remissio enim peccati intelligitur pro alio posteriori tanquam effectus secundarius gratiæ.

Sexto.

8. Sexto, efficacius a nostris recentioribus objicitur. Actus præceptus justo pro justanti determinato procedit a virtute infusa ut conservata pro illo instanti. Tamen hic actus disponit ad conservationem virtutis infusæ, sicut contritio elicit a peccatore ad primam infusionem charitatis, et gratiæ.

Ergo actus supernaturalis potest procedere a virtute infusa, ad quam disponit. Majorem tradidimus disputatione præcedenti sect. III. Minorem probant, quæ ibidem objecimus n. 2. Consequentia bona est. Hæc ratio elevata jam est Disput. præced. n. 20., ubi explicuimus actum præceptum pro instanti determinato nullacausalitate positiva prævenire conservationem virtutis infusæ, diluimusque probationes in contrarium adductas.

Septimo.

9. Septimo. Principium charitatis increatæ, scilicet Verbum, quod est principium Spiritus sancti, procedit ex prævisione intuitiva Spiritus sancti. Ergo etiam principium charitatis creatæ, scilicet habitus infusus, potest ex prævisione intuitiva ejusdem actus prodire. In primis antecedens mihi exploratum non est, verius enim censeo Verbum non procedere ex intuitione immediata Spiritus sancti, sed ex mediata duntaxat, quæ haberi potest ex natura divina antecedenti processionem Verbi. At habitus charitatis non infunditur ex prævisione mediata, sed immediata actus. Deinde consequentia non est bona. Discrimen est; quod actus charitatis creatæ in primo instanti justificationis est dispositio moralis et impetratoria gratiæ et charitatis habitualis, cujus prævisio postulat ex natura rei non habere connexionem necessariam, sed liberam, et pendentem a voluntate largitoris, cum dono quod impetrat, atque adeo potens ex natura rei existere non existente dono impetrato, scilicet habitu charitatis, quæ divisio ex natura rei fieri non potest si habitus est principium physicum talis dispositionis moralis, ut progressu exponemus. At Spiritus sanctus non est moralis, et impetratoria dispositio productionis Verbi postulans ex se liberam et contingentem connexionem cum illo, sed terminus physicus mutua necessitate connexus cum Verbo.

Octavo.

10. Postremo. Virgini Mariæ decreta fuit Maternitas Dei intuitu meritorum Christi; cujus principium generans fuit Maria. Ergo habitus infusus potest decerni a Deo principium actus supernaturalis intuitu ejusdem actus tanquam dispositionis moralis impetrantis habitum. In primis distinguo antecedens. Maternitas Dei decreta fuit Mariæ Virgini ex providentia extraordinaria, et prænaturali rebus, concedo; ex providentia ordinaria et connaturali, nego, quam providentiam extraordinariam et supernaturalem

varie explicant Theologi Tractatu de Inarnatione. At contraria sententia tuetur actum disponentem et impetrantem virtutem infusam ex ordinaria, et connaturali providentia procedere a virtute, quam impetrat. Deinde negatur consequentia. Nam Maternitas Dei definita fuit Virgini Mariæ propter merita Christi prævisa fieri a Christo producto ab aliqua fœmina generis humani indeterminate, aut Maria, aut Elisabeth, aut Anna, quia cum Christus potuerit ab omnibus illis generari, potuit priori quodam decreto ab aliqua illarum nullam in singulari determinante definiri existens, et meritorie agens, et propter merita Christi in eo decreto prævisa determinari, ut esset ejus mater Maria potius, quam Anna; neque aliter potuit Maternitas Dei existere intuitu meritorum Christi, ut exposuimus Tractatu de Incarnatione. Cæterum contraria sententia aspernatur concedere contritionem prævisam existere indeterminate, et sub disjunctione ab habitu charitatis, aut auxilio extrinseco impetrare infusionem habitus, sed tenaciter asserit habitum charitatis esse principium determinate influens et necessarium ad contritionem disponentem. Denique argumentum factum etiam adversarios torquet, quippe ipsi negant posse principium meriti condigni cadere sub meritum condignum, quanquam tueantur cadere sub impetrationem principium ejusdem impetrationis. Argumentum autem non minus probat meritum condignum posse procedere a dono, quod meretur de condigno, quam meritum congruum a dono quod impetrat, quandoquidem Maternitas Dei, quæ fuit principium generans Christi, cecidit sub meritum condignum ipsius Christi. Argumentum igitur ab omnibus diluendum est.

SECTIO II.

Expenditur sententia negans.

11. Neque contritionem, neque alium actum supernaturalium disponentem ad infusionem habitus procedere actu, neque ulla ratione procedere posse ab habitu infuso ad quem disponit, docent ex priscis Theologis Bonaventura, in IV, Disp. XVII, I part., art. 2, q. II, maxime ad 1; Durand., ibidem, quæst. I, et in II, Disp. XXVIII, quæst. v; Henric. quodlibet V, quæst. xxiii; Paludanus, in IV,

dist. XIV, quæst. III, conclusione II; Richardus, ibidem, art. 6 quæst. I; Scotus, quæst. II, art. 2; Gabriel, quæst. II, art. 4; Capreolus, q. II, art. 3, ad primum Henrici; Ægidius, in II, dist. XXVIII, q. I, art. 3, et dist. V, q. II, art. 2; Argentinas, dist. XXVIII, art. 2; Abulensis in cap. XIX Matthæi, quæst. CLXXXI resolutione quæstion., ad 4. Ex recentioribus Vega, lib. VI, in Trident., cap. XXVIII, XXIX et XXXV; Corduba, libro I, quæst. II, opin. IV, ad 3; Stapleton., prolegom. I, ad lib. V, de justificat., § *An vero*, et § *Notandum*; Mendoza, quolibet II, Scholastico, dub. ultimo, num. 13 et seq.; Zumel, I, II, q. CXIII, art. 8, Disp. I; Curriel ibidem, dub. 1; Lorca, Disp. XXXVIII, de Gratia; Montesinus, Disp. XXXIV, q. IV; Puteanus, I, II, q. CXIII, art. 8, dub. 2. Ex nostris P. Molina, in Concordia, q. XIV, art. 13, Disp. XXVII, XXXVIII et XLIV; Suarez, lib. VIII de Gratia, cap. XII, lib. III de Auxiliis, cap. IV, n. 6, et tomo VI in III part., Disp. IV, sect.; Ædignus Coninch., II, II, Disp. VI, dub. 7; Becanus, de justificatione, quæst. X; Granadus, controuv. VIII de Gratia, Tract. X, Disp. II, num. 3; Herice, I part., Disp. XXVIII, n. 15; Tanner., tomo II, Disp. VI, quæst. V, num. 125; Cardinalis Bellarminus, lib. de Gratia, cap. VV, et lib. I, de Baptismo, cap. XI, proposit. V, et plerique Recentiores.

12. Primo, argunt ex Tridentino: nam sess. VI, c. V et VI, et can. III et IV, referunt principia actuum, quibus ad Justificationem præparamur, nullibi inter illa meminit donorum habitualium, quæ nobis in justificatione infunduntur, sed prævenientis inspirationis, et adjutorii Spiritus sancti dumtaxat; quod adjutorium a donis habitualibus distinguit cap. VII, dicens esse principium ultimæ dispositionis, ad quam consequitur infusio donorum habitualium, fidei, spei, et charitatis. Sentit igitur Tridentinum principia efficientia dispositionis ad infusionem donorum habitualium esse ab ipsis donis habitualibus distincta. Respondeo primo. Hoc argumentum solum improbat factum, non vero possibilitatem rei, quam investigamus. Secundo, factum non convincit, tum quia credibile est, ideo Tridentinum inter principia actuum disponentium ad justificationem non recensuisse dona habitualia, quia sciebat doctus concessus Patrum sine discrimine fidei inter Catholicos Theologos disputari, an tales actus

ab habitibus procederent, et consulto voluit, ab eare definienda abstinere ut Catholicis Theologis libera esset opinandi facultas: ideoque solum assignavit principia quæ sine discrimine fidei negari non possunt. Tum quia nomine dispositionis, quam justificatio consequitur, comprehendit eo cap. VII, non solum actum charitatis perfectum, sed etiam actus spei, ac fidei quos capite VI, præmiserat esse dispositiones ad justificationem. Certum tamen est actus fidei et spei quos elicit peccator fidelis fieri ab habitibus infusis. Ergo sicut hi actus ab habitibus certo fiunt, quamvis Concilium inter eorum principia non meminerit habituum, sed inspirationis et vocationis prævenientis; sic actus charitatis ultimo disponens ad justificationem, potest ab habitu tamen fieri, quamvis inter ejus principia habitus non meminerit. Tum quia nomine adjutorii Spiritus sancti, cujus meminit Concilium, potest intelligi habitus a Spiritu sancto infusus. Nec recte deprehenditur distinguere Concilium gratiam et charitatem habituales ab adjutorio quod dixerit actum charitatis consequi infusionem gratiæ et charitatis habitualis; nam contraria sententia tueretur posse componi tale adjutorium esse principium antecedens in genere causæ efficientis et semel consequens in genere causæ materialis. Nihil igitur ex Tridentino concluditur.

13. Secundo, objiciunt formam arguendi familiarem Patribus contra Semipelaginos. Habitus charitatis infunditur peccatori, quia contritus est, habitus fidei infideli nondum baptizato, quia credit in Deum. Similiter alii habitus, quia facti sunt actus disponentes ad ipsum: nam moralis dispositio et impetratio actuum movet Deum ad infusionem habituum; ergo non infunduntur tanquam principia ut fiant actus. Probat consequentia, quia Hieronymus in illud ad Ephesios I. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem ut essemus sancti*; Augustinus lib. I, de Prædestinatione Sanctorum, cap. XVII et XVIII; Concilium Arausicanum II, canone XXV, ex eo quod juxta Paulum elegit nos Deus sua vocatione, ut essemus sancti, et crederemus per fidem, colligunt non fuisse electos ad vocationem, quia futuri eramus credentes et sancti. Igitur hæc duæ causales quia, et ut non possunt eidem dono comparatione ejusdem actus convenire. Atque ita si habitus fidei infunditur homini, quia credidit Deo, habitus charitatis, quia contritus

Secundum.

est, non possunt infundi ut conteratur, et credat. Ratio est, quia vox *ut* significat causalitatem finalem, vox *quia* causalitatem medii moralis, et impetratorii finis. Repugnat autem quod finis impetret medium per quod finis consequendus est. Neque bene P. Vasquez cum Torrez negant huic argumento Antecedens, scilicet habitum charitatis infundi peccatori, quia contritus est, et habitum fidei infideli, quia credit Deo. Nam si contritio et actus fidei sunt dispositio moralis et impetratoria habitus, negari non potest, habitum infundi, quia præcessit actus prævie ad infusionem habitus necessarius.

14. In primis hoc argumentum patitur instantiam in sententia P. Suarez, et Recentiorum, qui argumentum plurimi faciunt. Docet enim eidem dono competere posse ordine intensionis rationem principii, et ordine executionis rationem præmii, eoque tuentur, Christum Dominum potuisse sibi unionem hypostaticam, et Virgini maternitatem Dei; justumque hominem primam gratiam, meritis ab ipsa procedentibus de condigno mereri. Etenim juxta hanc doctrinam quis non videat, eandem gratiam fieri a Deo *ut* fiat meritum, et quia meritum factum est, scilicet ordine executionis ut finem, v. gr. Verbum incarnari ut sint merita Christi infiniti valoris, et simul quia infiniti valoris sunt, Virginem genuisse Deum ut esset Christus et simul quia Christus genitus est, justum vocari auxilio gratiæ, ut bene operetur, et simul quia bene operatus est? Etiam instantiam habet in communi eorundem et aliorum Theologorum doctrina asserentium Verbum procedere ex cognitione intuitiva Spiritus sancti, quippe Verbum producit ut sit Spiritus sanctus, cum sit ejus principium; item quia Spiritus sanctus est, cum ex cognitione intuitiva existentiae Spiritus sancti procedat, sicut habitus charitatis infunditur quia est contritio, solum quia ex prævisione intuitiva existentiae contritionis, decernit Deus infusionem ejus habitus. Neque refert quod Recentiores respondent, vocem *quia* in Spiritu sancto solum denotare rationem termini, in contritione vero rationem principii, et medii. Nam æque procedit Verbum ex cognitione continua Spiritus sancti, ac habitus charitatis ex cognitione intuitiva contritionis. Tota autem causalitas contritionis in habitum charitatis non est immediata et

physica, sed mediata, et moralis ex motione immediata quam exercet intuitiva prævisio contritionis. Addo etiam instantiam in mutua prioritare physica dispositionum et formæ: non dispositiones existunt ut existat forma, et simul quia forma existit quæ est principium efficiens ipsarum.

15. Unde in contraria sententia admitte mutua prioritatem in diverso genere causæ prompta est argumenti solutio. Nam causalitas quam sonat vox *quia*, diversa est a causalitate quam sonat vox *ut*. Causalitates autem pertinentes ad diversa genera possunt eidem comparatione ejusdem convenire. Præterea absolute respondeo. Habitus potest infundi, ut sit actus, et quia actus est, non eodem modo existens, sed diverso, potest enim infundi, quia est actus absolute præscindens ab actione determinata essentialiter pendenti ab habitu, sed quia est actione indeterminate, et sub disjunctione prævisa, scilicet, vel ea, quæ determinate ab auxilio extrinseco, vel ea quæ determinate ab habitu, vel auxilio actuali intrinseco essentialiter pendet; potest vero infundi ut sit actus non absolute præscindens ab actione hujus principii vel illius, sed ut sit determinate actione habitus. Sicut Maria existit, quia existit Christus, et ut Christus existat, diverso tamen modo, nimirum quia existit Christus decretus et prævisus sub disjunctione ab aliqua femina Maria, vel Anna; ut existat vero Christus, scilicet determinate filius Mariæ: nam, ut exponemus sect. seq. potest Deus priori decreto decernere existentiam actus quin decernat hoc principium determinatum ipsius, sed indeterminate hoc vel illud, et ex prævisione actus sic futuri posteriori decreto velle ut sit actus ab hoc principio determinate perfectiori scilicet habitu. Addo; in mea sententia non distinguente actionem ab actu, non competit habitui infuso comparatione ejusdem utraque causalitas significata vocibus *quia*, et *ut*. Nam habitus infunditur, ut sit actus essentialiter pendens ab habitu, qui est diversus ab actu pendenti ab auxilio; infunditur vero, quia est actus, non is determinate qui pendet essentialiter ab habitu, sed quia est is actus, vel alius pendens ab auxilio extrinseco; ut explicabimus sect. seq.

16. Neque forma arguendi Patrum quidquam probat. Nam Patres non utebantur ea arguendi forma in eventu nostræ dispu-

tationis, scilicet ad expugnanda impetrationem, aut dispositionem moralem vocationis et electionis divinæ in operibus præcedentibus a vocatione et electione Dei, sed in aliis operibus quæ solis naturæ viribus fierent, et sic electa antecederent et impetrarent vocationem gratiæ, vel ad alia opera, vel ad perfectionem et augmentum ipsorum ex gratia. Disserebant enim contra Semipelagianos tribuentes operibus sola facultate naturæ et absque gratiæ elicitis vim impetratoriam gratiæ, non gratiæ qua eadem opera fierent, sed qua alia, vel eadem opera nova duratione, intensione, aut alia conditione perficerentur; semper enim supponunt Patres, Semipelagianos velle ex operibus sola facultate naturæ et absque gratia elicitis sumi initium justificationis, eisque absque ulla gratia nullo genere causæ antecedenti, impetrationem, aut dispositionem aliquam gratiæ convenire. Longe igitur aberat scopus Patrum a scopo disputationis præsentis. Itaque Patres arguebant: Paulus docet nos electos esse gratia Dei ut simus fideles et sancti: ergo ante electionem gratiæ Dei non eramus solis viribus naturæ sine gratia Dei fideles, et sancti: nam si electi sumus dono gratiæ, ut simus fideles et sancti; ergo donum gratiæ necessarium est ad opera sanctitatis, et fidei, ac per consequens ante tale donum et electionem Dei nulla sunt opera sanctitatis et fidei, quorum intuitu Deus tale donum hominibus largiatur. Itaque forma arguendi Patrum est a gratia necessaria ad impetrationem operum sanctitatis et fidei ad removendum illam ab operibus quæ re ipsa ab ea gratia non fiunt, sed solis viribus naturæ. Quod quantum distet a quæstione præsentis quis non cernat? Hanc autem fuisse et non aliam argumentationem Patrum, facile comperiet qui Augustinum et Hieronymum cum Arausicano legat.

17. In Augustino res est clara: Nam capite XVIII, hæc de Pelagianis præmittit; « Præsciebat ergo, ait, Pelagianus qui futuri essent sancti, et immaculati per liberæ voluntatis arbitrium; et ideo eos ante mundi constitutionem in ipsa sua præscientia elegit. » En Pelagiani volebant, nos electos, quia per liberæ voluntatis arbitrium præsciti sumus sancti. Quibus objicit Augustinus Paulum dicentem; *elegit nos in ipso ut essemus sancti*. Unde infert; « Non ergo, quia futuri eramus, sed ut essemus.

» Nempe certum est, manifestum est, ideo » quippe tales eramus futuri, quia elegit » ipse prædestinans, ut tales per gratiam » ejus essemus. » Ergo, quia electi sumus ut essemus sancti per gratiam Dei, colligit non esse electos, quia futuri eramus per liberæ voluntatis arbitrium, ut Pelagianus adstruebat. Eodem spectat Arausicanum, cap. XXVII, sic aiens; « Fidem non per bonum naturæ, sed per gratiam Dei credimus fuisse collatam: quam gratiam non in libero arbitrio habere, sed in Christi novimus simul, et credimus largitate conferri, secundum illud quod de seipso ait Apostolus; misericordiam consequutus sum, ut fidelis essem. Non dixit, quia eram, sed ut essem. » Itaque, quia per gratiam Dei Christi largitate collatam sumus fideles, deprehendit Concilium non habere fidem, quia eramus fideles per bonum naturæ. Similiter Hieronymus. Nisi rectius intelligas Hieronymum, eo testimonio Pauli Ephes. I, *elegit nos in ipso: ut essemus sancti*, voluisse excludere merita, quæ fierent ab animabus conditis ante mundum visibilem, et juxta illa fuisse per Christum electas animas, quæ in hoc mundo corporibus infusæ sunt, et per Christi gratiam, et electionem Dei sunt operatæ in salutem. Præmonuerat enim hunc errorem, dicens: « Alius qui Deum justum conatur ostendere, quod ex merito electorum unumquemque eligat, dicit ante visibiles creaturas fuisse, alias invisibiles creaturas, in quibus et animas, quæ ob quasdam causas soli Deo notas dejectæ sunt deorsum in vallem istam lacrymarum, in locum afflictionis, et peccationis nostræ, et cætera. Itaque priusquam, inquit, præcipitarentur in mundum, et mundus ex animalibus fieret, cum habitatricibus suis in infimum ipse dejectus elegit Paulum Deus, et ei similes coram se qui erant sancti et immaculati. » Quibus sic opponit Hieronymus testimonium Pauli: « Non enim, ait Paulus, elegit nos ante constitutionem mundi, cum essemus sancti, et immaculati, sed ut essemus, hoc qui sancti et immaculati non fuimus, ut postea essemus. Quod quidem ita intellectum, et adversum eum facit qui antequam mundus fieret, animas dicit electas esse propter sanctitatem, et nullum vitium peccatorum. Non enim eliguntur Paulus et ei similes, quia erant sancti et immaculati,

» sed ut consequenti vita per opera atque » virtutem sancti et immaculati fiant.» Ubi nam jam vel leviter indicatur a Patribus repugnans mutua prioritas inter opera gratiæ et ipsam gratiam influentem in illa? Cum manifestum sit ipsos solum contendere ea rejicere opera antecedentia electionem Dei quæ ad consequentem vitam gratiam mereantur? Addo, esto loquantur Patres de operibus et gratia, seu electionem Dei mutuo prioribus, non sumebant gratiam, seu electionem antecedentem Dei indeterminate et sub disjunctione cum viribus naturalibus, aut alio principio operum, sed determinate requirebant antecedentem gratiam et electionem Dei. Contraria vero sententia summi habitum infusum non determinate, sed sub disjunctione cum auxilio extrinseco, aut alio principio supernaturali, ut sic elicita habitum determinate mereatur.

SECTIO III.

Uterius examen sententiæ negantis

Argumen-
tum
tertium.

18. Tertio ratione arguunt. Actus supernaturalis antecedit habitum infusum non solum ut receptus in subjecto, verum etiam ut factus ab efficienti principio. Ergo principium efficiens talis actus non potest esse habitus infusus. Consequentia videtur bona; nam habitus nequit efficere actum qui ante ipsum habitum præcedit jam factus. Antecedens probatur. Primo. Quia non potest præcedere ut receptus, quin præcedat ut factus; tum quia actio et passio non distinguuntur realiter; tum quia forma nequit intelligi in subjecto recepta et ab aliquo non facta. Secundo, quia actus moraliter disponens præcedit ut liber, moralis enim dispositio essentialiter libera est. Ergo præcedit ut effectus causæ efficientis; nam libertas non competit actui ut effectus causæ passivæ, sed activæ, potentia enim libera a qua actus constituitur liber, est formaliter activa. Ergo actus liber quia liber est, est effectus virtutis activæ.

19. Huic argumento multa respondent Thomistæ. Alii distinguendo antecedens, concedunt actum supernaturalem moraliter disponentem ad habitum præcedere ut factum a voluntate creata; negant vero præcedere ut factum a principio supernaturali. Pessima solutio. Tum ad hominem, quia in

eorum sententia tota virtus agendi voluntatis est habitus. Ergo actus nequit præcedere ut factus a voluntate quin præcedat factus ab habitu; nam a voluntate fieri nequit quin fiat virtute agente ipsius. Tum quia actus non potest disponere moraliter ad habitum infusum, nisi quia supernaturalis est, et auxilio supernaturali elicitus, vires enim voluntatis seorsim a gratia non sufficiunt disponere subjectum ad impetrandum donum supernaturale. Actus autem ut factus a sola voluntate non intelligitur supernaturalis, et elicitus auxilio supernaturali gratiæ: Ergo intelligi debet præcedere auxilio supernaturali gratiæ; et non a sola voluntate.

20. Alii concedunt præcedere ut factum ab habitu secundum rationem genericam qualitatis supernaturalis; negant vero præcedere ut factum secundum rationem specificam habitus. Dispicet responsio. Primo, quia ratio generica et ratio specifica habitus infusi realiter idem sunt, inter ea autem quæ realiter idem sunt, non potest actio realiter dividi, ita ut ab uno realiter fiat, et non ab alio; nam hæc divisio non potest eidem entitati realiter convenire nisi virtuali distinctione, quæ sit propria infinitatis divinæ, ut in *Metaphysica* ostendimus. Ergo non potest actus fieri ab habitu secundum rationem genericam, quin realiter etiam fiat secundum rationem specificam. At instans naturæ, quo actus præcedit habitum, reale. Ergo aut eo priori instanti naturæ actus præcedit factus ab habitu secundum utramque rationem, aut secundum neutram. Secundo, actus præcedit factus a principio efficienti supernaturali ante rationem genericam habitus supernaturalis; nam per te præcedit factus ante rationem specificam; ratio autem specifica complectitur essentialiter genericam. Ergo non efficitur ab habitu secundum rationem genericam; nam habitus secundum rationem genericam efficere nequit actum qui ante rationem genericam habitus præcedit jam factus a principio supernaturali, alias etiam posset fieri ab habitu secundum rationem specificam, cum rationi specificæ sola prohibeat præcedentia actus influxum efficientem in actum. Tertio, habitui charitatis competit virtus agendi actum charitatis secundum rationem specificam habitus, et non secundum rationem genericam; nam differentia essentialis habitus charitatis constituitur

Aliorum
opinio.

virtute activa differentiae essentialis actus charitatis. Ergo si actus charitatis secundum differentiam essentialem actus, non efficitur ab habitu secundum differentiam specificam agente, non efficitur ab habitu secundum rationem genericam.

Adhuc alio-
rum opinio

21. Alii aiunt, actum supernaturalem praecedere factum ab habitu ut producto, non vero ut infuso, quia prius est habitum produci, quam infundi, seu uniri potentiae. Sed contra. Productio habitus supernaturalis non est creatio independens a subjecto, sedeductio a subjecto dependens, ut Disputat. VII docuimus. Eductio autem in ea opinione quam tradidi libro I Physicorum, et in Metaphysica ostendam, indistincta est ab inhærentia, et unionem qualitatis cum subjecto. Ergo habitus efficiens actum, ut productus, efficit illum ut infusus, seu unitus subjecto. Præterea actus non solum disponit ad infundendum habitum, sed etiam ad producendum. At non procedit ab habitu ut infuso, quia disponit ad infusionem. Ergo neque procedit ab habitu ut producto, quia ad productionem disponit. Consequentia est bona, minor est aperta; nam alia ratio non potest obesse processionem actus disponentis ab habitu ut infuso. Major probatur. Ideo Deus decernit producere habitum charitatis, quia peccator elicit actum, quo non elicit a peccatore non produceretur habitus charitatis a Deo; sicut ideo infundit habitum, quia intuetur elicitum actum, quo non elicit, non infunderetur habitus. Ergo sicut actus disponit moraliter ad infusionem habitus; disponit etiam ad productionem. Confirmatur. Reliquæ formæ eamdem dispositionem sequuntur, quoad productionem et quoad unionem, quia aut altera ab altera non distinguitur, aut altera necessario connexa est. Ergo eadem ratione habitus supernaturalis eamdem dispositionem sequitur quoad productionem, et quoad unionem, seu infusionem.

pinio alio-
rum ex
recentiori-
bus.

22. Alii ex nostris recentioribus volunt actum disponentem fieri duplici actione, altera priori dependentem ab auxilio extrinseco, altera posteriori dependentem a virtute infusa. Itaque actum praecedere factum ab auxilio extrinseco priori actione, qua impetrat habitum, quem deinde subsequitur factus posteriori actione, qua meretur de condigno gloriam. Non acquiesco, tum quia præ se fert absurditatem hæc multiplicatio actionum; tum quia mea opinione

actio non distinguitur ab actu, ac proinde unus et idem actus repugnat fieri a voluntate duplici actione; tum quia si prior actio est adæquata et sufficiens, superfluit posterior, ut arguebam contra ipsos disputatione præcedenti numero 6. Si vero inadæquata et insufficiens est, non potest actus praecedere habitum impetratorius ipsius; nam actus non intelligitur impetratorius alicujus doni, nisi intelligatur elicitus a voluntate actione sufficiente tribuere existentiam actui; completus enim, et perfectus debet esse actus charitatis, qui impetrat a Deo donum gratiæ, et charitatis. Præterea aliam solutionem gravissimis quibusdam Salmanticensibus frequentem, qua docent, virtutem per modum dispositionis, et auxilii transeuntis praecedere actum, et eundem subsequi per modum habitus permanentis. Hanc enim doctrinam ex professo discutio, et refello Disputatione CXXVIII. sect. septima.

23. Igitur rejectis his solutionibus duplicem explicationem argumenti probo. Priorem consentaneam doctrinæ communi mutuae prioritatis, quam superius argumentum nititur expugnare. Posteriorem consentientem nostris principiis, quæ non semel in hac disputatione attigimus. Ergo primo respondeo. Actus supernaturalis ut factus ab ipso habitu praecedat habitum praecedentia causalitatis materialis, non praecedentia causalitatis efficientis. Praecedat factus ab habitu disponendo animum ad receptionem habitus; non efficiendo habitum. Repugnantia solum est in hac doctrina, ut actus factus ab habitu antecedit habitum prioritate causæ efficientis, non prioritate disponentis; mutua enim prioritas in diverso genere causæ expugnanda est. Itaque aliud est ante habitum supponi actum effectum causæ efficientis, efficientem ipsius habitus, aliud supponi actum effectum causæ sufficientis disponentem ad habitum. Prius tollit efficientiam habitus in actum, et repugnans est, quia actus, et habitus essent mutuo efficientes eodem genere causæ. Posterius in doctrina mutuae prioritatis non repugnat, neque tollit efficientiam habitus; et actus possunt esse mutuo priores in diverso genere causæ, alter efficiendo, alter disponendo. Unde hæc prioritas non est *in quo*, qua scilicet alter possit intelligi existens absque altero, sed solum *a quo*, qua scilicet alter pendet ab altero, quin eodem genere dependentiæ alter ab altero dependeat. Mu-

Responde-
tur primo.

tuam igitur prioritatem in diverso genere causæ indemnem relinquit argumentum, non destruit.

Secundo.

24. Secundo respondeo. Actus ut factus a principio efficienti, determinato scilicet habitu non præcedit habitum, sed præcedit solum ut factus ab habitu, vel auxilio extrinseco, vel gratia actuali indeterminante, et sub disjunctione, sicque præcedens impetrat determinationem habitus. Nam, ut attigimus superius, et exponemus inferius, potuit Deus priori quodam decreto statuere voluntatem juvare ad efficiendum actum supernaturalem, vel per habitum infusum, vel per auxilium extrinsecum, vel per gratiam actualem. Videns autem in isto decreto infallibiliter futurum actum potuit, ex prævisione actus ulterius decernere, ut principium efficiens ejus actus sit omnium præstantissimum, scilicet habitus. Ad modum quo Tractatu de Incarnatione tuemur humanitatem Christi prævisam esse prius merentem Mariæ Virgini maternitatem Dei, quin provideatur genita determinate a Maria, sed vel a Maria, vel Anna, vel alia femina generis humani, et hinc decretum esse posterius, ut determinate Maria esset genitrix illius.

Argumentum
quartum.

25. Quarto rursus arguunt. Actus de condigno meritorius augmenti habitus non potest fieri ab augmento habitus, nam principium meriti non cadit sub meritum. Ergo nec actus de congruo meritorius primæ infusionis habitus potest fieri ab habitu; par namque est utriusque ratio. Respondeo. Si actus meritorius crementi habitus non excedit activitatem habitus præcedentis, non potest fieri a cremento, quod meretur, qui seorsim ab illo præcedit principium sufficiens talis actus. Si vero is actus excedit activitatem principiorum anteriorum, et decernitur fieri sub disjunctione a cremento habitus, vel auxilio extrinseco, vel gratia actuali, poterit crementum habitus esse principium actus, sicut habitus primum infusus principium est actus impetrantis ipsum. Quia ratione principium meriti posse cadere sub meritum comprobavimus Tract. de merito.

Quintum.

26. Quinto. Non potest esse donum impetratum a Deo, quod ex natura rei connexum est cum impetratione ipsius, ut sæpius diximus, et iterum dicemus section. v. Habitus autem efficiens actum connexus est ex natura rei cum actu, quippe actus ex natura rei exigit principium sui efficiens. Ergo habi-

tus efficiens actus non potest esse donum impetratum per actum. Respondeo. Potest habitus efficere actum, quin sit connexus cum actu, ut impetrante habitum. Quippe actus potest impetrare habitum ut præfinitus, et prævisus existere a principio indeterminato sub disjunctione, habitu scilicet, vel alio auxilio supernaturali, ut sæpius monuimus. Actus autem ut sic præfinitus et prævisus non est connexus determinate cum habitu, sed indifferens procedere ab auxilio extrinseco, vel gratia actuali. Ergo actus ut impetratorius actus potest non esse connexus cum habitu.

Sextum.

27. Sexto denique oppugnant nostri Recentiores processionem contritionis in primo instanti justificationis, ab habitu charitatis et gratiæ ex læsione libertatis. Nam libertatis actus tollitur quacumque suppositione antecedenti impossibili cum omissione actus. Habitus autem charitatis et gratiæ efficiens contritionem in primo instanti justificationis est antecedens natura contritionem, et impossibilis cum omissione illius. Ergo habitu charitatis et gratiæ efficiente contritionem tollitur libertas contritionis. Minor probatur. In primis habitus efficiens contritionis antecedit natura contritionem, cum omnis causa antecedit natura suum affectum. Deinde in primo instanti justificationis est impossibilis cum omissione contritionis; nam lege Dei statutum est, ut nulli peccatori infundatur charitas, et gratia habitualis sine contritione extra Sacramentum pœnitentiæ. Igitur habitus charitatis efficiens contritionem in primo instanti justificationis, est suppositio antecedens contritionem, et impossibilis cum omissione illius. Quod argumentum volunt, etiam admissis præfinitionibus efficacibus Dei sequentibus scientiam conditionatam evincere rem; nam præfinitio efficax est consona libertati, quia non est principium necessarium ad actum præfinitum; habitus autem charitatis asseritur in sententia contraria necessarius ad contritionem. Item volunt argumentum esse irrefragabile, etiam admissis determinationibus physicis; nam prædeterminatio physica contritionis ideo consonat libertati, quamvis repugnet omissioni contritionis, quia non pertinet ad posse simpliciter voluntatis, sed solum ad actualiter operari ipsius. Habitus autem ad posse simpliciter.

28. Verumtamen mutæ prioritatis asser-

Respondetur.

toribus prompta est responsio, scilicet ea suppositio evertit libertatem, quæ omnino antecedens est, hoc est, ita antecedens, ut non sit consequens exercitium illius. Habitus autem charitatis non est omnino antecedens, quia ita antecedit contritionem, ut simul sequatur illam, non solum physice, sed etiam moraliter, ut liberam. Nam Deus movetur ad infundendum habitum charitatis ex prævisione liberæ contritionis. Neque quidquam efficiens, si urgeas argumento contendere contritionem non posse antecedere ut liberam; si habitus impossibilis cum omissione actus est principium efficiens illius. Quoniam ipsa expositione contrariæ sententiæ argumentum diluitur; nam ideo probas contritionem non posse antecedere liberam, quia habitus impossibilis cum omissione actus antecedit illam. At hoc solum non convincit, nisi aliunde probes, ita habitum antecedere contritionem, ut non sequatur illam; quod dum aliud non addis tuo argumento, non probatur. Insistens igitur mutuae prioritati tuum argumentum contemnit. Si vero propterea cum recentioribus addas, inde probari contritionem non posse antecedere ut liberam, quia non antecedit habitum, ut effectus causæ efficientis, et habitus; libera autem non est, nisi ut est causæ efficientis effectus. Jam exposuimus num. 23, hanc objectionem esse æquivocatione plenam, scilicet aliud esse antecedere contritionem, ut effectum causæ efficientis, efficiendo habitum, aliud disponendo ad illud: prius quidem repugnare, non posterius in doctrina prioritatis mutuae.

29. Deinde exclusa mutua prioritare assertoribus præfinitionis efficacis Dei, quam nos Tractatu de Prædestinatione tuemur, alia est argumento responsio. Nam eorum doctrina ea solum suppositio antecedens expugnat libertatem, quæ immediate influit in actum, et intrinsece repugnat omissioni actus. Habitus charitatis autem non repugnat intrinsece omissioni actus, sed solum ex lege extrinseca Dei. Neque obest habitum esse necessarium. Quia hæc necessitas provenit ex lege Dei statuens se non efficere contritionem, nisi per habitum. At etiam Deus potest statuere nullum fieri actum supernaturalem nisi præfinitum efficaciter ab ipso, quin hæc necessitas extrinseca legis divinæ diminuat libertatem actus præfiniti. Neque item obest, prævisionem contritionis,

quæ intrinsece pugnat cum omissione contritionis, antecedere contritionem, quia antecedit habitum efficientem contritionis. Quoniam hæc prævisio non est principium immediate influens in contritionem, sed medio habitu intrinsece compossibili cum omissione illius. Ut autem in sententia præfinitorum evertatur libertas, requiritur, ut suppositio intrinsece repugnans omissioni sit principium simpliciter antecedens, hoc est immediate influens in actum. Quare, quamvis præfinitio ipsa Dei repugnet omissioni actus præfiniti, indemnem servat libertatem, quia non est principium immediate influens in actum præfinitum, sed mediate per auxilia gratiæ intrinsece indifferentia, et compossibilia cum ejus omissione. Igitur in nostra, et communi præfinitorum sententia facile ruit tota machina superioris argumenti.

SECTIO IV.

Prior pars nostræ sententiæ quoad possibilitatem rei.

30. Jam duas partes continet nostra sententia. Alteram, quæ ad posse; alteram, quæ ad factum rei spectat, Prior est, posse habitum infusum efficere actum moraliter disponentem ad infusionem. Posterior reipsa non efficere illum. Quippe potest habitus efficere eum actum providentia extraordinaria Dei; secus providentia ordinaria, quo mediam sententiam interaffirmantem et negantem tuemur. Nam cum affirmante contra negantem docemus posse actum impetrantem habitus ab ipso habitu procedere; cum negante vero contra affirmantem sentimus, reipsa non procedere ab illo. Jam singulas partes seorsim probemus.

31. Ut possibilitatem ostendamus præmitto primo, actum supernaturalem moraliter bonum non exigere determinate hoc principium efficiens scilicet habitum, auxilium extrinsecum, aut gratiam actualem, sed posse actum supernaturalem fieri tum ab habitu, tum ab auxilio extrinseco, tum a gratia actuali. Non diffitentur adversarii; et constat: nam posse fieri per habitum liquidum est ex Disp. CXXI; posse per auxilium extrinsecum ex, Disp. XXXIV et XXXV: posse vero per gratiam actualem ponimus

Rei possi-
bilitas.

Præsuppo-
situm pri-
mum.

ex libro sequenti. Noto nolle me eundem numero actum posse ab omnibus his principiis, procedere, sed vel eundem numero, vel eundem in specie, nam ut inferius exponemus, nostro instituto id sat est.

Præsuppositum secundum.

32. Præmitto secundo, posse Deum decernere actum supernaturalem non determinando eo decreto principia efficientiæ illius, sed velle existere actum sub disjunctione pendentem vel ab habitu, vel ab auxilio extrinseco, vel a gratia actuali, relinquendo alteri decreto determinationem principii; sicut potuit priori quodam decreto velle existentiam Christi ex matre quin eo decreto determinet Mariam potius quam Annam, et posteriori decreto velle determinate Mariam. Item finem consequibilem per plura media, quin ea intensione finis determinet hæc media potius quam illa. Ostendimus fuse contra Patrem Hurtado, Tractatu de prædestinatione Dei.

Præsuppositum tertium.

33. Præmitto tertio, inter principia efficientia actus supernaturalis habitum esse cæteris præstantiorem et operanti meliorem. Quis enim negat præstantius ac melius esse homini agere per habitum infusum, quam per auxilium extrinsecum, aut gratiam actualem?

Asserti possibilitas probatur.

34. His præmissis probatur possibilitas asserti. Potest Deus decernere fieri actum supernaturalem non determinando principium illius, sed sub disjunctione fieri per auxilium extrinsecum, aut gratiam actualem per habitum. At actus supernaturalis in hoc decreto prævisus movere potest Deum ad donandum determinate habitum infusum cæteris principiis præstantiorem. Ergo actus supernaturalis potest impetrare habitum infusum per quem fiat. Consequentia bona est. Major ex præmissis constat; nam actus supernaturalis potest fieri per auxilium extrinsecum per gratiam actualem et per habitum ut prima positione dicebamus. Deus autem decernere potest actum supernaturalem non determinando principium, quo fiat sub disjunctione eorum quæ possunt influere in illum, ut diximus positione secunda. Probatur minor. Et in primis in eo decreto efficaci Dei prævideri posse actum supernaturalem futurum probatur; quia in eo decreto videri potest quidquid habet necessariam connexionem cum illo: actus autem supernaturalis futurus habet necessariam connexionem cum illo. Deinde actum supernaturalem sic prævisum movere posse

Deum ad donandum aliquod præmium, constat, quia talis actus prævidetur scientia visionis bonus et supernaturalis ac impetratorius doni supernaturalis; rursus in eo actu sic prævisio potest Deus complacere et gaudere, cum sit idemmet qui fuerat objectum intensiois et desiderii divini; objectum autem desiderii terminat gaudium et complacentiam cum prævideatur jam existens. Denique donum ad quod Deus movetur prævisione et complacentia actus posse esse habitum infusum probatur, quia habitus infusus est præstantior cæteris principiis actus, ut dicebamus positione tertia: aliunde impetratio actus sic prævisi non habet connexionem, cum secundum se sit indifferens ut ab habitu vel auxilio extrinseco, vel gratia actuali procedat. Igitur actus supernaturalis prævisus in decreto disjunctivo Dei potest movere Deum ad donandum habitum infusum præ alio principio supernaturali quo fiat actus.

35. Confirmatur. Princeps prudenter remunerat militem ex notitia quod præclara facinorâ gessit, etiamsi arma quibus gessit aliasque conditiones necessarias indeterminate et sub disjunctione noverit. Ergo similiter Deus prænosceus in illo decreto disjunctivo existentiam actus supernaturalis, potest intuitu illius remunerare hominem aliquo dono supernaturali; quamvis in eo non decernat principium efficiens determinatum quo actus agendus est. At hoc donum esse posse habitum infusum quo determinate agatur actus, probatur; nam post prævisionem actus in eo decreto est nova gratia novumque beneficium homini conferre illi habitum infusum, quem nondum Deus decreverat conferre, et si vellet, posset negare. Ergo sicut potest gratuito conferre habitum, sic potest illum conferre in determinationem actus: nam actus ex se impetratorius doni supernaturalis potest movere Deum ad largiendum donum quod alias poterat gratuito conferre post prævisionem actus. Iterum confirmatur, poterat Deus ex prævisione talis actus conferre habitum ad eliciendum alium actum, siquidem in eo actu prævidetur bonitas sufficiens ad impetrationem habitus. Ergo etiam poterit conferre habitum ad efficiendum ipsum actum impetratorium habitus. Probatur consequentia. Quia habitus infusus donatus a Deo ad efficiendum alium actum continet vim effectivam actus impetrantis ipsum; et alinde

Confirmatur.

non est decretum a Deo principium determinatum efficiens ipsius. Ergo poterit conferre suum concursum ut influat non solum in alium actum verum et in ipsum quo habitus impetratur. Rursus confirmatur. Christus Dominus prævius existens et genitus a matre indeterminata Maria, sicut Anna, potuit mereri determinate maternitatem Virginis Mariæ quæ re ipsa Christum genuit. Ergo similiter actus supernaturalis prævius existens a principio indeterminato sicut ab habitu vel auxilio extrinseco, vel a gratia actuali potest impetrare a Deo existentiam determinatam habitus infusi quo re ipsa fiat. Hæc solutione argumentorum dilucidius apparebunt, et fusiora dedimus Disp LXXXVI, agentes de principio meriti cadente sub meritum.

SECTIO V.

Argumenta contra priorem partem nostræ sententiæ.

Objectio
prima.

36. Objicies primo. Actus non potest movere Deum ad remunerationem, nisi ut est objectum scientiæ visionis. At actus ut præfinitus decreto disjunctivo non est objectum scientiæ visionis. Ergo non potest sub eo decreto movere Deum ad remunerationem. Probatur minor. Principium supernaturale quo faciendus est actus, non est objectum scientiæ visionis, tum quia objectum scientiæ visionis est determinatum; tum quia scientia visionis est connexa cum suo objecto, et ejusdem existentis seorsim ab aliis intuitiva: quæ non competunt principio indeterminato illius actus prout est objectum decreti disjunctivi. Ergo neque actus sub eo decreto est objectum scientiæ visionis. Probatur consequentia, quia principium efficiens talis actus constituit essentialiter impetrationem et bonitatem moralem, ipsius siquidem libertas actus, mea et communi opinione est denominatio extrinseca desumpta ab indifferentia principii. Ergo si principium non est objectum scientiæ visionis, neque actus, ut moraliter bonus et impetratorius, erit scientiæ visionis objectum.

37. Respondeo. Ad impetrationem actus sufficit terminare scientiæ visionis secundum entitatem actus quam impetratio importat in recto, etiamsi non terminet illam secun-

dum alia, quæ importat in obliquo, nam etiam actus impetratorius ex parte libertatis importat possibilitatem extremi oppositi, quæ non est objectum scientiæ visionis, sed simplicis intelligentiæ. Actus autem ut præfinitus decreto disjunctivo principii terminat scientiam visionis secundum entitatem actus quam impetratio importat in recto, etiamsi non terminet secundum principia quæ importat in obliquo. Deinde respondeo, etiam principium terminat scientiam visionis, non quidem absolutam, sed disjunctivam, quæ scientia disjunctiva principii futuri pertinet ad scientiam visionis, tum quia enunciat veritatem contingentem; contingens enim est hoc principium, vel illud esse futurum; cum utrumque posset non esse futurum, tum quia talis scientia libera est, quippe a decreto libero Dei absolute existenti dependens. Ad probationem respondeo. Scientia visionis absoluta est non-nexa cum objecto, et ejusdem existentis seorsim ab aliis intuitiva, non vero scientia visionis disjunctiva.

38. Objicies secundo, et urgebis solutionem præteritam. Non potest idem actus a diversis principiis efficientibus pendere, quia ab actione, qua pendet a principio efficienti indistinctus est, quare actus pendens ab habitu diversus est ab actu, qui pendet ab auxilio extrinseco, vel gratia actuali; ut sæpius monuimus. Ergo non potest idem actus sub disjunctione plurium principiorum decerni: ac per consequens neque scientiam visionis terminare, aliter quam principia, quæ ejus impetratione importantur in obliquo. Respondeo. Quæ solutione præteriti argumenti diximus, accipienda sunt juxta communem sententiam, quæ actum vitalem ab actione distinguit, et eundem a pluribus principiis seorsim producibilem docet. Nunc addimus in sententia, quæ actum vitalem ab actione non distinguit, et eundem numero a pluribus principiis seorsim improducibilem censet, in decreto disjunctivo Dei volentis contritionem peccatoris, verbigratia aut infidelis fidem, non prænoscit Deus futurum determinate hunc numero actum, sed indeterminate, et sub disjunctione contritionem et fidem, aut elicitam per auxilium extrinsecum, aut elicitam per gratiam actua-lem, quæ in hac sententia diversæ sunt. Cæterum hæc prænotio sufficit, ut Deus possit moveri ad remunerationem hominis: nam ea ratione cernit peccatorem revera

Objectio
Secunda.

conteri, infidelem revera credere mysteriis fidei, quamvis non cernat determinate contritionem, et fidem pendentem ab hoc principio determinato. Ut autem Deus largiatur charitatem, et fidem habitualem, id sufficit, quia sua lege sancivit largiri illam cuivis credenti, et contrito, sive per contritionem, et fidem elicita ab hoc principio, sive per elicita sub illo coneratur, et credat. Ergo cum certo præsciat positam conditionem requisitam ad largiendum donum habituale, quæ non est determinata, sed disjunctiva, et indeterminata, poterit Deus ex ea prænotione donum habituale largiri. Hinc princeps creatus prudenter remunerat militem, quem ipsi constat strenue in bello se gessisse, quamvis præclara ejus gesta singillatim non noverit, sed sub disjunctione sciverit illum inter præclara facinora belli, hæc vel illa non fuisse postremum, sed cum primis numeratum. Et quidem si in sententia distinguente actionem ab actu, potest actus determinatus prævisus in decreto disjunctivo movere Deum ad largitionem habitus, nescio cur etiam in nostra sententia actus sub disjunctione prævisus hic vel ille movere non possit; nam non solum actus, sed etiam actio, qua actus a voluntate procedit in omnium sententia ad impetrationem necessaria est; actio autem etiam in illa sententia non potest in decreto disjunctivo principiorum hæc determinate prænosci, quandoquidem eadem actio non potest a variis principiis seorsim procedere.

Objectio
Tertia.

39. Obijcies tertio. Impetratio, et donum impetratum debent re ipsa distingui. Sed non distinguuntur si actus impetrat principium determinatum; quo re ipsa efficitur. Ergo non impetrat illud. Probatur minor. Impetratio actus constituitur essentialiter libertate extrinseca voluntatis, ac per consequens etiam principio supernaturali complente libertatem. Sed principium determinatum, quod posteriori decreto Dei redditur intuitu actus, et principium indeterminatum, quod sub priori decreto disjunctivo constituit impetrationem illius, non distinguuntur re ipsa; nam pro illo priori aliquod principium supernaturale constituit impetrationem actus, non aliud, quam, id quod re ipsa existit, nam quod re ipsa non existit, constituere impetrationem nequit. Ergo impetratio, et donum impetratum non distinguuntur re ipsa.

40. Respondeo. Item principium deter-

minatum, quod re ipsa existit pro posteriori, constituit impetrationem pro priori; non secundum rationem determinatam, et particularem hujus principii, sed secundam rationem indeterminatam, et universalem principii. Rursus non constituit impetrationem secundum rationem indeterminatam, et universalem principii existens sub cognitione universali et confusa reddente plura unum, sed existens sub cognitione elata distinctiva Dei distinguente ac multiplicante omnia principia secundum rationes individuas ac determinatas, prout sunt a parte rei; quarum quælibet constituit impetrationem sub disjunctione cum alia, atque adeo etiam principium non existens illam constituit sub disjunctione cum principio re ipsa existente. Unde, quia quælibet ratio determinata, et particularis principii distinguitur realiter adæquate ab alia, et a tota collectione importata sub disjunctione realiter inadæquate, efficitur, impetrationem actus pro priori re ipsa distingui a dono impetrato pro posteriori. Quo præoccupatur objectio, quæ fieri poterat ex identitate rationis universalis cum ratione particulari. Nam ratio universalis identificatur particulari ut existens sub cognitione universali non discernente particulares per quas multiplicatur; secus vero existens sub cognitione disjunctiva, sub qua importatur tota species, aut genus secundum differentiam ipsarum prout sunt a parte rei, et prout ab invicem realiter adæquate, et a tota collectione realiter inadæquate distinguuntur.

41. Obijcies quarto, et urgebis superiorem solutionem. Principium constituit impetrationem prout est a parte rei. Sed principium a parte rei non est indeterminatum, sed determinatum. Ergo non constituit impetrationem prout est sub decreto disjunctivo priori indeterminatum, sed prout est sub decreto posteriori determinatum. Respondeo, et distingo majorem. Principium constituit impetrationem prout est a parte rei adæquate, nego; prout est a parte rei, inadæquate; concedo. Itaque principium impetrationem actus constituit secundum ea, quæ principium habet a parte rei, sed omnia, quæ habet a parte rei, non sunt necessaria ad impetrationem actus; nam etiam prout est a parte rei debet esse in aliquo loco, et in aliqua duratione temporis, tamen non requiritur ad impetratio-

Objectio
Quarta.

nem actus, aliqua ubicatio, aut duratio determinata principii. Habet igitur principium actus duplicem statum a parte rei: alterum priorem indeterminationis præcisivæ, in quo terminat decretum disjunctivum, alterum posteriorem determinationis positivæ, in quo terminat decretum absolutum existentiae. Prior status sufficit ad impetrationem actus, posterior necessarius non est. Unde minorem distinguo. Principium a parte rei secundum statum inadæquatum non est indeterminatum, nego; secundum statum adæquatum, concedo. Quod ulterius subdistinguo, non est indeterminatum præcisive, nego, non est indeterminatum negative, concedo. Quoniam indeterminatio principii in decreto disjunctivo non est negativa, quæ excludat determinationem ipsius pro instanti reali, per aliud decretum; sed tantum præcisiva, quæ illam per aliud decretum ferre potest, et exigit; quandoquidem re ipsa posteriori decreto intuitu actus determinatum est.

Instantia.

42. Urgebis. Actus non movet imperatorie, nisi ut supponens principium determinatum, a quo re ipsa procedit. Ergo non potest movere Deum ad determinationem principii. Consequentia est bona. Nam actus non potest movere Deum ad agendum id quod antecederet supponitur actum. Probatur antecedens. Actus non movet nisi ut existens in se extra omnes suas causas; movet enim per modum causæ efficientis moralis, quia est a parte rei, non per modum causæ finalis, ut sit a parte rei. At actus ut existens extra omnes suas causas supponit principium determinatum, a quo re ipsa procedit. Tum quia sola intensio disjunctiva non est principium sufficiens tribuere actui existentiam extra causas, cum etiam decretum exequutivum determinans principium inter causas numeretur; tum quia principium indeterminatum, ut non potest esse a parte rei realiter, sic nec potest realiter operari. Ergo actus movet Deum ut supponens principium exequens determinatum, a quo re ipsa procedit. Molestia argumentatio, quæ solis verbis veritatem eludit. Cui explicandæ distinguo principium bifariam determinatum. Primo enim, principium dicitur determinatum in essendo determinatione intrinseca, et quidditativa differentiae specificæ et individualis; secundo, dicitur determinatum in existendo

determinatione contingenti, et extrinseca Dei tribuentis ipsi existentiam præ aliis quæ in effectum poterant influere, si existerent. Prior determinatio respicit distinctionem entitativam unius ab alio, posterior prælationem existentiae unius præ alio. Igitur antecedens distinguendum est; actus non movet, nisi ut supponens principium determinatum determinatione intrinseca, et entitativa, concedo; nisi ut supponens principium determinatum determinatione extrinseca, et contingenti, nego: nam movet ut est in provisione divina, in qua actus cerni potest existens, quamvis non sit determinatum extrinsece principium, ut constat in prævisione actus in decreto disjunctivo principii. Ad probationem antecedentis distinguo majorem; actus non movet nisi ut existens extra suas causas intrinsece, et entitative determinatas, transeat; nisi ut existens extra causas extrinsece determinatas, nego: nam sufficienter movet ut existens extra causas prædefinitas decreto disjunctivo Dei, in quo causæ exequentes non sunt extrinsece determinatæ, sed præcindunt a determinatione extrinseca Dei, quia non est necessaria ad constitutionem moralem impetrationis, ut vidimus. Similiter distinguo minorem; actus extra omnes suas causas extrinsece determinatas supponit principium extrinsece determinatum, concedo; extra causas non determinatas extrinsece supponit principium extrinsece determinatum, nego. Item primam minoris probationem distinguo; solum decretum disjunctivum non sufficit tribuere actui existentiam inadæquatam sufficientem movere voluntatem divinam, nego: adæquatam minime requisitam ad motionem moralem voluntatis divinæ, concedo: nam ad movendum voluntatem divinam sufficit provideri actum in decreto disjunctivo extra causas indeterminatas extrinsece, quin earum determinatio extrinseca necessaria sit, quamvis actus sive illa realiter esse non possit, sicut existentia adæquata actus non potest esse sine duratione determinata, quæ tamen ad motionem moralem impetrationis necessariæ non sunt. Neque verum est decretum determinans extrinsece principium esse causam exequentem actus, nam ut Tractatu de Prædestinatione, et voluntate Dei exposui, sufficit decretum disjunctivum ad exequutionem effectus accedente decreto removente nega-

tive alia principia præter unum, quæ sub disjunctione comprehenduntur. Secundam probationem minoris distingo. Principium indeterminatum, ut non potest esse, sic nec operari realiter, si indeterminatum est negative, concedo; si indeterminatum est extrinsece, et solum præcise, nego. Principium autem exequens quod ante actum impetratorium supponitur provisum a Deo, solum est extrinsece et præcise indeterminatum, non vero negative, cum re ipsa per aliud decretum in eodem instanti reali determinatum sit.

Alia instan-
tia.

43. Insistes rursus. Prævisio divina non potest præscindere a determinatione, quam re ipsa habet principium exequens actus. Ergo non prævidet principium præcise indeterminatum. Distinguo antecedens: a determinatione quidditativa rei in essendo, scilicet a differentia individuante, concedo: a determinatione contingenti, et extrinseca rei in existendo, scilicet a prælatione existentiae unius principii præ alio, facta per decretum Dei, nego. At determinatio principii a qua dicimus Deum præscindere, non est quidditativa rei in essendo, sed extrinseca, et accidentalis in existendo. Omnes namque differentiae individuantes principiorum attingantur præseisio divina, licet non attingatur prælatio existentiae unius præ alio, facta a decreto posteriori, quia hæc prælatio non est cognoscibilis in illo decreto disjunctivo priori. Unde sicut non est imperfectio prænotionis Dei non discernere in eo decreto ubi actionem actus, et alia accidentia rei, quæ cum eo connexionem non habent, sic non erit imperfectio, non distinguere determinationem extrinsecam principii in existendo præ alio.

Objectio
quinta.

44. Objicies quinto. De ratione actus impetratorii est, ut eo posito in executione, possit negari donum impetratum per illum. Sed habitus influens re ipsa in actum non potest negari a Deo posito actu in executione: nam principium re ipsa exequens actum pertinet ad executionem ipsius: Ergo talis habitus non potest esse donum impetratum per actum. Respondeo. Posito actu in executione adæquata complectente determinationem principii non potest negari habitus, posito vero in executione inadæquata importante principia exequentia indeterminata potest negari habitus. Sufficit autem ad rationem impetrationis posse negari donum impetratum posito actu in

executione inadæquata, nam actus in ea executione inadæquata, habet vim impetratoriam doni, quod ab actu separabile esse debet, ut impetratorius est. Dixi actum, ut est in executione inadæquata separari posse ab habitu impetrato, quia mea opinione decretum disjunctivum pertinet ad ordinem executionis, ut tractatu de voluntate Dei, et Tractatu de Prædestinatione explicuimus, et actus sub eo decreto separabilis est ab habitu, ut sæpius diximus.

Sexta.

45. Objicies denique. Principium influens in actum impetratorium debet esse re ipsa compossibile cum omissione ipsius actus, ita ut ex suppositione principii, possit non esse actus. Sed habitus infusus dependens ad sui infusionem ab existentia actus non est compossibilis cum omissione actus, ita ut ex suppositione ipsius possit non esse actus, alias ad sui existentiam non dependeret ab existentia actus. Ergo habitus infusus non potest esse principium actus impetrantis ipsum. Minor, et consequentia constant. Probatur major, nam actus impetratorius est liber; actus autem liber exigit principium efficiens sui compossibile cum omissione ipsius. Confirmatur: actus liber est, qui positus omnibus necessariis ad agendum potest esse, et non esse; quare non est in potestate voluntatis obtinere aut deperdere exercitio libertatis principium necessarium actus. Sed principium efficiens est necessarium ad existentiam actus. Ergo eo posito potest actus omnino esse, et non esse. Habitus autem pendens ab existentia actus non potest esse cum omissione actus. Ergo habitus infusus non potest esse principium actus, a quo in existendo dependet. Respondeo. Principium efficiens actus impetratorii et liberi debet esse compossibile cum omissione actus potestate antecedenti, et ex suppositione omnino antecedenti ipsius; non vero potestate, et suppositione consequenti. Habitus autem infusus compossibilis est cum omissione actus potestate, et suppositione antecedenti, impossibilis vero sola potestate et suppositione consequenti. Nam tota impossibilitas habitus cum omissione actus provenit, quia ante decretum determinans existentiam ipsius supponitur prævisus existens actus in decreto disjunctivo Dei. Impossibilitas autem principii cum omissione actus proveniens ex prævisione existentiae actus non est antecedens, sed consequens exercitium libertatis. Ad

confirmatorem respondeo. Actus liber positus omnibus principiis necessariis ad actum potest esse, et non esse potestate et suppositione antecedenti, non vero potestate et suppositione consequenti; potestate autem, et suppositione antecedenti potest non esse actus impetratorius positus principiis necessariis ipsius quamvis non possit potestate, et suppositione consequenti, ut explicuimus. Neque verum est non posse suppositionem principii efficientis esse consequentem actus, nam ut vidimus, potest fieri suppositio determinata hujus principii ex praevisione existentiae actus in decreto disjunctivo Dei. Unde etiam probatur esse in potestate libera voluntatis ut non fuerit talis suppositio principii, quia ea pendere potest a praevisione actus sub decreto disjunctivo Dei non determinante principia actus. Quod admittentibus prae finitiones efficaces et auxilia efficacia collata ex directione scientiae conditionata solemne est. Nam in eorum sententia confert Deus auxilia efficacia; non collaturus eadem si forent inefficacia; quare ea auxilia gratiae ad agendum necessaria, ita praevidentur a Deo, ut ea providerentur hic et nunc, sed alia, si voluntas non esset illis consensura, atque ita providentia eorum absoluta pendet a consensu voluntatis, siquidem voluntate consensura praevisa a Deo, haec auxilia deessent, ut Tract. de Prædestinatione docebimus. Ad hæc; esto ea principia, quæ sunt determinate necessaria ad actum, nequeant pendere ab exercitio actus, ea tamen, quæ sunt necessaria indeterminate, et sub disjunctione pendere possunt, quia ante determinationem unius principii particularis potest praevideri existens actus sub disjunctione aliorum. At habitus infusus non est determinate necessarius ad actum, a quo dependet, nam potest is actus vel determinate idem sub disjunctione cum alio fieri per auxilium extrinsecum, aut per gratiam actualem, modo quo possit impetrare determinationem habitus, ut superioribus explicuimus. De quo plura Disp. LXXXVI, sect. II et sequentibus.

SECTIO VI.

*Posterior pars nostræ sententiæ quoad
factum rei.*

46. Nihilominus asserimus de facto actum Rei factum.
impetranter habitus non effici per habitum. Probamus. Non potest habitus efficere actum disponentem moraliter ad ejus infusionem, nisi præfiniatur habitus a Deo indeterminate et sub disjunctione cum alio principio supernaturali actus relinquendo impetrationi actus determinationem habitus. At re ipsa, et juxta providentiam ordinariam Dei non præfiniatur habitus indeterminate et sub disjunctione cum alio principio supernaturali actus, relinquendo ejus impetrationi determinationem habitus. Ergo habitus non efficit re ipsa actum qui moraliter ad ejusdem infusionem disponit. Consequentia bona est.

47. Major propositio probatur. Primo, quia, ut l. II Physic. ostendi, repugnat mutua prioritas etiam in diverso genere causæ inter ea, quæ in ratione causæ, et effectus eodem modo se habent. Ergo actus disponens ad habitum non potest fieri ab habitu, ad quem disponere non potest, nisi prævideatur factus determinate ab illo. Secundo, quia esto non repugnet mutua prioritas physica, repugnat ea mutua prioritas moralis, qua actus impetret donum, cum quo tanquam cum necessario principio determinato connexus sit. Nam donum impetratum a Deo debet esse separabile ex natura rei ab ipsa impetratione, ita ut existente impetratione possit Deus illud denegare; est enim opus largitatis ac misericordiae divinæ etiam post impetrationem existentem; donando autem id quod impetratione existente negari non potest, nullam Deus intuitu impetrationis munificentiam exercet: quam doctrinam uberius confirmabimus Tr. de merito. At si actus impetratorius præfiniatur fieri determinate ab habitu, ita ut ab alio principio fieri repugnet, plane actus erit connexus cum habitu, ita ut existente actu, non possit negari a Deo habitus, nam actus supernaturalis sine principio efficiente supernaturali intrinseco, aut extrinseco existere nequit. Ergo ubi habitus sit determinate necessarius ad actum, ne-

quit esse donum impetratum per actum.

Instantia.

48. Objicies. In nostra sententia admittitur possibilis dependentia actus ab habitu in genere causæ efficientis, et dependentia habitus ab actu in genere causæ dispositivæ moralis; nam admittitur posse habitum efficere actum impetrandem infusionem habitus. Ergo admittitur mutua prioritas in diverso genere causæ. Respondeo. Habitus non est prior, et posterior comparatione ejusdem omnino actus. Nam est prior comparatione actus determinati essentialiter pendentis ab ipso habitu; posterior vero comparatione actus indeterminati pendentis sub disjunctione ab habitu, vel ab auxilio extrinseco, vel a gratia actuali, qui actus inadæquate distinguitur ab actu determinato essentialiter pendenti ab habitu; nam is actus indeterminatus sub [disjunctione] complectitur plures actus, tum actum pendentem essentialiter ab habitu, tum actum pendentem essentialiter ab auxilio extrinseco, tum actum essentialiter pendentem a gratia actuali, qui actus ab invicem differunt, quia se ipsis immediate absque actione intermedia essentialiter pendunt a principiis diversis, ut dicebamus n. 34. Porro licet actus per actionem distinctam a suo principio efficiendi pendeat, et idem numero possit a variis principiis pendere; tamen actiones omnino differentes sunt, quia saltem actiones multiplicatione principiorum multiplicantur. Ergo cum actio libera qua actus a voluntate procedit, ingrediatur essentialiter dispositionem moralem actus, nam actus non impetrat moraliter habitum, nisi ut liber, et procedens a voluntate, et principio supernaturali, fit plane comparatione diversarum actionum esse priorem, et posteriorem habitum, idem enim quod de actibus seipsis immediate essentialiter pendentibus diximus, de actionibus ejusdem actus dicendum est.

49. Minor argumenti propositi n. 45, probatur, scilicet de facto juxta providentiam ordinariam non præfiniri actus indeterminate, et sub disjunctione plurium principiorum relinquendo impetrationi ipsius actus determinatione principii. A posteriori, quia alias juxta providentiam ordinariam posset principium meriti condigni cadere sub meritum; nam posset Deus præfinire actum justii indeterminate sub disjunctione plurium auxiliorum inæquatum gratiæ, et merito ipsius actus determinare auxilium

præstantius, quod eum efficeret. Hoc autem juxta providentiam ordinariam a Theologis non conceditur; imo et juxta providentiam extraordinariam, et absolutam a pluribus negatur possibile. A priori vero, quia ea, quæ indeterminate exiguntur a creaturis determinantur in particulari arbitrio creatoris vel actione aliarum creaturarum, quin eorum determinatio relinquatur actioni creaturarum exigentium, quare prima ubicatio rei in loco, prima duratio in tempore, et alia hujusmodi pendent ex natura rei a determinatione Dei. At creaturæ non minus exigunt indeterminate causas efficientes, a quibus fiant, quam ubicationem in loco, et durationem in tempore. Ergo causæ efficientis determinatio non relinquatur actioni ipsarum creaturarum exigentium, sed vel arbitrio Dei, vel actioni aliarum creaturarum. Sufficit enim exigentia indeterminata rei, ut ad determinationem ejus, quod exigit, non expectetur actio aliqua ipsius.

50. Objicies. Deus sæpe intendit finem sub disjunctione plurium mediorum, quin intentione finis determinet media per quæ finis efficiendus, aut exequendus est. Ergo ordinario modo providentiæ potest Deus decernere actum sub disjunctione principiorum, quibus fiat; atque adeo determinare principium particulare ipsius dependenter ab ejusdem impetratione. Respondeo. Potest Deus ordinario modo providentiæ decernere actum sub disjunctione plurium mediorum, seu auxiliorum gratiæ, sicut potest alios effectus intendere sub disjunctione mediorum, nullum prima intentione rei singulare medium determinans; ceterum eorum mediorum seu auxiliorum determinatio subijci non potest ordinaria serie providentiæ Dei impetrationi ipsius actus; sicut neque determinatio mediorum, quibus alii fines consequendi sunt, subijcitur actioni ipsorum finium. Quod solum nostra probatione contendimus.

Alia instantia.

SECTIO VII.

Corollaria ex dictis.

51. Ex dictis potest primo, principium meriti cadere sub meritum potestate absoluta Dei, verbi gratia, prima gratia auxilians existere merito ipsius actus, quem elicit, et intensio actus excedens activitatem habitus infusi, et auxiliorum gratiæ fieri per au-

Corollarium primum.

gmentum habitus, quod merito talis intentionis respondet; secus vero potestate ordinaria Dei. Prior pars constat ex sect. IV et V; nam potest Deus actum decernere sub disjunctione plurium auxiliorum seu principiorum gratiæ, determinationem principii seu auxilii merito ipsius actus relinquens. Posterior pars constat ex sect. VI., nam hic providentiæ modus non est assuetus Deo.

endum.

52. Secundo, potest contritio disponens ad justificationem procedere ab habitu charitatis, ad quem disponit, potestate absoluta Dei; secus vero potestate ordinaria, nisi habitus charitatis decernatur a Deo independenter a prævisione absoluta contritionis. Utraque pars satis conspicua est ex dictis tota disputatione. Addidi tamen, « nisi » habitus charitatis decernatur a Deo independenter a prævisione absoluta contritionis. » Nam potest contritio ad justificationem disponere, quin ad infusionem charitatis habitualis disponat, si cogitemus Deum sic disponere seriem justificationis humanæ, ut prius conferat auxilia gratiæ ad contritionem necessaria, et prævidens per scientiam conditionatam eis auxiliis conterendam voluntatem, et infundendam gratiam justificantem simul cum eis auxiliis ante infusionem gratiæ justificantis, et contritionem prævideat charitatem habituales ut homo contritionem eliciat, et se ad gratiam justificantem contritione posteriorem disponat. Sic enim posset contritio ad justificationem disponens procedere ex natura rei ab habitu charitatis, quandoquidem ea serie providentiæ contritio disponens ad gratiam justificantem non disponit ad charitatem habituales, quo cavetur omnis mutua prioritas, quæ processioni contritionis ab habitu charitatis obesse potest de quo uberius egimus Tractatu de justificatione. Et quidem hæc doctrina non est adeo paradoxa, ut ducem non habeat, qui sectari velit, in quem ego incidi postquam Tractatu de justificatione eam discipulis indicavi, scilicet Magistrum Canum, Relectione de pœn., p. 1. § *Item contritio.*

53. Neque ab asserto avocarent, quæ deinde mihi objecta sunt. Primo, Tridentinum, sess. VI. c. VII., definire susceptionem gratiæ et donorum, scilicet fidei, et spei, et charitatis esse voluntariam, et subsequi dispositionem peccatoris; scilicet contritionem atque adeo charitatem habituales, sicut gratiam justificantem post contritionem in-

fundi. Secundo, charitatem habituales esse inseparabilem a gratia, charitatem autem infusam voluntati priusquam contritionem, separabilem esse a gratia, siquidem voluntate libera non eliciente contritionem non infunderetur gratia, quæ sine dispositione peccatoris non infunditur. Tertio, charitatem esse proprietatem gratiæ, cujus conditio est subsequi natura cujus est proprietas. Quarto, contritionem omnino posteriorem habitu charitatis fore meritoriam de condigno gratiæ justificantis, cum habitus charitatis sit justificans, ut ubi antecederet contritionem, dignificaret illam ad meritum.

54. Etenim ad primum respondeo. Etiam Tridentinum decernit susceptionem spei, ac fidei voluntariam esse, et subsequi dispositionem peccatoris, scilicet contritionem. Tamen communis sententia docet spem, et fidem habituales non modo peccatori fideli, sed etiam infideli ante gratiam justificantem infundi, cum primum eliciuntur actus spei, ac fidei, etiamsi dispositio necessaria ad justificationem non eliciatur. Ideo igitur justificatio dicitur fieri per susceptionem voluntariam eorum donorum, vel quia semper in instanti reali justificationis simul cum gratia justificante necessum est infusa inveniri ea dona, sive prius sive posterius naturam infundantur, quam gratia; vel quia posterius suscipiuntur; vel quia eorum donorum conjunctio cum gratia semper hominis dispositionem voluntariam subsequitur, quandoquidem ea conjunctio donorum cum gratia non intelligitur ante infusionem gratiæ, quæ semper dispositionem voluntariam hominis supponit. Ad secundum respondeo. Charitas inseparabilis est a gratia justificante, aliquorum opinione ex natura rei, aliorum vero ex sola lege extrinseca Dei. Ideo volumus non posse peccatori charitatem infundi ante contritionem, quin prænoscat a Deo contritionem infallibiliter futuram, per quam charitas conjungatur cum gratia, quæ prænotio ex natura rei est necessaria in eorum sententia, qui charitatem volunt ex natura rei inseparabilem a gratia, in aliorum vero sententia solum ex lege extrinseca Dei. Ad tertium respondeo. Etiam fides, et spes sunt proprietates gratiæ. Tamen in primo instanti justificationis antecedunt gratiam, actusque efficiunt, quibus ad suscipiendam gratiam disponimur. Itaque ad rationem proprietatis sufficit, quod ea dona gratiæ justificanti

semper annexa sint, sive prius, sive posterius, quam gratia existant, gratiamque necessario subsequantur, cum in subjecto non antecedunt, sicut calor disponens ad formam ignis est proprietas formæ ignis, quamvis in primo instanti generationis non subsequatur efficientiam, aut emanationem ignis. Aut aliter, ut aliqua qualitas jure censeatur proprietas formæ, sufficiat illi necessario connecti, ipsamque subsequi intensione, licet exequutione antecedit, ut arguere est ex calore ultimo disponente ad formam ignis. At charitas cum gratia inseparabiliter connectitur, ipsamque semper intensione subsequitur, licet exequutione præcurrat; quia prior est intensio infundendi gratiam, quam infundendi charitatem, eoque charitas prius infunditur, ut tandem peccator media contritione gratiam justificantem consequatur. Ad quartum respondeo. Contritio procedens ab habitu charitatis, et non a gratia, non esset meritoria gratiæ justificantis, tum quia habitus charitatis re ipsa non est justificans; tum quia esto justificans sit, ad meritum requiritur condignitas gratiæ habitualis, et remissio peccati præcedens. At contritio dignificata per gratiam habitualement et remissio peccati non præcedunt re ipsa gratiam habitualement. Hæc a nobis sancita sunt, et probata Tractatu de justificatione, e quo non supponenda sunt.

55. Nihilominus re ipsa existentem improbo eam seriem justificationis, quæ charitatem habitualement ante actum contritionis, et donum gratiæ justificantis, infusam præmittit, ideoque absolute probo, contritionem disponentem ad justificationem disponere quoque ad charitatem habitualement. proptereaque neutiquam procedere ab illa. Etenim re ipsa nullus habitus supernaturalis infunditur adulto peccatori absque prævia dispositione morali absolute existenti, quod satis constat, tum ex habitibus fidei, et spei infusis infideli intuitu suorum actuum absolute præcurrentium, tum ex habitu gratiæ justificantis infuso fideli intuitu contritionis absolute prævenientis. At ante contritionem absolute existentem nulla præcedit dispositio moralis ejus intuitu charitas habitualis infundatur. Ergo ante contritionem absolute existentem non infunditur peccatori charitas habitualis ex sola prævisione conditionata contritionis. Confirmatur; ea, quæ sine prævia dispositione, aut merito donan-

tur homini, possunt a Deo tolli, etiam sine prævio demerito, ut auxilia gratiæ actualis. At habitus charitatis semel concessus non potest tolli a Deo juxta providentiam ordinariam Dei sine prævio demerito. Ergo neque donatur a Deo sine prævia dispositione, aut merito. Accedit S. Th. II, II, q. xxiv, art. 3, ad primum asserens, Deum unicuique donare charitatem « juxta dispositionem, » vel præparationem præcedentem, sive « conatum accipientis. » Item I, II, q. cxii, art. 2, docens, ad donum habituale « semper » præexigi aliquam præparationem, quia « nulla forma introducitur nisi in materia » disposita. »

56. Tertio, primus actus fidei elicited ab infideli et disponens ad habitum fidei, potest ab eodem habitu procedere potestate absoluta Dei, secus vero potestate ordinaria, nisi habitus donetur ante elicited actum, independenter a prævisione absoluta ipsius. Etiam utraque pars hujus corollarii manifesta est ex dictis. At addidi, « nisi habitus » donetur ante elicited. » Quoniam, ut habitus fidei donetur infideli ante elicited primum actum, et ut eum eliciat, est specialis ratio, quæ non extat, ut idem idem donetur peccatori habitus charitatis ante elicited contritionem, et ut eam eliciat. Etenim ante primum assensum fidei præcedit per se affectus liber, et impetratorius piæ affectionis, ejus intuitu potest Deus tribuere habitum ad eliciedum primum fidei actum, ante contritionem vero nulla præcedit per se dispositio sufficiens, ejus intuitu moveatur Deus ad infundendum habitum charitatis ante gratiam habitualement. At tota ratio, quare a Deo non providetur charitas ante contritionem ut eam eliciat, est defectus dispositionis moralis, ut constat ex n. 50. Ergo licet charitas non provideatur ante contritionem, ut eam eliciat, provideri potest fides habitualis ante primum actum, ut eliciat illum.

57. Quarto, unio hypostatica potuit divinitus cadere sub meritum condignum Christi, secus vero ex natura rei. Nam ex natura rei unio hypostatica determinata, qua Verbum re ipsa unitum fuit humanitati Christi antecessit omnia merita Christi, atque adeo non potuit intuitu eorum meritum tanquam præmium decerni. Cæterum divinitus potuit Deus decernere uniri humanitatem cum Verbo non determinando hanc unionem, sed uniti vel per istam, vel per

Tertium

Quartum

aliā perfectiorem, aut imperfectiorem; nam inter Verbum, et humanitatem possibiles sunt plures uniones perfectiores, et imperfectiores. In eo autem decreto prævidere poterat Deus eadem merita, cum ab humanitate re ipsa sunt elicitā, quæ ab non exigant determinate hanc unionem humanitatis cum Verbo, potius quam aliā possibilem, ac per consequens ex tali prævisione decernere tanquam præmium hanc unionem præstantiorem præ alia minus præstanti. Ita exposui, Tract. de Incarnatione, potuisse Christum mereri de condigno unionem hypostaticā, et ex dictis necessario colligitur. Hæc nunc consequentiæ causa attigisse sufficiat.

SECTIO VIII.

Mens S. Thomæ de processione dispositionis ab habitu supernaturali, ad quem disponit.

Processio
dispositio-
nis ab
habitu su-
pernaturali.

58. Statuimus, de facto dispositionem non effici ab habitu supernaturali, ad quem disponit. At quia Scholastici nobis adversantes moventur præcipue autoritate Angelici Doctoris, operæ pretium erit, ejus mentem examinare. Et quidem Præceptorem Angelicum nobis suffragari tuentur Scriptores hujus sæculi, quos pro sententia negante recensuimus n. 11. Hac de re agit S. Thomas ubi sermo incidit de principio actus ultimo disponentis ad infusionem habitus charitatis, et gratiæ, atque adeo ejus mens in genere deprehendenda est ex iis, quæ in specie sancit de principio actus charitatis, quoad justificationem præparamur. Eum autem judicio S. Thomæ non fieri causalitate efficienti habitus, ad quem disponit sequentibus testimoniis deprehendo.

Testimo-
nium pri-
mum.

59. Primum est I p., q. III, art. 2. ad 3; ubi S. Thomas disserens de conversione Angeli in Deum. « Triplex, ait, est conversio in Deum, una quidem per dilectionem perfectam, quæ est creaturæ jam Deo fruentis, et ad hanc conversionem requiritur gratia consummata. Alia conversio est, quæ est meritum beatitudinis, et ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ est merendi principium. Tertia conversio est, per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam, et ad hanc non exigitur alia quæ habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam convertentis. » Secundo. illud

Thren. ult. *Converte nos Domine ad te, et convertemur*, ubi S. Thomas ad dilectionem supernaturalem patriæ, et eam, qua in via meremur beatitudinem, desiderat tanquam principium talis dilectionis gratiam habitualement, expresse negans gratiam habitualement necessariam esse tanquam principium ad dilectionem, per quam ad habendam gratiam habitualement præparamur, docetque ad illam sufficere gratiam auxiliantem actualement, quam appellat « operationem Dei » ad se animam convertentis. »

60. Respondet P. Torres, I, II, Disp. LXVII, dub. 5, cum P. Vasquez, I, II, Disp. CCXI, cap. ult., tertiam conversionem, ad quam S. Thomas excludit causalitatem gratiæ habitualis non esse ultimam dispositionem ad gratiam, sed quemcumque motum voluntatis elicitum ex auxilio gratiæ, sive proxime sive remote disponentem ad gratiam habitualement, ut præ se ferunt priora illa verba, « Quilibet motus voluntatis in Deum potest » dici conversio in ipsum. » Imo sibi favere prædictum testimonium, cum ad secundam conversionem meritoriam vitæ æternæ requirat gratiam habitualement tanquam principium, nam etiam actus charitatis* ultimo disponens ad justificationem meritorius est vitæ æternæ. Sed non satisfacit. Nam S. Thomas aperte disserit de illa conversione in Deum, quæ continetur in illis Threnorum verbis, ab ipso adductis, *converte nos Domine ad te, et convertemur*. In eis autem continetur conversio ultimo disponens hominem ad justificationem, ut concors est intelligentia Theologorum, et Patrum. Requæ vera in toto articulo non egit de alia conversione, quam de illa, quæ fit in Deum per efficacem dilectionem Dei, ut legenti constabit. Neque scio, unde possit colligi nomine conversionis in Deum intelligi a S. Thoma quemcumque motum voluntatis elicitum ex auxilio gratiæ; nam objecta verba non significant quemcumque motum, sed solum *motum in Deum* nempe dilectionem efficacem Dei, de qua in eo articulo sermo est. conversionem esse in Deum; quis enim dicat actum misericordiæ, aut justitiæ qui est motus voluntatis elicitus auxilio gratiæ, esse conversionem in Deum? Rursus tribuens gratiæ habituali causalitatem efficientem in secundam conversionem meritoriam vitæ æternæ quidquam adversariis non favet. Tum quia plane loquitur de conversione, quæ pure meritum est, fru-

etusque justificationis adeptæ, nullam induens dispositionis rationem, nam illam, quæ dispositio est, tertio loco recenset, ac si diceret hominem in triplici statu converti per dilectionem in Deum, primo, in patria jam beatum, secundo, in via justum, tertio peccatorem nondum justificatum. Tum quia conversio ultimo ad justificationem disponens non est vitæ æternæ meritoria, ut Tract. de merito ostendi. Si tamen meritoria est, non requiritur ut gratia sit principium efficiens, sed formale ipsius, quatenus elicitur prius per auxilium gratiæ informatur posterius per gratiam habitua-lem ad præmium subsequens vitæ æternæ.

Secundum.

61. Secundum, I, II, q. cix, art. 6, in corpore, his verbis. « Duplex est præparatio voluntatis humanæ ad bonum : una » quidem, qua præparatur ad bene operandum, et ad Deo fruendum, et talis » præparatio voluntatis non potest fieri » sine habituali gratiæ dono, quod sit principium operis meritorii, ut dictum est. » Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humanæ ad consequendum ipsum » gratiæ habitualis donum : ad hoc autem » quod præparet se homo ad susceptionem » hujus doni, non oportet præsupponere » aliquod aliud donum habituale in anima, » quia sic procederetur in infinitum ; sed » oportet præsupponere aliquod auxilium » gratuitum Dei interius animam moventis, scilicet inspirantis bonum propositum. » Ecce D. Thomas aliter loquitur de gratia, qua præparamur ad Deo fruendum, et meritorie operandum, quam de gratia, qua præparamur ad donum gratiæ habitualis consequendum ; atque ita aliquam gratiam, quam ad priorem præparationem tanquam principium desiderat, negat ad posteriorem. Sed ad priorem desiderat tanquam principium gratiam habitua-lem et actua-lem. Ergo solam gratiam habitua-lem negat ad posteriorem. Expresse enim desiderat ad illam auxilium gratiæ actuale, et non aliud.

62. Huic testimonio duo adversarii respondent. Primo, non agere ibi Præceptor Angelicum de ultima dispositione ad gratiam, sed de dispositione absolute, quæ ab ultima, et non ultima præscindit. Secundo, non excludere causalitatem efficientem ipsius gratiæ habitualis, ad quam actus charitatis disponit, sed alterius habitualis doni a gratia justificante distincti, cum ex

sola causalitate talis doni, et non ex causalitate gratiæ habitualis colligatur processio infinita donorum, quam objicit Præceptor Angelicus. Verum prima responsio parum solida est. Tum quia propositio universalis vera esse debet in omnibus particularibus ; atque ita si de omni dispositione præscindente ab ultima, et non ultima censet S. Thomas non procedere a dono gratiæ habitualis, ad quod disponit, sed ab auxilio gratiæ actualis, idem etiam de ultima censere credendus est. Tum quia ibidem satis exprimit se agere etiam de præparatione ultima ; nam continuo agit de præparatione, « qua Deus homines justos convertit ad » seipsum, sicut ad specialem finem quem intendunt, et cui cupiunt adhærere ; » secundum illud Psalmi, *mihî adhærere Deo bonum est*. Unde consequenter colligit : « Et ideo ; » quod homo convertatur ad Deum, hoc » non potest esse nisi Deo ipsum convertente : hoc autem est præparare se ad gratiam quasi ad Deum converti. » Hanc autem conversionem esse ultimam dispositionem ad gratiam, quis neget ? Quod clarius tibi constabit, si legas solutionem ad primam. Rursus secunda expositio rejicitur. Nam excludit donum habituale tanquam principium efficiens dispositionis ad gratiam, statim definiens adversative ejus principium esse auxilium gratiæ actualis moventis animam ad bonum. Quo satis exprimit ipsum donum gratiæ habitualis non esse ejus dispositionis principium. Item quia statuit discrimen inter actus præparantes ad donum habituale gratiæ, et actus non præparantes ad illud, quippe non præparantes effici a dono habituali, præparantes vero non effici ab habituali dono, sed ab auxilio. Ergo censet actus præparantes non fieri a dono gratiæ habitualis, a quo non præparantes fiunt. Quod si objicit processionem infinitam donorum habitualium ; ideo procul dubio est, quia supponit actus præparantes non effici ab ipso dono habituali ad quod præparant hominem ; ac per consequens elicitos ab alio dono habituali exigere infinitam multitudinem donorum.

63. Accedat tertium testimonium, ex III p., q. lxxxix, a. 1, ad 2 : « Actus primus poenitentis se habet ut ultima dispositio ad » gratiam consequendam, scilicet contritio : » alii vero sequentes actus poenitentiae procedunt jam ex gratia, et virtutibus. » Quasi dicat, per contritionem disponitur

Tertium

ultimo peccator ad consequendam gratiam habitualement, ideoque talis contritio non sit a gratia habituali, et virtutibus : reliqui vero actus poenitentis elicti post iustitiam acceptam efficiuntur a gratia, et virtutibus, cum disponentes non sunt, sicut prima contritio ad consequentem illarum. Neque diluit P. Torres asserens S. Thomam ibi solum significare hoc esse inter primam contritionem, et sequentes discrimen, quod prima contritio est dispositio ad gratiam, secus vero sequentes. Nam præterea addit, sequentes, quia dispositiones non sunt, efficit a gratia, virtute indicans primam, quia dispositio est, a gratia non fieri.

Quartum.

64. Addo quartum, ex I. II, q. cxii, a. 2, ubi quæstionem de necessitate præparationis ad gratiam sic dissolvit : « Quandoque » gratia dicitur ipsum habituale donum, » quandoque autem auxilium Dei moventis » animam ad bonum. Primo igitur modo » accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ preparatio. Sed lo- » quendo de gratia secundum quod signi- » ficat auxilium Dei moventis ad bonum, » sic nulla præparatio requiritur ex parte » hominis quasi præveniens divinum auxi- » lium, sed potius quæcumque præparatio » in homine esse potest, est ex auxilio Dei » moventis animam ad bonum. » Unde sic arguo. Quia quæcumque præparatio hominis est ex auxilio gratiæ actualis, ideo arguit S. Th. nullam ad auxilium gratiæ actualis præparationem nostræ voluntatis præire. Ergo ut actus charitatis sit præparatio hominis ad gratiam habitualement, requiritur ut non sit ex auxilio gratiæ habitualis. Nam si comparatione gratiæ habitualis potest actus esse dispositio ad illam, et simul esse ab illa, posset similiter comparatione gratiæ actualis motus voluntatis ab illa et simul esse ab illa ; ac per consequens actus voluntatis posset præparare animam ad gratiam actualem, sicut ad habitualement, quin ullum esset quoad prævenientem hominis dispositionem inter utrumque discrimen.

Contrariis occurritur.

65. Expendamus testimonia, quæ nobis refragari videntur. Primo, objicitur D. Th. I. II, q. cxiii, a. 8. ubi ait, in momento justificationis infusionem gratiæ esse naturam priorem, qua motum voluntatis in Deum, et in peccatum. At D. Th. loqui ibi de infusione gratiæ habitualis, prima conjectura est, quod alioqui agens de requisitis ad justificationem, de quibus ibi disserit, præter-

misisset gratiam habitualement, quæ omnium præcipua est. Nam ex quatuor mutationibus, quas in instanti justificationis concurrere docet priorem ait esse infusionem gratiæ, posteriorem motum voluntatis in Deum deinde in peccatum, postremam vero remissionem peccati. Secunda conjectura est, quod in eodem art. in responsione ad primum ait : « Ex parte Dei justificantis infusionem gratiæ esse priorem remissione » peccati, ex parte vero hominis justificati » liberationem a culpa esse priorem consequentione gratiæ sanctificantis. » Ergo nomine infusionis gratiæ ibi, et in corpore intelligit gratiam sanctificantem, de qua loquitur, sicut de consequentione gratiæ quam expresse affirmat esse sanctificantem.

Primo.

66. Respondeo. D. Th. ibi nomine infusionis gratiæ intelligit infusionem gratiæ actualis, aut gratiæ præscindentis ab utraque. Quod suadetur primo, quia in testimoniis supra adductis expresse affirmat non præcedere gratiam habitualement tanquam principium præparationis voluntatis ad gratiam habitualement : credendum autem non est hic oppositum docuisse. Secundo, quia in corpore articuli docet, idem esse infusionem gratiæ, de qua ibi loquitur, et motionem Dei moventis : motio autem Dei moventis juxta phrasim D. Thomæ est infusio gratiæ actualis, ut ex testimoniis superioribus colligitur. Tertio, quia ait inter infusionem gratiæ, et remissionem peccati interjici duos motus voluntatis. Inter infusionem autem gratiæ habitualis, et remissionem peccati nullus motus interjicitur, sed infusa gratia habituali immediate peccatum destruitur. Denique, quia mos est D. Th. nomine gratiæ interdum habitualement, interdum actualem, interdum ab utraque præscindentem significare, ut habet I. II, q. cxii, art. 2, de qua autem gratia loquatur, ex adjunctis colligendum est. Et vero cum disserit de gratia, quæ est principium præparationis animæ, intelligendum S. Thom. de gratia actuali, satis exprimit testimonium objectum n. 59.

67. Nec conjecturæ vim habent. Prima, quia D. Thomas non prætermisit gratiam habitualement enumerans requisita ad justificationem ; illam enim sub remissione peccati, quam quarto loco constituit, comprehendit ; sæpe enim D. Thomas remissionem peccati sumit, ut complectitur etiam infu-

sionem gratiæ justificantis; in quo sensu accipit illam art. 1, cum remissionem peccati dixit esse justificationem animæ; et cum art. 8, et remissionem peccati dixit esse terminum, seu finem, in quem tendit tota series justificationis. Secunda conjectura rejicitur, quia in responsione ad primum licet nomine *consequutionis gratiæ*, significet gratiam habitualement, non significat illam nomine *infusionis gratiæ*, sed gratiam præscindentem ab actuali, et habituali, quia illam posuit priorem motu liberi arbitrii; ideoque forsan discerens de consequutione gratiæ adjungit vocem *justificantis*, quam prætermisit loquens de infusione gratiæ. Eodemque modo intelligendus est D. Thom. in responsione ad secundum. Observa tamen obiter, cum D. Thomas ait remissionem peccati esse priorem consecutione gratiæ justificantis non constituere priorem comparatione gratiæ justificantis, quoad physicam ejus entitatem; nam cum remissio peccati quoad suum esse physicum sit posterior gratia justificante, per quam remittitur culpa, non potest e converso quoad suum esse physicum esse prior, nam ut dixi lib. II Physic., hæc mutua prioritas quoad esse physicum repugnat. Docet igitur remissionem peccati esse priorem gratia habituali quoad integrum effectum formalem justificandi; nam hic effectus formalis constituitur essentialiter non modo per infusionem gratiæ, sed etiam per ablationem culpæ, ut progressu dicemus.

Secundo.

68. Objicitur secundo D. Thomas, q. xxviii, de veritate, art. 8, aiens, contritionem ordine causæ materialis antecedere infusionem gratiæ; ordine vero causæ formalis infusionem gratiæ antecedere contritionem. Respondeo. Etsi D. Thomas loquatur de gratia habituali, ut ex adjunctis colligitur, at non loquitur de causalitate efficienti, de qua nunc disputatio est, sed solum de prioritate in genere causæ formalis. Quæ rursus prioritas gratiæ non est quoad esse physicum contritionis, sed quoad esse meritum de condigno, quod intrinsece per gratiam constituitur, proxime quidem comparatione instantis justificationis, si in eo contritio promeretur de condigno gloriam; remote vero comparatione aliorum instantium.

Tertio.

69. Objicitur tertio, D. Th., III p., q. lxxxix, art. 1, ad 1, dicens, pœnitentiæ virtutem esse effectum gratiæ. Respondeo, D.

Th. ibi non intelligit pœnitentiam actualem, sed habitualement, sicut non intelligit gratiam actualem, sed habitualement. De pœnitentia autem habituali, sicut de aliis virtutibus, verum est, esse effectum gratiæ, cum posterius natura ad exigentiam gratiæ in primo instanti justificationis infundantur voluntati. Ex quibus exponi possunt alia D. Thomæ testimonia contra nostram sententiam.

SECTIO IX.

A quo principio efficiatur actus non procedens ab habitu ad quem disponit?

70. Adhuc inter negantes ultimam dispositionem fieri ab habitu supernaturali, ad quem disponit, dissensio est, a quonam principio efficiatur actus tum in primo instanti, in quo habitus infunditur, tum in secundo, et sequentibus in quibus habitus cum priori actu conservatur? In hac sectione agemus de efficientia ejus actus quoad primum fieri; in sequenti vero quoad conservari.

71. In primo instanti, in quo actus disponens non efficitur ab habitu, volunt plerique fieri a qualitate non vitali, intrinseca potentiæ, et suapte natura transeunti. Ita ex negantibus efficientiam habitus, quotquot tuentur eas qualitates transeuntes ad actus virtutum moralium elicitos a peccatore, quos referemus Disp. CIV, sect. 1. Alii volunt fieri per auxilia intrinseca gratiæ actualis, scilicet illustrationem intellectus et inspirationem voluntatis, quæ semper antecedunt ejus actum. Ita sæpe P. Molina, in Concordia, q. xiv, art. 13, a Disp. XXXVI, ad XLVI; P. Arrub., Ip., D. XX, n. 26; P. Coninch., II, II, Disp. VI. n. 99. Alii fieri volunt per auxilium extrinsecum omnipotentis, ac voluntatis divinæ substituens influxum habitus supernaturalis. Ita reliqui adducti pro sententia negante n. 11, qui ejus principii meminerunt.

72. Ego eis assentior, qui efficientiam ejus actus in primo instanti tribuunt auxiliis intrinsecis actualis gratiæ. Primo, quia S. Th. ita censet; nam in testimoniis, quæ expendimus sect. VIII, actionem in eum actum defert manifeste auxilio moventi gratiæ. Causalitatem enim, quam habitui negat, concedit actuali gratiæ. Causalitas, quam

Efficientia actus quoad primum fieri.

habitu negat, manifeste est efficiens. Ergo actuali gratiæ concedit causalitatem efficientem habitus. Secundo, quia ita sentiunt Aug. Prosp. Fulg. et quotquot Patres sentiunt contra Pelagium, et Semipelagianos necessitatem gratiæ actualis ad eum actum, Nam dum solam activitatem naturæ absque alio principio agente supernaturali, et infuso prædicant insufficientem ad actus fidei, spei, et charitatis, aliosque, quibus initiamus salutem, et ad justificationem præparamur, non meminerunt alterius auxilii, quam actualis, scilicet illustrationum, et affectionum supernaturalium a Spiritu sancto infusarum. Ergo auxilia, quibus roboratur, et completur activitas insufficientis naturæ, sentiunt esse ejusmodi gratias actuales. Nam eorum scopus erat docere, virtutem activam naturæ in genere causæ activæ, quæ ad producendum eos actus præcipua est, insufficientem esse, indigereque auxilio superiori agente, quo ejus imbecillitas, et insufficientia in eo genere completetur. Dum autem id ex professo declarant, ad aliud auxilium, quo huic infirmitati naturæ succurratur, non recurrunt, quam ad auxilium gratiæ actualis illustrantis intellectum, et efficientis voluntatem. Palam igitur sentiunt ea auxilia gratiæ actualis activa esse ejusmodi actuum. De hoc argumento uberius nobis fuit probatio Disp. CX, ubi ostendimus vim effectivam gratiæ actualis ad ejusmodi actus. Tertio, inductione probo. Eum actum non efficit auxilium intrinsecum habituale, ut ostendimus sect. VI. Neque auxilium intrinsecum actuale suapte natura mortuum, et fluens, ut ostendimus ex professo Disp. CXIV. Neque auxilium extrinsecum Dei, cum eum actum semper præcurrat præsens gratia vitalis nobis intrinseca potens efficere illam; auxilium autem speciale increatum et extrinsecum Dei solum agat in defectum principii creati, et intrinseci. Ergo eum actum efficit gratia vitalis nobis intrinseca. Consequentia bona est, cum præter habitum, qualitatem mortuam fluentem, et auxilium extrinsecum, sola supersit gratia vitalis, cui deferatur efficientia ejus actus. Porro gratiam vitalem semper adesse præsentem ante eum actum ostendimus Disp. CVI. Eam autem gratiam vigere activitate efficienti in eum actum, statuimus Disp. CX.

Objectio
prima.

73. Objiciet Thomista prædeterminator primo. Auxilia gratiæ actualis, quæ Patres

contendunt adversus Pelagium, solum pertinent ad actualiter operari, et non ad simpliciter posse. At præter auxilia necessaria ad actualiter operari, influit in actum auxilium necessarium ad simpliciter posse, ad quod pertinet habitus. Ergo quamvis auxilia gratiæ actualis adversus Pelagium necessaria efficiant actum, necessarium erit aliud principium pertinens ad simpliciter posse, quod simul cum illis efficiat. Hoc non est auxilium intrinsecum, ut multis Thomistæ probant. Ergo erit qualitas suapte natura transiens. Respondeo primo. Non potest auxilium esse necessarium ad actualiter operari, quin etiam necessarium sit ad simpliciter posse, ut evincunt argumenta, quæ nostri scriptores Prædeterminatoribus objiciunt ad probandum sine auxilio physice prædeterminanti necessario ad agendum stare non posse auxilium sufficiens. Secundo, Patres Ecclesiæ adversus Pelagium non tam contendunt auxilia necessaria ad actualiter operari, quam necessaria ad simpliciter posse, ut fuse evicimus Disp. CV, sect. VI. Addo, ubi aliud principium præter auxilia gratiæ actualis influat in actum, non esse illud qualitatem transeuntem, ut ostendimus Disp. CIV, sed auxilium extrinsecum Dei, quod probavimus, et ab argumentis Thomistarum vindicavimus Disp. XXXIV, etiam cum habitus operatur.

74. Objicies secundo. Auxilia gratiæ actualis simul cum habitu efficiunt supernaturalem actum. Ergo cum habitus non operatur, præter influxum auxiliorum gratiæ, requiritur influxus alterius principii substituens actionem habitus. Respondeo. Operante habitu, aut auxilia gratiæ actualis non influunt in actum in genere causæ efficientis, sed formalis; aut non influunt tanto concursu, quanto influunt absente habitu. Itaque absentibus habitibus efficiunt auxilia gratiæ adæquate actum; præsentibus verò et influentibus in actum auxilia gratiæ aut nullam actionem tribuunt, aut imminuunt illam, et solam conferunt partialem in supernaturalitatem actus, de quo ex professo Disp. CX.

Secunda.

SECTIO X.

A quo principio conservetur actus disponens ad primam infusionem habitus?

Efficientia
actus quoad
conservari.

75. Post infusionem habitus perseverat pura instantia actus qui ad illam disponit; quæritur an in eis prior actus conservetur influxu efficiente habitus? Nam in primo instanti ideo non efficitur ab habitu, quia ad ipsum disponit. At in sequentibus instantibus non disponit ad conservationem habitus, cum habitus ad sui conservationem non exigit existentiam actus, quam ad primam infusionem exegit. Ergo cum in eis instantibus adsit habitus potens influere in actum, nullum aliud principium supernaturale efficit illum. Ita censent P. Molina, in Concordia, q. xiv, art. 13, Disp. XLIV, § *Postremo observandum*, et communiter recentiores, quos sequitur P. Coninch., II, II, Disp. VI, dub. 8, qui idem affirmandum judicat, etiamsi actus vitalis immediate, et per se absque actione distincta a suis causis efficientibus pendeat. Seorsim sentit P. Torres, II, II, Disp. XXXVIII, dub. 3, eum actum, quamvis per actionem distinctam a suis causis efficientibus pendentem conservari ab eisdem principiis, a quibus primum effectus est, atque adeo si prima productione non efficitur ab habitu, nequiquam fieri conservatione ab illo.

Assertum
primum.

76. Assero primo, contra primam sententiam. Actus in primo instanti disponens ad infusionem habitus, ac proinde in eo instanti non procedens ab illo, neque in secundo instanti ab habitu conservatur, sed a principio supernaturali, a quo primum elicitus est. Probo. Actus vitalis se ipso immediate per actionem ab ipsius entitate indistinctam a suis principiis efficientibus dependet. Si autem is actus principia, a quibus in primo instanti pendet, variaret in secundo, actio, per quam ab illis penderet, esset ab actus entitate distincta. Ergo in secundo instanti ad ejus conservationem non variantur principia, quæ in primo instanti influunt in productionem. Consequentia est legitima. Majorem docui, l. de Anima, et in Metaph. ostendam tanquam propriam actus vitalis præ aliis terminis conditionem. Minor probatur. Si actus vitalis variaret efficientia

principia, jam processio ac dependentia actualis ab hoc principio determinato, quæ est essentialiter actio, esset separabilis ab actu. Separabilitas autem est argumentum distinctionis realis; imo nullo alio argumento evincitur distinctio actionis ab aliis terminis, nisi ex varietate, et separabilitate dependentiæ a suis principiis. Ergo identitas actionis cum actu non potest componi cum variatione principiorum.

77. Neque satisfacit, quod respondet primo P. Coninch., supra n. 110, actum vitalem se ipso immediate procedere ab aliquo principio efficienti indeterminate, quod vero ab hoc principio determinate potius quam ab alio procedat, à circumstantiis, in quibus efficitur, provenire. Tum quia ea ratione omnis terminus defendi potest indistinctus ab actione, qua producit. Nos autem ponimus ex l. de Anima, actum vitalem præ aliis terminis ratione suæ differentiæ essentialis identificari actioni. Tum quia in eisdem circumstantiis poterat fieri alius actus charitatis ab alio principio et hic charitatis actus in aliis circumstantiis ab eodem principio. Ergo quod actus charitatis ab hoc principio potius, quam ab alio procedat; non in circumstantias, sed vel in naturam ipsius actus, vel in actionem distinctam referendum est.

78. Neque satisfacit quod secundo respondet n. 115, actum vitalem etsi identifice actionem, tamen prout actio est, connotare principium extrinsecum, ideoque variato extrinsece principio eundem actum pendere posse intrinsece ab alio principio; sicut ideæ in Deo, quia connotant creaturas pro varietate creaturarum distinctæ sunt. Primo, quia etiam hoc pacto nullus terminus esset ab actione distinctus, atque adeo identitas actionis non esset propria actus vitalis. Secundo, quia vel respectus, et connotatio hujus principii determinati identificatur adequate actui, vel ab eo distinguitur. Si identificatur pereunte respectu, et connotatione hujus principii, cum ipso principio peribit quoque actus, cui talis respectus identificatus est. Si distinguitur, etiam actio, quæ essentialiter est respectus, et connotatio principii, distinguetur ab actu. Idearum Dei instantia nulla est. Tum quia inter ideam hominis, et leonis non est separabilitas, quæ est inter actionem hujus principii, et actum, ut arguatur inter ideas distinctio realis, quæ inter actionem, et actum argui-

tur. Tum quia Deus ratione suæ infinitatis potest pro variatione connotatorum variare prædicata sibi adæquate identificata; ut volitionem, et scientiam liberam creaturarum existentium; cæterum creaturæ ejus infinitatis expertes non possunt prædicata sibi adæquate identificata deperdere, quin deperdatur entitas, cui identificantur; quare volitio, et scientia contingens non possunt identificari potentiæ creatæ sicut identificantur divinæ.

79. Confirmatur superior probatio. Si actio ponatur distincta ab actione, et termino, non potest actus fieri in secundo instanti ab alio principio, quin varietur actio, qua terminus seu actus primo producit. Ergo cum actio ponitur identificata termino, seu actui, non potest variari principium, quin etiam varietur terminus, seu actus, qui identificatur primæ actioni. Neque dissolves si dicas cum Patre Coninch. n. 114, etiam cum actio ab actu distincta est, variato principio supernaturali manere eandem partialem actionem, qua actus a voluntate procedit. Tum quia voluntas, et principium supernaturale non influunt in actum diversis actionibus, sed unica, et individua actione, atque adeo pereunte actione, qua actus efficitur a principio supernaturali, ut admittit P. Coninch ibidem, perire necesse est actionem etiam, qua actus a voluntate procedit. Tum quia actus nunc ponitur identificatus actioni, qua efficitur a principio supernaturali. Ergo ut actus evanescat variato principio supernaturali, sufficit evanescere actionem principii supernaturalis, cui actus identificatur.

Objectio. 80. Objicit P. Molina. Actus in secundo instanti est meritorius de condigno gratiæ, et gloriæ. Ergo procedit a gratia habituali, prout requiritur ad condignitatem meriti, ac per consequens etiam ab habitu supernaturali, quæ est veluti potentia gratiæ. Respondeo primo. Ut gratia dignificet meritum, non requiritur immediatus influxus gratiæ, sed sufficit, ut principium immediatum actus, quodcumque illud sit, exhibeatur, continueaturve ex intuitu et complacentia gratiæ, ut Tr. de merito docui. In secundo autem instanti licet nec gratia, nec habitus supernaturalis immediate actum efficiant, tamen auxilia gratiæ actualis, quæ immediate efficiunt, exhibentur, continuanturve ex intuitu, et complacentia gratiæ justificantis, ad quamvis actus in eo instanti non

disponit. Secundo respondeo. In secundo instanti actus meritorius gratiæ, et gloriæ non est actus primo disponens, licet tunc perseveret, sed alius actus, qui denuo circa idem objectum ab habitu efficitur. Quippe existente habitu supernaturali potenti agere non potest voluntas se determinare ad diligendum objectum habitus, quin habitus, qui solam expectat voluntatis determinationem ad agendum, simul cum ipsa agat amorem objecti. Cum igitur in secundo instanti possit habitus agere, et voluntas se determinet ad diligendum objectum, quin valeat eligere actionem prioris actus, aut alterius, efficiat habitus cum voluntate amorem sui objecti. Non priorem, quia is essentialiter pendet ab alio principio distincto ab habitu, ut probatum est. Ergo efficit de novo alium cui meritum possit adscribi.

81. Objicit P. Coninch. Nullus terminus creatus, qui non possit variare efficientia principia; quidquid enim agit Deus cum principiis creatis, potest etiam agere solus absque illis. Ergo actus non elicitus ab habitu, potest fieri per habitum, sicut per concursum solius Dei. At ubi potest habitus agere, sicut re vera potest in secundo instanti, connaturalius est, ut habitus agat supernaturalem actum. Ergo in secundo instanti actus supernaturalis fiet ab habitu. Respondeo. Hoc est inter terminos creatos actus vitalis proprium, ut identifice sibi actionem, qua a suis principiis efficientibus procedit, ac per consequens, ut elicitus ab uno principio non possit fieri ab alio, ut lib. de Anima ostensum est. Unde quod Deus possit agere solus quod agit cum principiis creatis, solum est verum de terminis, qui a suis principiis pendent per actionem distinctam, non de illis qui sibi identificant actionem, quales sunt actus vitales.

Alia obiectio.

2. Jam ad rationem dubitandi initio sectionis positam respondeo. Alia est ratio propter quam habitus in primo instanti nullum potest efficere actum, qui ad sui infusionem disponat; alia propter quam non potest efficere actum determinatum, qui supponitur factus ab alio principio supernaturali. Ratio, propter quam in genere nullus actus disponens fieri potest ab habitu in eo instanti primo, in quo disponit, unica est, quia muneri disponendi juxta providentiam ordinariam repugnat processio a principio, ad quæ disponit. Ratio vero propter quam actus determinatus, qui supponitur factus

Rationi dubitandi occurritur.

ab alio principio, quam ab habitu, repugnet fieri ab habitu, non est unice, quia disponit ad illum, sed etiam, quia essentialiter alligatus est principio distincto ab habitu. Quare licet prior ratio ex dispositione desumpta non militet in secundo instanti, tamen quia militat posterior desumpta ex dependentia essentiali a principio distincto ab habitu, ideo neque in secundo instanti actus poterit ferre causalitatem efficientem habitus.

Corollarium.

83. Ex asserto præterito aliter colligere est id, quod consequenter ad illud Tr. de Angelis statuimus, nempe Angelos beatos in via meruisse augmentum gratiæ et gloriæ actibus distinctis ab iis, quibus se aptaverunt ad primam gratiam, et gloriam. Nam certum est, eos meruisse tale augmentum per actus elicitos ab habitibus supernaturalibus; credibile namque non est, habuisse in via otiosos habitus supernaturales. At actus, quibus se præparaverunt ad gratiam, neque in primo instanti, neque in sequentibus fuerunt elicti ab habitibus supernaturalibus, ut vidimus. Ergo actibus a primo disponentibus distinctis promuerunt augmentum gratiæ, et gloriæ.

Assertum secundum.

84. Asserto secundo. Si actus per actionem ab ipso distinctam a principiis efficientibus pendet, proptereaque variam, ac multiplicem principiorum supernaturalem efficientiam terminare potest, probabilius est actum primo disponentem actionem habitus supernaturalis in secundo instanti conservari. Nam aliud principium supernaturale ab habitu distinctum, sive sit auxilium extrinsecum, sive auxilium gratiæ actualis, influit in eum actum in primo instanti ob defectum habitus supernaturalis. Ergo cum adest habitus supernaturalis potens influere in illum, dandus est influxus habitus, cujus vicarium est aliud quodvis principium. At in secundo instanti, in quo actus non disponit, adest habitus potens influere in eum actum, si actus seipso non est alligatus principio supernaturali, a quo procedit. Ergo in secundo instanti dandus est influxus habitui. Explicatur: Habitus potens in actum influere postulat voluntatem se determinare influere in illum. Sola enim voluntatis determinatio desideratur, ut habitus influat. At in secundo instanti jam voluntas se determinat ad actum. Ergo habitus tunc præsens, et potens influxum dabit in actum.

85. Objicit P. Torres. Non destruitur actio unius causæ, ut detur locus actioni alterius. Ergo in secundo instanti non destruitur prior actio auxilii extrinseci, aut gratiæ actualis, ut detur locus actioni habitus. Respondeo. Quando prior actio est causæ substituentis actionem ulterius, quæ aberat, aut agere non valebat ex natura rei relinquatur actio principi causæ potentiam agere, cujus alia vicaria est. Sic præsentem objecto potente influere in cognitionem, adimitur influxus speciei, et solidatur objecto; imo Deus producens solus in primo instanti dispositiones ad formam ignis, ob defectum virtutis agendi formæ productæ sinit in secundo instanti specialem actionem formæ productæ, solam sibi reservans actionem causæ primæ. Cum igitur antea principium ab habitu distinctum in primo instanti in defectum habitus sufficiatur, merito in secundo instanti, in quo habitus agere valet actionem sinet habitui.

DISPUTATIO CXXV.

AN, ET QUA RATIONE VIRTUTES INFUSÆ SUBDANTUR VOLUNTATI IN OPERANDO:

Communiter supponunt Theologi habitum infusum, sicut acquisitum, ita esse voluntati subjectum ut possit eo, prout sibi libuerit uti, aut non uti, juxta illud vulgare effatum acceptum ab Aristotele, VIII Physicorum, et II, de Anima: « Habitibus utimur, sicut volumus. » Sed qua ratione hæc subjectio intelligenda sit, non exponunt. Nos exponemus, ne ex sinistra intelligentia hujus communis doctrinæ obscurentur plura, quæ ab illa dependent.

SECTIO I.

Ratio dubitandi.

1. Prima est. Ideo habitus subditur voluntati in operando, quia habitus non potest agere quidquam, quin voluntas agat cum illo. At neque voluntas potest agere supernaturales actus, quos habitus agit, quin etiam habitus agat cum voluntate.

Prima ratio dubitandi.

Ergo non est habitus magis subjectus potestati voluntatis, quam voluntas potestati habitus. Confirmatur, et explicatur. Habitus non potest esse subjectus voluntati, ut agenti viribus naturalibus, nam vires naturales voluntatis non possunt subdere sibi usum, seu operationem supernaturalem habitus, in quam potestatem non habent. Ergo subjici debet voluntati, ut agenti viribus supernaturalibus. At voluntas ut agens viribus supernaturalibus essentialiter complectitur activitatem habitus, quæ magis præcipua est ad actum supernaturalem, quam activitas ipsius voluntatis. Ergo actus supernaturalis magis subditus est potestati habitus, quam voluntatis.

Instantia.

2. Dices, licet habitus et voluntas conferat potestatem, et actionem indivisam in actum supernaturalem, tamen voluntatem conferre illam cum facultate agendi, et non agendi, habitum vero cum sola facultate agendi destitutum facultate non agendi. Sed contra: sicut voluntas ex se est indifferens ad agendum, et non agendum, etiam habitus indifferens est, cum possit ex se, sicut voluntas cum actione, et omissione actionis componi. Imo sicut potestas agendi voluntatis includit habitum, etiam illum includit potestas non agendi; nam eatenus potest voluntas non agere, quatenus potest per habitum indifferenter agere, nam si voluntas aut non esset completa ad agendum per habitum, sicut esset in pura natura, aut esset determinata per habitum, sicut est intellectus per lumen gloriæ, nulla ratione ommissio actionis supernaturalis tribui posset arbitrio voluntati cum in primo casu ommissio esset omnino necessaria voluntati, quippe impotenti supernaturaliter operari; in secundo vero esset ommissio voluntati impossibilis, quippe omnino determinatæ ad operandum. Ergo tam potestas non agendi supernaturaliter, quam potestas agendi comprehendit facultatem indifferentem habitus infusi. Ac proinde sicut agere provenit a voluntate, et habitu, ita et non agere, et consequenter non est magis in potestate voluntatis quam habitus actio supernaturalis et non actio cum utrumque extremum proveniat a facultate indifferenti utriusque. Neque obest inclinatio habitus ad agendum potius, quam non agendum. Nam hæc inclinatio non est determinans voluntatem, sed indifferens; sicut voluntas in natura integra inclinat ad agendum honeste, potius quam non agen-

dum, nihilominus actio honesta in ejus potestate, est et non actio ipsi voluntati tribuitur.

3. Secunda dubitandi ratio. Tota virtus, seu potestas immediata agendi voluntatis est habitus supernaturalis. Ergo usus supernaturalis subjectus potestati voluntatis, potius, et immediatius est subjectus potestati habitus. Nam hæc potestas utendi activa est. At tota potestas immediate activa voluntatis est potestas supernaturalis habitus. Ergo hæc potestas utendi tota est habitus et non voluntatis, aut est habitus immediate, et proxime, voluntatis vero mediate, remote per denominationem, aut communicationem habitus. Consequentia videtur bona. Antecedens nunc Thomistis, et aliis solemne est. Explicatur. Actus naturales, qui subjacent etiam potestati voluntatis, quia voluntas est potentia, per quam anima voluntas est, et adæquate suam potestatem naturalem exercet. Ergo actus supernaturales subjacent potestati voluntatis, subjacent etiam potestati habitus supernaturalis, quia est potentia, seu facultas, per quam voluntas immediate et adæquate actiones supernaturales exercet. Atque adeo actiones supernaturales quoad ipsarum usum non subjacent magis potestati voluntatis, quam habitus. Confirmatur; quia habitus supernaturalis est adæquata virtus agendi voluntatis, sentiunt recentes Thomistæ habitum esse principium vitale, et liberum, ita ut prima vitalitas et libertas actus, quia supernaturalis est, non sit a voluntate, sed ab habitu. Ergo residet in habitu proxima, et immediata potestas utendi suis actionibus, quin ad earum exercitium subdatur potestati voluntatis.

Ratio
secunda.

4. Tertia ratio. Ut aliqua re, ut ait S. Thomas, I, II, q. xvi, art. 1, « est applicare » rem ad aliquam operationem; unde et » operatio, ad quam applicamus rem aliam » quam, dicitur usus ejus. » Sed voluntas non est, quæ applicat habitum ad operandum. Ergo voluntas non est, quæ utitur habitu in operando. Probatur minor. Applicare habitum ad operandum est determinare illum ad agendum. Voluntas non determinat habitum ad agendum, sed auxilium intrinsece efficax, et prædeterminans determinat utrumque ad agendum. Ergo voluntas non applicat habitum ad operandum. Confirmatur; voluntas non utitur auxilio gratiæ prout sibi libuerit, quamvis libere operetur cum illo, ut tenaciter defendit Alvarez, de Aux., D. LXXXVI, quia

Tertia.

voluntas non determinat auxilium, sed potius auxilium determinat voluntatem ad agendum. Ergo neque voluntas determinat habitum ad agendum, sed auxilium Dei, ac per consequens neque utitur illo prout sibi libuerit, quamvis libere operetur cum illo. Nam si determinaret habitum, etiam determinaret auxilium, cum actio utriusque eadem prorsus sit. Ergo ubi determinatio habitus quoad usum, seu actionem esset a voluntate, etiam esset a voluntate determinatio auxilii.

Alia instantia.

5. Dices voluntatem non posse uti habitu supernaturali pro arbitrio, neque determinare ipsum ad agendum nisi prædeterminatam ab auxilio; at prædeterminatam ab auxilio determinare habitum, et eo uti prout sibi libuerit. Sed contra. Etiam habitus prædestinatus a Deo determinat voluntatem, sicut voluntas prædeterminata determinat habitum; nam sicut voluntas indifferens indiget prævia applicatione, et prædeterminatione ad agendum; ita etiam indiget applicatione, et prædeterminatione habitus indifferens, esto eadem, vel diversa prædeterminatio utrumque munus exerceat. At habitus prædeterminatus ad agendum secum trahit operationem voluntatis, sicut voluntas prædeterminata secum trahit operationem habitus. Ergo non magis determinat voluntas habitum, quam habitus voluntatem; ac per consequens neque magis utitur voluntas habitu, quam habitus voluntate. Præterea potentia, quæ determinat prædeterminata ab alia, propriè non tam ipsa determinat, aut utitur actione, quam primo determinans; sicut intellectus non dicitur determinare speciem; aut uti specie potestative ad assensum fidei, quamvis determinatus a voluntate determinet speciem ad agendum. Sed sola voluntas dicitur determinare, et uti specie, et habitu fidei ad agendum assensum. Ergo si voluntas determinat habitum prædeterminata auxilio, non tam voluntas, quam auxilium propriè dicitur determinare, et uti habitu, et voluntate ad omnem supernaturalem actionem.

SECTIO II.

Rejiciuntur aliqui modi explicandi quæstionem præsentem.

6. Recentiores quidam Salmanticenses, in Comment. ad IV p., videntur sentire, habitus infusos non esse subordinatos, seu subiectos, quoad usum operandi potestati voluntatis, sicut sunt habitus acquisiti. Moventur; quia eo differunt habitus infusi ab acquisitis, quod acquisiti supponunt in potentia simpliciter posse, infusi vero ipsum posse simpliciter tribuunt; atque adeo, quidquid est subditum potestati voluntatis, subditum etiam est potestati habitus. At habitus sibi met subditus est, neque ipsa voluntas sibi met est subdita; ergo, neque subditus est potestati voluntatis, quæ intrinsece constituitur per habitum.

7. Hæc sententia singularis est, et contra comune Theologorum iudicium, apud quos nihil est solemnius quam illud, « Habitibus » utimur, ut volumus; » quod non solum ad habitus naturales, sed etiam ad supernaturales extendunt, et manifeste significat, habitus esse arbitrio voluntatis subiectos. Et probatur; quia voluntas habet dominium suarum actionum etiam supernaturalium, quas ipsa potest conferre, pro libito cohibere; quare earum ommissio non habitui supernaturali, sed voluntati imputatur, ut exponemus infra: ergo etiam habet dominium actionum habitus, siquidem eadem realiter sunt actiones voluntatis, et habitus. At actiones habitus subditæ sunt potestati ejus, quod in illas dominium habet. Ergo subditæ sunt potestati voluntatis. Habitum autem in operando subijci voluntati, non est aliud, quam ejus operationes voluntati esse subjectas. Ergo. Neque fundamentum contrariæ sententiæ momenti est: nam ut habitus subdatur potestati voluntatis in agendo, sufficit, quod actiones supernaturales habitus contineantur sub dominio voluntatis, sicut continentur actiones ejusdem voluntatis, et aliunde ipse habitus a voluntate distinctus sit, ex cujus distinctionis defectu ipsa voluntas sibi met subdita non est. Addo, etiam distinguitur habitus a potestate voluntatis secundum id, quod talis potestas importat in recto adæquate, secundum omnia vero, quæ

complectitur in recto, et in obliquo inadæquate. Quippe ea potestas in recto importat activitatem immediatam partialem voluntatis propriam, et ab activitate habitus distinctam, quam statuimus Disp. XXX, item potestatem non agendi directam, quam habitus infusus constituit. Ita virtus loco motiva externa subdita est voluntati in operando, licet potestas loco motiva voluntatis complectatur in obliquo virtutem loco motivam partium externarum; et intellectui subderetur species in agendo si posset intellectus seipsum ad exercitium determinare, sicut potest voluntas; licet potestas proxime intellectiva objecti comprehendat in obliquo virtutem speciei.

8. Thomistæ admittunt voluntatem uti habitibus infusis, prout sibi libitum est; cæterum addunt, ut eos sibi subdat ad usum indigere physica prædeterminatione, qua Deus prius utatur voluntate pro suo beneplacito, ipsamque divinæ potestati subjiciat. Ita consequenter ad doctrinam physicae prædeterminationis. Nolunt enim admittere voluntatem esse causam determinantem actionis supernaturalis, quin ipsa prius determinetur ad illam ab ipso Deo, Sic expresse Alvarez, de aux., Disp. LXXXVI, n. 3, et Disp. CVI, n. 6; Navarrete, in tom. I, contr. XLII, § 4, proposit. I, et tom. II, contr. XXI, n. 39. Hic dicendi modus placere non potest, tum quia per physicam prædeterminationem tollitur voluntati potestas libera utendi habitibus infusis ad agendum; tum quia ea ratione non magis applicat, seu determinat voluntas habitum, quam habitus voluntatem, ut expendimus n. 4 et 5.

9. P. Coninch., II, II, Disp. VI, dub. 3, rem istam discutiens ait habitum non esse directe et immediate subjectum voluntati in agendo, sed indirecte, ac mediate quatenus potest impedire ejus actionem, avertendo propositionem objecti, aut aliud quidpiam ad agendum necessarium auferendo; quia habitus ex se non est agens liberum, sed omnino necessarium, ac per se immediate positus requisitis ad agendum determinatum. Sicut quia potentia visiva est ex se agens omnino necessarium, non aliter potest voluntas ejus actionem impedire, quam claudendo oculos, eosve in aliud objectum divertendo. Etiam displicet hæc explicatio. Etenim habitus infusi actio immediate, et directe pendet a voluntate, sicut actio ipsius

voluntatis, nam altera ab altera indistincta est. Ergo sicut actio ipsius voluntatis immediate, directe subditur potestati voluntatis; ita est actio habitus infusi eadem realiter cum illa. Explicatur. Eadem requiruntur in actu primo ut operetur habitus, quæ requiruntur, ut operetur voluntas, cum alterum absque altero non operetur, et altero operante, alterum operari necesse sit. Tamen voluntas positus omnibus requisitis in actu primo ad operandum, potest immediate cohibere suam actionem. Ergo etiam poterit immediate cohibere actionem habitus infusi indivisam realiter a sua, atque adeo non solum potest impedire actionem habitus, quatenus potest impedire aliquid necessarium ad agendum, sed etiam directe, et immediate positus omnibus requisitis non agendo. Unde constat discrimen inter actionem potentiæ visivæ, et actionem habitus: quippe actio potentiæ visivæ non pendet immediate a voluntate, neque identificatur actioni voluntatis, sicuti pendet, et identificatur actio habitus infusi. Item constat, habitum non esse agens omnino naturale, et ad agendum determinatum: nam licet formaliter liberum non sit tamen libertatem, et indifferentiam voluntatis ad actionem supernaturalem formaliter constituit, quin aliquo actionem antecedenti ad agendum determinetur, sicut agentia naturalia determinantur.

SECTIO III.

Supponuntur nonnulla.

10. Primo, de ea subjectione habitus infusi sermo est, qua voluntas habitui non sit subjecta, sed specialis sit habitui, prout concurret cum voluntate in productionem actus. Larga enim acceptione, qua subjectio sumitur pro dependentia unius causæ ab alia in operando, mutuo subjiciuntur voluntas et habitus; nam sicut habitus infusus non operatur nisi voluntate operante, ita neque operatur voluntas nisi operante habitu. Itaque id subjectionis genus discutitur quo voluntas possit uti habitu, quin habitus uti possit voluntate, hoc est quo voluntas applicet, seu ad agendum determinet habitum, quin habitus applicet, seu ad agendum determinet voluntatem; utimur enim aliqua causa agente cum eam ex

Suppositio
prima.

se indeterminatam ad agendum determinamus, ut cum S. Th. præmisimus n. 4. Igitur habitus subdi potestati voluntatis intelligimus habitus operationem, seu ad agendum determinationem esse in potestate libera voluntatis, non autem e contra voluntatis operationem, seu ad agendum determinationem provenire a potestate habitus, nimirum, quia voluntas cohibere potest operationem habitus, habitus vero non potest operationem voluntatis, sicut non potest habitus voluntatem ad operandum adigere, uti potest voluntas habitum. Sic accipiunt vulgare effatum, «Habitibus utimur, cum volumus.» S. Th. I. II, q. LII, art. 3, corp., q. LXIII, a. 2 ad 2, q. LXXII, a. 4, corp., q. LXXVIII, a. 2, corp., etc. aliis in locis frequenter; Gregor., in II, dist. XI, q. VII, con. 2; Capreol., dist. III, quæst. II, ad 7, contra nonam; Ocham., in III, q. IV, et communiter Theologi.

Secunda.

11. Secundo, bifariam operatio alicujus potentiae sita est quoad determinationem, et usum in potestate voluntatis. Primo, directe, et immediate, qualiter sunt in potestate voluntatis actiones liberæ ipsius, imo et actiones quas habitus confert in actus supernaturales liberos, ut statuimus n. 9. Secundo, indirecte, et mediate; qualiter sunt in potestate voluntatis actiones sensuum externorum, quas potest determinare et prohibere voluntas, solum quatenus potest aliquid ad ipsas requisitum opponere et impedire. Itaque actus immediate, et indirecte subjecti voluntati sunt, qui positis omnibus antecedenter requisitis possunt immediate fieri, et cohiberi a voluntate, quin ad id opus sit elicere prævium aliquem effectum deliberatum, aut imperare aliquem motum. Subjecti vero indirecte, et mediate, qui positis omnibus antecedenter requisitis non possunt ab ipsa immediate fieri, et cohiberi, sed necessarium illi est, aut effectum deliberatum, aut motum localem præmittere.

Tertia.

12. Tercio, habitus intellectuales, ut fides, et prudentia non sunt immediate, et directe subjecti voluntati quoad usum: nam operationes habituum intellectualium non dependent immediate a voluntate, sed mediate, quatenus pendent ab aliquo affectu prævio voluntatis, quo intellectus ad agendum excitetur, aut ab agendo divertatur. Neque enim consentio Greg. in II, dist. II, q. un. ad argum. contra secundam conclu-

sionem, et fere Capr. in II, dist. q. II, ad v, contra nonam conclus. arbitrantibus posse aliquas notitias esse immediate liberas voluntati, quas in intellectu excitare, et continere valet, quin eas volitio aliqua præcurrat. De quo in lib. de Anima, et in Tr. de volunt. lib., et in Tr. de Angelis.

Quarta

13. Quarto, habitus infusi pertinentes ad voluntatem non sunt immediate, et directe subjecti voluntati quoad omnem prorsus usum ipsorum: nam ut præmisimus Disp. LXXV, hi habitus non solum efficiunt in voluntate affectus absolutos, et efficaces deliberatos suorum objectorum, verum etiam affectus simplices, et inefficaces eorumdem. At hi affectus inefficaces, et simplices eliciuntur indeliberati, et inconsulta libertate, quin eas possit voluntas directe, et immediate positis omnibus requisitis cohibere, ut vidimus Disput. CIII et in re præsentī viderunt Ocham., in III, q. IV, lit. M; Gabriel, ibid. dist. XXIII, q. I; Camerae., in q. IV, lit. L. Itaque quoad hos effectus indeliberatos solum indirecte et mediate possunt habitus voluntarii dominio voluntatis subdi quatenus potest propositionem objecti ad ipsos necessariam amovere in aliud animum advertendo, aut stante propositione objecti suam activitatem in affectibus deliberatis alterius objecti omnino exhaustire nullam ad affectus indeliberatos alterius superstitem virtutem relinquendo.

Quinta.

14. Quinto, habitus infusi voluntatis subjecti sunt immediate, et directe potestati ipsius quoad affectus deliberatos, quos cum voluntate eliciunt, quin voluntas quoad illos habitibus subjecta sit. Quippe voluntas positis omnibus antecedenter requisitis adducit immediate et directe habitus infusos in actionem; secus vero habitus infusi voluntatem. Etenim in sola voluntate, et non in habitu residet dominium actionis, hoc est potestas agendi, et non agendi, quæ necessaria est, ut causæ tribuatur usus et applicatio agendi. Propterea cum voluntas cohibet actionem liberam, omissio illa agendi non tribuitur directe habitui supernaturali, sed soli voluntati cui soli tribuitur malitia omissionis, quæ plerumque in omissione actionis supernaturalis intervenit. Itaque aliud est agere determinationem actualem voluntatis, aliud determinare voluntatem. Habitibus quidem agit determinationem arbitrii, quæ ab actione quam con-

fert in affectus deliberatos, indistincta est, sed non determinat arbitrium. En punctus difficultatis non explicandæ; quare voluntas sola determinat habitum, et non habitus voluntatem, cum utraque determinationem actualem efficiat?

Sexta.

15. Sexto, potestas voluntatis in qua est usus, et determinatio habituum, non est accipienda omnino naturalis; sed obediētiā completa ad agendum per ipsum habitum; scilicet activitas immediata, et proxima voluntatis prout integrat cum habitu infuso adæquatam virtutem agendi actus supernaturales. Itaque ipse habitus constituit potestatem, qua voluntas utitur ipso habitu, eumque determinat ad agendum. Nam sicut activitas prorsus naturalis non valet ad efficiendum actum supernaturalem; ita neque ad determinandum habitum in actum supernaturalem. Ex utroque igitur scilicet ex voluntate, et habitu coalescit integra potestas utendi habitibus supernaturatibus, et ipsos determinandi ad eliciendum actus supernaturales. Cum eo tamen discrimine, quod licet utrique tribuatur efficiētia, utrique tamen non tribuitur determinatio agendi propter diversum modum, quo uterque convenit in actionem. Unde cum soli voluntati datur determinare ad agendum, non excluditur habitus tanquam efficiens determinationem. sed tanquam determinans ad illam. Quod explicare, negotium est tota disputatione susceptum.

SECTIO IV.

Explicatio quæstionis.

16. Ideo voluntas utitur habitu, isque in potestate voluntatis existit quoad agendum, quia voluntas confert in actionem procedentem ab ipsa voluntate, et habitu concursum formalem extrinsecum, quem habitus non confert, scilicet denominationem extrinsecam convenientem actioni a potestate cohibendi actionem, quæ soli competit voluntati, et non habitui. Itaque si solus spectetur concursus efficiens, non est major ratio, quare habitus sit in potestate voluntatis utentis activitate habitus, quam voluntas in potestate habitus utentis activitate voluntatis; si vero præterea consideretur specialis concursus formalis, quem

extrinsece confert in actionem potestas cohibendi actionem soli competens voluntati, invenire est causam propter quam usus, et determinatio actionis tribuatur voluntati, et non habitui. Igitur sicut actionem esse liberam, adstruit communis sententia, esse partim intrinsecum actioni, partim extrinsecum proveniens ipsi ab extrinseca indifferentia, et potestas non agendi voluntatis, ut lib. de anima cum majori, et meliori parte Theologorum ostendimus, sic actionem voluntatis esse determinationem, et usum ab intrinseco esse partim intrinsecum, partim extrinsecum actioni, eidem contingens a potestate non agendi, propria voluntatis.

17. Unde sumo primam probationem asserti. Actionem esse liberam, et esse determinationem, et usum ab intrinseco ipsius voluntatis, et habitus infusi idem prorsus sunt. Actionem esse liberam est partim intrinsecum, et partim extrinsecum a potestate non agendi voluntatis propria: ergo actionem esse determinationem, et usum ab intrinseco ipsius voluntatis et habitus infusi est partim intrinsecum, et partim extrinsecum a potestate non agendi propria voluntatis. Consequentia bona est. Minor nunc supponitur. Major probatur. Cum voluntas operatur necessario, non dicitur vere seipsam determinare, neque uti pro libito ad agendum habitu infuso, tunc enim agit determinata ab alio, sicut agens naturale, quod non se determinat a se, sed determinatur ab alio ad agendum, ut habet S. Th. in. II, dist. XXV, q. 1, a. 1, et q. III et VI, de malo: ergo determinatio, et usus ab intrinseco continet essentialiter libertatem. Confirmatur: stante eadem actione, si libera est, dicitur voluntas seipsam, et habitum determinare per illam ad agendum; si vero necessaria sit, ut potest evenire in sententia constituyente libertatem extrinsecam actioni, non dicitur voluntas se, et habitum determinare per illam, sed determinari ab eo antecedenti, quod necessitatem imponit, v. g. voluntas diligens in via libere Deum, seipsam, et habitum determinat ad agendum dilectionem; diligens vero in patria necessario, etiam si dilectio eadem permaneat, non se determinat a se, neque habitum ad agendum dilectionem: ergo determinatio a se voluntatis creatæ complectitur essentialiter libertatem.

Probatio prima.

18. Secundo, sic proba. Solus concursus

Secundo.

efficiens non sufficit, ut voluntas dicatur se, et habitum determinare, utique habitu ad operandum; nam intellectus etiam præstat concursum efficientem in cognitionem, et habitus infusus est causa efficiens magis præcipua actionis supernaturalis; tamen neuter se ipsum determinat, neque utitur aliis comprincipiis ad agendum: ergo præter concursum efficientem alius concursus necessarius est, ut voluntas se, et habitum determinet, suisque comprincipiis utatur ad agendum. Hic non est solus concursus materialis, quem etiam habet præter efficientem appetitus sensitivus, et intellectus; et omnis potentia vitalis, necessario agens; quæ tamen destituta est potestate se determinandi, et utendi aliis ad agendum. Neque est solus finalis, quem voluntas habet in appetitione finis et mediorum sibi necessarias, ad quas non se determinat a se, neque utitur pro libito comprincipiis ad ipsas requisitis. Erit igitur concursus formalis extrinsecus proveniens a potestate non agendi. Confirmatur; eo ipso quod apprehendatur concursus efficiens simul cum concursu formali extrinseco potestati non agendi, apprehenditur voluntas se, et habitum determinans, suisque comprincipiis utens, prout libuerit, secluso tamen eo concursu formali non apprehenditur se, et habitum determinans, suisque comprincipiis utens, prout libuerit; donec enim apprehendas actionem procedere a voluntate potente continere illam, id nullatenus apprehendis, ut consulta apprehensione cognosces: ergo is concursus formalis ingreditur constitutionem determinationis, et usus voluntarii arbitrii.

Tertio.

19. Tertio, illustratur, et a priori ostenditur hæc doctrina ex definitione potestatis se, et alia determinantis, eisque potestative utentis, quam tradunt Scholastici et Ecclesiæ Patres. Apud eos enim ea dicuntur constituta in nostra potestate quoad usum, quæ possunt præteriri per usum oppositum; atque adeo ut aliqua operatio subdita sit potestati voluntatis, exigitur essentialiter facultas eam omittendi. At facultas omittendi operationem non requiritur tanquam principium efficiens operationis: ergo requiritur tanquam principium formale. Consequentia videtur bona. Minor probatur; quia principium efficiens operis per se non est principium non operandi, sed operandi potest esse cum omnibus requisitis ad ope-

randum, quin sint requisita ad cohibendum operationem, ut constat, cum principium est necessarium, et non liberum. Majorem illustrant perspicua testimonia Scholasticorum, et Patrum.

20. Aristoteles enim, lib. III Ethic., c. v, ait: « Nostra igitur in potestate virtutes, » et vitia collocantur. Quibus enim in rebus nostra in potestate situm est agere, » in iis, et non agere; et in quibus non agere, » in iis est et agere. » Quod S. Th. ibi, lect. XI, sic exponit: « Si operari est in nostra potestate, oportet etiam quod non operari » sit in nostra potestate. Si enim non operari non esset in nostra potestate, impossibile » esset non operari: ergo necesse esset nos » operari, et sic operari, non esset ex nobis, » sed ex necessitate. » Similiter probat non operari in nostra potestate, et operari in nostra potestate esse. Ut igitur aliqua operatio in nostra potestate sit, essentialiter requiritur potestas non agendi. Consequenter docet, ideo habitus esse in potestate voluntatis quoad usum, quia in ejus potestate est eis non uti, et actibus oppositis exerceri. Sic I, II, q. LXXI, art. 4. corp: « Homo » utitur habitu, cum voluerit. Unde simul » habitu in homine existente potest non » uti habitu, aut agere contrarium actum. » Expende collectionem; unde, scilicet potestatem utendi, importare necessario, et potestatem non utendi. Identidem, q. LXXVIII, art. 2, corp: « Ubi habitu, subjacet voluntati habentis, et ideo potest contingere » quod habens habitum prorumpat in actum contrarium. » Essentialis igitur est potestati utenti habitu potestas non utendi, et se in oppositum vertendi. Quare, I, II, q. XVI, art. 1 et 2, docet usum esse proprium creaturæ rationalis, et ad utrumlibet indifferentis, neque rationis, aut libertatis expertia aut seipsis, aut aliis uti posse. Aristotelem, et S. Thomam cæteri Scholastici sequuntur.

21. Consulamus Patres. August., LXXXIII, qq., q. xxx, in medio, ait: « uti aliqua re » non posse nisi animal, quod rationis et » libertatis est particeps. Scire namque, » quo quidquam referendum sit, non est » datum rationis expertibus, sed neque » ipsis rationibus stultis. » Atque adeo usum desiderare potestatem ad utrumlibet indifferentem. Item, de Spiritu, et lit., c. XXXI: « Hoc quisque in potestate habere dicitur, » quod, si vult, facit si non vult, non facit. »

Hieron. illa verba Job xxxiv, *neque enim ultra in hominis potestate est, ut veniat ad Deum in iudicium*, sic notavit: « id » est, si habuerit potestatem, ut veniat, potest habere, ut non veniat: » unde illa verba Joan. I: *Dediteis potestatem filios Dei fieri*, sic exponunt Patres, ut eo ipso in eis contineatur potestas hominum ad oppositum, scilicet ut filii Dei non fiant, sed perditionis, et diaboli. Sic expendunt S. Th., lect. vi; Hilar., lib. I de Trin., inter princip. et med.; Ambr., lib. IV de Fide, c. iv; Cyrill. Hierosolym., Catechesi vii, inter med. et fin., et alii plures. Id igitur in nostra potestate esse dicitur, quod agimus potentes idem non agere, sed oppositum. Quod erat major propositio nostræ probationis tertiæ n. 19. Unde cum ad directionem Dei, quam efficiunt voluntas, et habitus charitatis intrinsece consideratam non concurrat tanquam principium efficiens per se requisitum potestas non diligendi, aut odio prosequendi Deum, consequens est, ut ea potestas comparetur cum illa tanquam principium formale omnino extrinsecum requisitum per se, ut ea actio denominetur usus, et determinatio voluntatis a se potestative agentis, seque ipsa, et habitu proprie utentis.

22. Vidimus, ut aliqua causa se, et alia determinet ad agendum, præter concursum efficientem exigere formalem extrinsecum a potestate non agendi. Nunc explicandum hunc concursum formalem extrinsecum potestatis non agendi conferri in actionem supernaturalem a sola voluntate, et non ab habitu infuso, quod soli voluntati, et non habitui supernaturali ea potestas conveniat. Id a posteriori probo. Cum Deus præcipit actum supernaturalem, et voluntas violat hoc præceptum omittendo actum, ea omisso non est ab habitu supernaturali, aut auxilio Dei, sed a sola voluntate: quippe soli voluntati imputatur, quod violaverit tale præceptum, non Deo, aut ejus supernaturali auxilio. Non sic cum voluntas præceptum adimplet agendo dilectionem præceptam, quæ in auxilium supernaturale tanquam in principem causam refertur. Ergo ideo est, quia habitui, et auxilio supernaturali non competit potestas non agendi, sicut potestas agendi, sed ea solius voluntatis propria est. Deus enim auxilia supernaturalia largitur homini, ut agat actus supernaturales in eisque continuo se exerceat, ad eos movens, et impellens vo-

luntatem, non juvat, non movet, ut eos cohibeat, abrumpat, otioque agendi in salutis negotio torpeat. In solam itaque voluntatem, non in auxilia supernaturalia Dei otiosa interruptio operum supernaturalium, quæ fieri poterant a nobis, tanquam in causam unicam referenda est.

23. A priori idem ostendo. Voluntas diligens Deum potest non diligere, aut quia potest agere affectum oppositum odii, aut quia potest affectu positivo nolle dilectionem Dei, aut quia pura omissione potest dilectionem continere. At habitus supernaturalis neque est causa per se, et directa odii Dei, neque positivæ nolitionis dilectionis divinæ, neque puræ omissionis ejusdem: ergo potestas non diligendi Deum extranea est habitui charitatis. Major et Consequentia sunt notæ. Minor, quoad causalitatem odii Dei, et nolitionis positivæ diligendi Deum habitui charitatis alienam probatione non eget. Quoad puram omissionem dilectionis probo. Primo, quia pura omisso, cum reipsa nihil sit, et mera carentia, nullam physicam causalitatem terminare potest, sed moralem, quatenus causa ita se gerit in illam, ut quamvis positive illam non velit, censeatur, illam velle, et quasi volens reputetur, quare voluntas pure omittens æstimatur quasi omissionis sibi liberæ volens. At habitui infuso repugnat hoc genus causalitatis moralis in omissionem sui actus, nam cui repugnat omissionem velle, seu agere volitionem omissionis, repugnat jure censi, quasi vellet: ergo nullam causalitatem confert in omissionem actus supernaturalis. Secundo, quia ex actibus positivis, quos habitus charitatis potest elicere, etiam inefficacibus, et simplicibus, quorum est capax pura omisso, nullus provocat voluntatem ad omittendum dilectionem Dei, sed omnes etiam simplices, et inefficaces pellunt voluntatem in dilectionem, et retrahunt ab omissione; nam omnes afficiuntur in bonitatem sui objecti, affectus autem bonitatis non avertunt voluntatem a diligendo objectum, sed illam in diligendum impellunt: ergo habitus ex se directam causalitatem non confert in omissionem talis dilectionis: nam si illam conferre posset, etiam posset saltem per simplicem affectum omissionis arbitrium in omissionem adducere, sicut potest voluntas affectus simplices naturales omissionis elicere, quibus ad omittendum adducatur.

24. Denique habitus infusus non est formaliter liber : ergo neque præditus est potestate cohibendi actionem, quæ propria est potentiae liberæ. Antecedens probatur : tum quia habitus infusus non est principium vitale, ut vidimus Disp. LXXI, sect. v; tum quia alias posset voluntatem ad agendum determinare absque ullo merito voluntatis, sicut potest voluntas determinare habitum absque ullo merito habitus ; tum quia potentiae liberæ est moveri immediate ad agendum ex iudicio rationis. Habitus autem non movetur immediate ad agendum ex iudicio rationis : nam ut iudicium rationis moveat immediate potentiam ad agendum, proponere illi debet objectum, reddens ipsam cognoscentem objecti. Rationis autem iudicium non proponit habitui objectum reddens ipsum cognoscentem objecti. Qua ratione docui lib. de anima, neque voluntatem distinctam ab anima moveri ad agendum immediate ex iudicio rationis, sed ipsam substantiam animæ, quæ propterea debet immediate influere in actus cognitionis, et amoris, etiamsi potentiae ab Anima distinctæ sint, eique immediate, et directe tanquam voluntati substantiali, non voluntati accidentali distinctæ tribui debet usus, et determinatio totius actionis. Quo præoccupantur aliqua, quæ huic probationi possent opponi.

SECTIO V.

Diluuntur quæ contra sunt.

Contrariis
occurritur.
Primo.

25. Præcedenti explicationi obstant rationes dubitandi propositæ sect. 1. Respondeo ad primam. Habitus non determinat voluntatem ad agendum, quia ejus indifferentia non est determinativa a se, sed determinabilis a voluntate, cum destitutus sit potestate non agendi, quæ concursus formalem in determinationem potentiae a se conferre debet ut diximus. Admitto quidem habitum infusum complere potestate non agendi per puram omissionem, ut argumentum evincit. At non directe, sed indirecte; quia illam non complet in ordine ad omissionem, sed in ordine ad actionem oppositam omissioni. Quippe hoc est discrimen inter potestatem agendi ab intrinseco dilectionem Dei; et potestatem non agendi ab intrinseco eandem dilectionem; quod potestas agendi potest convenire vo-

luntati absque potestate non agendi, ut convenit Beatis, qui possunt diligere Deum, quin possint non diligere; potestas vero non agendi ab intrinseco essentialiter complectitur potestatem agendi; tunc enim solum non agere dilectionem Dei, oritur a voluntate, et non aliquo principio distincto, eique tanquam effectus comparatur, cum voluntas non agit agere potens, ut cernere est in dormientibus, aut iis, qui habitu infuso, aut alio principio supernaturali destituti sunt, in quibus datur non diligere Deum; tamen quia sunt impotentes diligere, is defectus dilectionis non est a voluntate, sed adæquate est a defectu eorum, quæ ad diligendum necessaria sunt. De quo Tract. de voluntario. Igitur quia potestas non diligendi ab intrinseco complectitur potestatem diligendi, et hanc complet habitus infusus, ideo ex hac solum parte ea potestas non diligendi completur per habitum. Atque ideo non completur directe in ordine ad omissionem, in quam non influit, sed indirecte solum, quatenus influit in dilectionem, quæ debet esse possibilis, ut talis potestas voluntati conveniat. Sicut etiam auxilium gratiæ actualis, illustratio scilicet, et affectio pia bonitatis divinæ complent potestatem non diligendi. Tamen non directe, quia moveant voluntatem ad non diligendum; cum tota earum motio in diligendum solum incumbat, sed indirecte tantum, quia ut voluntas possit diligere Deum, quod ad potestatem non diligendi requiritur, moveri prius debet auxilio gratiæ ad dilectionem divinam.

26. Urgebis Si potestas non diligendi præstat concursus formalem in actionem dilectionis, et hæc potestas essentialiter constituitur per habitum infusum. Ergo etiam habitus infusus præstat in eam actionem concursus formalem, propter quem ejus sit determinare actionem, sicut esse dicitur voluntatis. Confirmatur. Habitus infusus constituit potentiam liberam diligendi Deum, quæ in genere causæ formalis extrinsecæ dilectionem reddit liberam. At dilectionem esse liberam, et esse determinationem potentiae a se, est prorsus idem, ut dicebamus n. 17. Ergo habitus infusus præstat concursus formalem extrinsecum, per quem actio diligendi Deum est determinatio, et usus potentiae liberæ. Respondeo. Habitus infusus constituit potestatem non diligendi, solum quatenus hæc potestas

Instantia.

complectitur potestatem diligendi, quia habitus solius dilectionis causa est; non constituit illam secundum rationem differentiam, quam potestas non diligendi superaddit potestati diligendi, scilicet secundum rationem causæ per se, atque directe non dilectionis, seu omissionis, ejus habitus infusus directa causa non est. Voluntas vero complet potestatem non diligendi secundum utramque rationem, quia utriusque extremi, scilicet dilectionis, et omissionis, cum quò ea potestas comparatur, voluntas directe et per se causa est. At potestas non diligendi, prout complectitur potestatem diligendi, comparatur cum dilectione tanquam principium efficiens, et non solum tanquam principium formale; prout complectitur vero rationem differentialem, quam superaddit potestati diligendi, scilicet rationem causæ directæ omissionis, comparatur cum dilectione solum tanquam principium formale. Atque adeo voluntas cui ea ratio specialis competit, superaddit habitui concursus formalem in dilectionem, propter quem actione diligendi voluntas determinet habitum, et non habitus voluntatem. Unde ad confirmationem respondeo. Habitus charitatis complet potentiam liberam diligendi Deum secundum potestatem activam dilectionis, commune potentiae necessariae, quia etiam potentia necessario diligens Deum activa est dilectionis, et constituitur per habitum. Non complet potentiam liberam secundum differentiam specialem, qua differt a potentia necessaria, et comparatur tanquam causa directa omissionis, et principium tantummodo formale dilectionis.

Occurritur
secundo.

27. Ad secundam rationem dubitandi nego assumptum; scilicet habitum infusum esse totam virtutem proximam agendi voluntatis, de quo abunde Disp. XXX. Itidem nego ad tertiam, auxilium gratiæ physice prædeterminare voluntatem, de quo copiose egi Tr. de efficacia gratiæ. Quam addo in eorum sententia, qui admittunt, aut habitum esse adæquatam virtutem agendi voluntatis, aut auxilium gratiæ physice prædeterminare voluntatem, non posse recte defendi, voluntatem determinare habitum, eoque uti ad agendum, potius quam habitum voluntatem, ut evinciunt dubitandi rationes, et ea, quæ probant, eis positis nullam arbitrio libertatem relinqui, ut locis superioribus ostendimus. Alia, quæ nostræ

doctrinæ obesse possunt, ex sequentibus corollariis lucem accipiunt.

SECTIO VI.

Corollaria.

Corollarium
primum.

28. Unde colligitur primo, non posse idem determinare voluntatem, et ejus determinationem efficere; tum quia habitus efficit determinationem voluntatis, et non determinat voluntatem; tum quia determinare actionem præter concursum efficientem vindicat etiam concursum formalem extrinsecum quem exposuimus. Potest autem competere alicui causæ concursus efficiens determinationis, cui deficit concursus formalis extrinsecus a potestate non operandi contingens. Sicut non est idem vivere, et actum vitalem efficere; nam vivere præter concursum efficientem actus vitalis, poscit etiam concursum materialem, qui principio efficienti actus vitalis deesse potest, qua re Deus non vivit per actus vitales potentiae creatæ, quos efficit.

Secundum.

29. Colligitur secundo, causæ determinanti actionem liberam non tribui aliquem principatum in genere causæ efficientis præ non determinanti. Tum quia habitus in genere causæ efficientis principalius concurrit in actum supernaturalem, quam voluntas. Tamen voluntas est causa determinans actionem, et non habitus. Tum quia causa determinans actionem liberi constituitur determinans per duplicem concursum, scilicet efficientem, et formalem. Potest autem causæ conferenti principaliorum concursus efficientem deesse concursus formalis, qui minus principali adsit. Explicatur; causæ vitaliter influenti in actum voluntatis non datur aliquis principatus in genere causæ efficientis præ causa vitaliter non influente, ut constat in Deo præcipuo authore actus voluntatis, quem vitaliter non producit. Quia causa vitaliter influens vindicat duplicem concursum efficientem, et materialem, qui causæ efficienti magis principi repugnare potest, non vero causæ minus præcipuæ. Ergo similiter, etc.

Tertium.

30. Colligitur tertio. Deum suo concursu generali non determinare actionem voluntatis, quamvis actionis voluntatem determinantis causa sit. Tum quia is concursus est tantum efficiens, et omnino indifferens

indifferentia relicta determinationi voluntatis; sicut indifferens est habitus infusus: alias adimeretur voluntati libertas, ut lib. II Phys. et Tr. de Efficacia gratiæ probavimus; tum quia omissio prohibita non refertur in concursum Dei, tanquam in causam determinantem, ut arguebamus de habitu infuso. Itaque sicut nullum est absurdum, Deum non esse causam vitalem actionis liberæ, cujus est causa vitalis arbitrium, quia eo solum negatur concursus materialis ad vitalem influxus necessarius, non vero concursus efficiens, qui divino principatui congruit; sic nullum absurdum esse debet, Deum non esse causam determinantem actionis liberæ, quia eo solum negatur concursus formalis ad determinationem liberam necessarius, non vero concursus efficiens, qui divinam potestatem decet.

Sententia
Suaris.

31. Seorsim sentit Suarez lib. I, opusc. c. XVII, n. 8 et 9, asserens licet Deus nulla ratione prædeterminet voluntatem, posse tamen dici determinare voluntatem non sine ipsa, sed cum ipsa. Quia quidquid agit voluntas creata, agit Deus cum ipsa. Voluntas creata agit suam determinationem: ergo etiam Deus. Determinare voluntatem est agere determinationem ipsius: ergo Deo convenit determinare voluntatem. Hoc argumentum imprimis instatur in habitu efficiente determinationem voluntatis, et non determinante. Deinde diluitur ex n. 28 et toto decursu nostræ Disp. ubi exposuimus, aliud esse determinare, aliud determinationem efficere; quippe ad primum desideratur concursus formalis, et efficiens; ad secundum vero concursus tantum efficiens.

Instantia.

32. Si vero urgeas, Deo non deesse concursum formalem, cum illi competat dominium actionis creatæ, et potestas cohibendi illam. Respondeo. Deus non potest cohibere actionem nostræ voluntatis in sensu composito potestatis agendi voluntatis, sed solum in sensu diviso. Voluntas vero potest cohibere suam actionem in sensu composito potestatis agendi. At concursus formalis a quo voluntas creata dicitur determinare actionem, est, qui provenit a potestate retinendi actionem composita cum potestate agendi, non ab ea, quæ agendi potestatem destruit. Deus itaque potest privare nostram voluntatem actione negando illi suum concursum, aut aliud requisitum ad agendum. Positis vero concursu generali Dei, et aliis requisitis ad libertatem primam voluntatis, omissio actio-

nis liberæ non est a Deo, ut determinante, sed a sola voluntate potente uti concursu generali indifferenti Dei, et aliis ad agendum requisitis, prout sibi libuerit. Unde posito tali concursu (ut obiter alias objectiones præcidamus) neque omissio, neque actio nostræ voluntatis Deo immediate, et formaliter libera est, sed mediate, et objective duntaxat: nam Deus totam suam libertatem in actionem, et omissionem nostræ voluntatis exercuit per effectum antecedentem suæ voluntatis quo eum concursum indifferentem suæ omnipotentiae nostræ voluntati paravit. Eo autem posito non exercetur ulterius nova, formali, et immediata libertate per actionem, aut omissionem nostræ voluntatis ipsum subsequutam, sicut exercetur nostra voluntas; sed veluti quidam habitus nostræ potestati subjectus operatur necessario nostra voluntate operante.

33. Dices, verum quidem esse posito concursu indifferenti Dei non convenire Deo potestatem cohibendi actionem nostram se solo; secus vero potestatem cohibendi illam simul cum voluntate creata: nam Deus eo concursu indifferenti causa est directa utriusque extremi, cujus est causa directa voluntas creata, quæ sine Deo operante cum ipsa quidquam operari non valet. Præsertim si omissio sic alicujus actionis prohibita, contradictionis libertas exerceatur in illam per nolitionem positivam honestam. Tunc enim Deus causa directa est talis omissionis: ergo concursum in actionem oppositam præstat Deus cum potestate non agendi, quæ sit directa causa non actionis. Quo Deus discrepat ab habitu infuso agendi supernaturalis actus, cui negavimus virtutem directam non agendi n. 22. et seq. Respondeo. Duplex est potestas non agendi, sicut et agendi. Alia non agendi ab intrinseco, et immanenter; alia non agendi ab extrinseco et transeunter. Non gravate argumento concedam, convenire interdum Deo potestatem non agendi ab extrinseco, et transeunter; secus vero non agendi ab intrinseco et immanenter. At concursus formalis extrinsecus; quo causa constituitur determinans actionis liberæ non est, quem confert potestas non agendi ab extrinseco et transeunter, sed ab intrinseco, et immanenter, quæ propria est voluntatis creatæ.

Alia instan-
tia.

34. Insistes. Actio, qua Deus agit simul cum voluntate creata, est determinatio vo-

Adhuc alia.

luntatis creatæ : ergo licet Deus secundum se non sit actu determinans voluntatis creatæ, tamen ut actu agens per eam actionem, vel complectens eam actionem determinabit voluntatem creatam : nam cum indivisa sit actio, indivisim constituet Deum determinantem voluntatis, sicut ipsam voluntatem. Respondeo. Potest eadem actio individua non uno, sed diverso modo denominare agentia diversa, quia agentia non uno, seu diverso modo comparantur cum illa ; ut eadem actio voluntatis denominat voluntatem viventem, et interdum delinquentem, Deum vero eo pacto denominare repugnat. Similiter igitur poterit voluntatem reddere determinantem, et non Deum, quia voluntas comparatur cum illa tanquam causa formaliter libera cum potestate agendi, non agendi ab intrinseco per concursum efficientem, et formalem ; qua ratione non comparatur Deus. Ut autem objectio penitus explicetur, nota, determinationem, seu usum voluntatis bifariam sumi, ut tradit Gabr. in I, dist. I, p. I, lit. A. Primo, late prout significat determinationem, et usum physicum communem etiam potentiæ necessariæ, qua ratione denotat exercitium physicum potentiæ connectens ipsam cum termino. Secundo, strice prout significat determinationem, seu usum rationalem moralem proprium potentiæ rationalis, et liberæ, qua ratione denotat actionem potestatis, et dominii in terminum. Nunc de usu, et determinatione voluntatis in hac secunda usurpatione disserimus. Esto igitur in prima actio indivisa voluntatis, et Dei sit essentialiter determinatio utriusque, proptereaque utrumque determinantem actionis constituat ; cæterum in secunda ea actio essentialiter non est usus, et determinatio voluntatis, cum possit de libera in necessariam transire, ut arguebamus n. 27. Atque adeo ex diverso concursu formali extrinseco, quo Deus, et voluntas creata comparatur cum illa, potest voluntatem determinantem efficere, quin Deum.

35. Colligitur quarto, neque auxilium efficax gratiæ, sive Deum per auxilium efficax gratiæ determinare voluntatem, sed a voluntate potius ad agendum determinari. Nam auxilium efficax gratiæ non est physice prædeterminans, ut Tractatu de efficacia gratiæ multis sancivimus. Aliunde non est præditum potestate agendi, et non

agendi, qua voluntas prædita est, hoc est, non confert in actum voluntatis concursum efficientem, et formalem, quem a voluntate conferri, exposuimus. Ergo auxilium gratiæ non determinat actionem voluntatis, sed voluntas potius actionem gratiæ. Ad quod mutuare lucem ex dictis de habitibus infusis ; nam voluntas utitur auxiliis gratiæ pro suo libito, sicut utitur habitibus infusis, ut ostendimas D. CX, sect. x. Cui difficultati illustrandæ totam hujus disputationis doctrinam destinavimus, dum per sedem Apostolicam nobis ex professo disputare licuerit.

36. Colligitur denique quo sensu verum sit voluntatem creatam esse primam causam, seu radicem suæ determinationis. Etenim bifariam potest intelligi, voluntatem esse primam causam suæ determinationis. Primo, quia est independens a priori causa efficiente suæ determinationis. Secundo, quia est independens a priori causa determinante suæ actionis. In primo sensu negandum est, primam causam determinationis libere esse arbitrium creatum, ut negatur ab omnibus Societatis Theologis, quidquid eis falso imponat contrarius Alvarez, de Aux. Disp. LXXXIX. Nam nullus nostrorum negat, determinationem nostræ voluntatis pendere a Deo, ut efficiente ipsius, sed omnes constanter admittunt, præcipuum concursum efficientem in determinationem voluntatis a Deo conferri. In secundo vero concedi potest voluntati creatæ primatus determinationis, quia a Deo non pendet nostra determinatio ut a determinante, sed ut ab efficiente ipsam. Quod sane non adimitur Deo primatus in genere causæ efficientis, sed formalis dumtaxat, ut exposuimus n. 29. Neque tamen propterea absolute, et simpliciter absque ullo addito dicenda est voluntas creata prima causa determinationis liberæ : quoniam prima causa determinationis absolute, et simpliciter sonat causam independentem ab alio, ut efficiente. Sicut voluntas creata non est primum liberum seu volens, neque primum vivens absolute, et simpliciter, quia licet ejus actiones vitales, et liberæ non pendeant a Deo, ut a causa vivente, et formaliter volente, et exercente libertatem per illas, tamen sufficit pendere a Deo ut efficiente, ut absolute sit primatus voluntatis denegetur : in quo cernis nihil nisi vocale contineri, et rem vocibus explicatam Catholicis Theologis esse constantem.

Quintum.

SECTIO VII.

An sit in potestate voluntatis operari circa objectum habitus infusi, quin operetur habitus infusus?

37. Scilicet, an potestas utendi habitibus infusis, cum volueris, eo porrigatur, ut possis continere actionem habitus, etiam cum diligis objectum ipsius, in tuoque arbitrio sit, elicere ejus amorem, quin habitus tibi inhærens influat in illum? In hac quæstione non habeo sententias, quas referam, sicut nec Scriptores, quos consulam. Quamquam sententiam affirmantem indicare videatur P. Ruiz, de providentia, Disp. XLI, sect. x, n. 9, et Medina I, II, q. LXXVIII, art. 2, ad 2, contra I. conclusionem.

Suppositio.

38. Præmitto pro ea declaranda amorem objecti habitus infusi posse esse naturalem, et supernaturalem, ideoque duplicem in illa difficultatem contineri. Alteram, an possit voluntas elicere amorem supernaturalem ejus objecti non influente habitu infuso in illum? Alteram, an possit elicere amorem naturalem, quin habitus infusus supernaturalem efficiat? Naturalem enim amorem non fieri ab habitu infuso, indubitatum, est, præsertim in mea sententia constituente amorem, et omnem vitalem actum pendentem essentialiter a principiis efficientibus ipsum. Præmitto secundo quæstionem non esse de amore objecti materialis, sed formalis. Certum enim est, habitum infusum non evercere si ad virtutem, nisi in actum, qui ipsius objectum formale attingat, v. gr. Religionem non agere quidquam in actum, qui fertur in cultum externum Dei ex motivo charitatis, et non ipsius Religionis. Propterea præmitto tertio, amorem naturalem posse moveri ex motivo supernaturali, quod respicit habitus infusus, et amorem supernaturalem ex motivo naturali, quod respicit amor naturalis, et habitus acquisitus, de quo satis Disp. XLV.

Assertio prima.

39. Assero primo. Non potest voluntas elicere amorem supernaturalem objecti ex motivo habitus infusi, quin habitus præexistens influat in illum, verbi gratia, amorem supernaturalem Dei, quin habitus præexistens charitatis coagat cum voluntate ipsum. Ita videntur supponere Theologi, cum omnem amorem supernaturalem Dei elicatum a ju-

sto, et omnem assensum supernaturalem fidei a fidei elicatum supponunt elicatos ex habitibus infusis. Et quidem probò. Nequit voluntas elicere amorem supernaturalem objecti, non efficiente eundem principio aliquo supernaturali. At præsentibus, et valentibus agere habitibus infusis nullum aliud adest principium supernaturale, quod eum amorem efficiat, quia alia principia supernaturalia, ut auxilium extrinsecum, aut gratia actualis juxta providentiam ordinariam Dei solum efficiunt actum supernaturalem in defectum habitus infusi. Ergo nequit voluntas eum actum elicere non efficiente habitu infuso. Explicatur, habitus infusus tribuit voluntati simpliciter posse. At voluntas nequit agere actus sibi subjectos absque principiis requisitis ad simpliciter posse; quare licet uti possit speciebus, cum sibi voluerit, tamen non potest inducere intellectum ad cognoscendum sine speciebus, quia species sunt requisitæ ad simpliciter posse. Ergo neque poterit in actum supernaturalem actionem exercere sine habitibus infusis. Iterum: Habitus infusus, cum adest, exigit, ut sibi detur concursus ad agendum actus supernaturales: cum voluntas se determinaverit. Ergo vis inferretur habitui, si voluntate agente negaretur ipsi concursus ad illos. Præterea, non est in potestate justi elicere actum supernaturalem non meritorium. Si autem posset actum supernaturalem elicere, quin ageret habitus infusus, etiam posset elicere, quin actus procederet ex habitu gratiæ prout requiritur ad meritum condignum. Ergo non est in ejus potestate dividere suam actionem ab actione habitus infusi.

40. Objicies primo. Potest voluntas operari, quin operetur ex habitu acquisito præexistente. Ergo etiam quin operetur ex habitu infuso. Consequentia videtur bona, quia proloquium vulgare, « Habitibus uti » mur, cum volumus, » eadem facultate extenditur ad habitus infusos, et acquisitos. Antecedens probatur ex S. Th., I-II, q. LXXVII, a. 2, opus. « Sicut potest contingere, quod » aliquis habens habitum vitiosum primum » pat in actum virtutis, ita etiam potest » contingere, quod aliquis habens habitum » virtuosum interdum non ex habitu opere- » tur, sed ex passione insurgente, vel etiam » ex ignorantia. » Hoc est, sicut est in potestate voluntatis præventæ habitu vitioso non agere circa objectum ipsius, sed circa

Objectio prima.

objectum virtutis, ita etiam non exerceri circa objectum turpe ex concursu habitus, sed ex motione passionis, aut ex ignorantia. Præterea potest voluntas præveniri ex affectu vanæ gloriæ inclinante ad agendum propter gloriam vanam, quin voluntas operetur ex illo affectu, sed ex solo affectu virtutis, aut ex alio affectu vitii: ergo quamvis præventa sit habitu, poterit operari, quin ex inclinatione, et concursu habitus exerceatur. Etenim ideo non operatur ex affectu, et inclinatione gloriæ vanæ, quia etiam eo non præcedente operantur, ut sæpius explicuimus. At cum habet habitum acquisitum, sic interdum operatur, ut etiam destitutus habitu operaretur: ergo cum habet habitum, potest exerceri circa objectum ipsius, quin interveniat concursus et inclinatio habitus.

41. Respondeo primo. Consequentia non est bona; nam habitus infusus est simpliciter necessarius, ut potentia exerceatur per affectum supernaturalem circa objectum ipsius; acquisitus vero simpliciter necessarius non est, ut per affectum naturalem exerceatur circa ejusdem objectum. Atque ita licet posset voluntas recusare actionem habitus acquisiti non necessariam, non poterit actionem habitus infusi omnino necessariam. Unde paritas habitus infusi, et acquisiti quoad obedientiam voluntati non potest esse adæquata sed inad æquata, videlicet solum, quatenus neutro habitu adigitur ad agendum necessario, sed cum sibi libuerit. Secundo, antecedens non est omnino verum. Etenim habitus acquisitus duplicem concursum confert in actum, alterum efficientem; alterum formalem per inclinationem, et facilitatem potentiae, quæ solet interdum potentiae esse causa, ut crebriores actus eliciat circa objectum ipsius, quos eliceret, si habitus non præcessisset facilitans, seu inclinans potentiam in illud. Igitur potest contingere, ut voluntas feratur in objectum habitus quin moveatur ex concursu formali habitus scilicet ex inclinatione, aut facilitate ipsius, sed ex passione, aut ignorantia, ut ait S. Th. videlicet cum in illud ferretur, etiamsi non præcessisset habitus, ut argumentum evincit ex paritate affectus vanæ gloriæ. Sed non potest in tale objectum affici, quin adsit in eum affectum concursus efficiens habitus acquisiti, cum semper verum sit præsentis habitus potentiam manere expeditam ad plures actus

eliciendos simul cum eo affectu, quam si habitus non adesset, quod est munus proprium concursus efficientis habitus acquisiti, scilicet minuere conatum et actionem potentiae, ut in plures simul actus incumberet, ut lib. de Anima exposuimus. At nostra disputatio non procedit de concursu formali, sed de efficiente duntaxat habitus infusi: ergo quoad efficientem concursum par est obedientia habitus acquisiti, et infusi.

42. Objicies secundo. Circa objectum habitus infusi possibilis est duplex species affectuum supernaturalium: altera pendentium essentialiter ab habitu infuso, altera pendentium essentialiter, et adæquate ab auxiliis gratiæ actualis, quales fiunt a peccatore non existentibus habitibus infusis, ut vidimus Disp. XXXIV, sect. vii, Disp. XXXV, sect. iii, et iv, et Disp. LXXVII, sect. x et xi. At cum existunt habitus infusi, etiam existunt simul auxilia gratiæ actualis liberumque est voluntati prævio affectu, et in actu signato velle, ut fiat amor supernaturalis Dei pendens essentialiter a solo concursu efficienti auxiliorum actualium, et non fiat supernaturalis amor pendens essentialiter a concursu efficienti habitus infusi: ergo liberum erit voluntati, elicere præsentis habitu infuso amorem supernaturalem, quem habitus infusus non efficiat: nam præsentibus principiis requisitis ad duplicem actum specie diversum potest voluntas, quem voluerit ex illis eligere, præsertim utens imperio reflexo, atque signato, ut ex actibus religionis, et charitatis, eligere actum charitatis prætermisso religionis actu. Confirmatur. Tota ratio propter quam negavimus voluntati potestatem dividendi suam actionem ab actione habitus infusi, fuit, quia habitus infusus tribuit simplicitate ad actum supernaturalem. At ad actum pendentem essentialiter a solo concursu efficienti auxiliorum gratiæ non tribuit habitus simpliciter posse, cum ei actui repugnet a concursu efficienti habitus pendere: ergo potestas erit voluntati ad dividendum actionem in eum actum supernaturalem ab actione habitus infusi, cum adest habitus infusus simul cum auxiliis actualis gratiæ valentibus cum eligere.

43. Respondeo. Utraque species affectuum supernaturalium non est simul possibilis proxime, sed remote: nam species actuum pendentium a sola efficientia auxiliorum gratiæ, tantum est possibilis proxime, cum

Objectis secunda.

desunt habitus infusi potentes efficere affectus essentialiter ab ipsis pendentes, tunc enim solum debetur eis concursus adæquatus principii supernaturalis ad agendum, secus vero, cum adsunt habitus infusi, quibus hoc solum munus demandatum est, ut potentias elevent ad agendum, et cum eis affectus supernaturales efficiant. Unde tunc solum remote erunt possibiles affectus pendentes ab auxiliis gratiæ. Atque adeo quemcumque imperet voluntas, non poterit in præsentia habituum alios affectus, quam ab ipsis pendentes elicere. Secus est, cum affectus diversi pertinent ad habitus diversos, quia omnes sunt proxime possibiles, et ad omnes paratus est concursus a Deo, ideoque potest arbitrium inter actum charitatis, et religionis, quem voluerit, eligere. Jam ad confirmationem respondeo. Ratio, propter quam negamus voluntati facultatem separandi suam actionem ab actione habitus infusi, est, quia solus habitus cum adest, tribuit simpliciter potestatem proximam agendi affectus supernaturalis circa objectum ipsius, nam præsentem habitu infuso non tribuit auxilium gratiæ seorsim ab habitu proximam potestatem ad aliquem actum. Unde quamvis habitus non conferat posse simpliciter in actum pendentem essentialiter a solo auxilio gratiæ, confert absolute posse in actus supernaturales proxime possibiles, siquidem actus a solo auxilio gratiæ pendentes in præsentia habituum proximi possibiles non sunt.

Assertio
secunda.

44. Assero secundo. Neque potest voluntas elicere amorem naturalem ex motivo virtutis acquisitæ, quin habitus infusus etiam amorem supernaturalem eliciat. Id expresse tuetur Coninch. II, II, Disp. VI, num. 70. Quod ego sic probo. Cum voluntas elicit affectum naturalem ex motivo virtutis acquisitæ, juxta providentiam ordinariam Dei, elicit simul affectum supernaturalem, quem elicere posse ex eodem motivo præmisimus num. 38. At voluntate eliciente affectum supernaturalem, simul cum illa efficit necessario eundem habitus infusus: ergo cum voluntas elicit affectum naturalem ex motivo virtutis acquisitæ, habitus efficit cum illo affectum supernaturalem. Consequentia est manifesta. Minor constat ex assertionem præcedenti. Major fuit illustrata, et ostensa fuit Disput. XX, ubi plura contra illam expeditimus. Neque hoc assertum aliunde expugnari potest, nisi ex divisione affectus

naturalis honesti ab affectu supernaturali, constituta in potestate voluntatis. Igitur cum hoc principium satis firmatum sit ea Disput. non est quid in præsentem contra hoc assertum explicatione dignum sit.

DIPUTATIO CXXVI.

AN HABITUS INFUSI EXCEDANT PERFECTIONE
ENTITATIVA SUOS ACTUS?

Ad integram perfectionis habituum supernaturalium notionem operæ pretium erit, illam cum perfectione actuum conferre.

SECTIO I.

*Proponitur controversia, et Scholasticorum
dissensio.*

1. Duplex est actuum perfectio, seu bonitas. Altera entitativa, seu physica, quæ ipsis est omnino intrinseca et identificata, eisdem sive liberis, sive necessariis semper conveniens. Altera moralis, quæ ipsis solum liberis, et ut a supposito regulis moris subjecto, sancto aut peccatore elicitis conveniens, quæ propterea eis extrinseca, et variabilis esse potest. Indubitatum quidem mihi est, bonitate morali excedi habitus a suis actibus, tum quia habitus nullius prorsus bonitatis moralis, sicut neque libertatis aut directionis rationalis capaces sunt; tum quia sunt expertes omnis meriti, et laudabilitatis, quæ sunt proprietates sectantes bonitatem moralem. In quo vere nulla nisi vocum dissensio inter scholasticos esse potest. Relinquitur ergo tota quæstio de perfectione entitativa, seu physica.

Actuum
duplex per-
fectio.

2. Rursus hæc perfectio entitativa, seu physica actuum bifariam potest considerari. Primo, in concreto cum habitibus, et subjecto, in quo omnes resident. Secundo, in abstracto seorsim ab habitibus, et subjecto, quibus accedunt. Certum etiam est, potentiam instructam habitibus meliorem, et perfectiorem considerari actu operantem, et in concreto cum habitibus, et actibus simul, quam solum præcinctam, et paratam ad

Subdivisio

agendum cum solis habitibus; nam sub priori consideratione apprehenditur complexum continens perfectionem habituum, et actuum simul; sub posteriori vero actuum perfectio excluditur. Quid autem perfectius est, quod complectitur utramque perfectionem, scilicet actuum, et habituum simul, quam quod unam tantum illorum, scilicet habituum comprehendit. Itaque disputatio solum movetur de perfectione entitativa actuum in abstracto, et seorsim ab habitibus apprehensa.

Alia sub-
divisio.

3. Ulterius hæc perfectio entitativa habituum, et actuum in abstracto, et seorsim concepta alia est absoluta, alia comparativa, seu relativa ad subjectum. Absoluta pensatur penes perfectiones integrantes, et constituentes rem. Relativa vero penes convenientiam, aut inconvenientiam ad subjectum. Plura enim quæ absolute sunt perfectiora, seu meliora, comparative meliora non sunt. Calor enim ut octo perfectior est, quam calor ut quatuor; tamen comparatione hominis melior, et commodior est calor ut quatuor, qui consulit sanitati ipsius, quam calor ut octo, qui eam demolitur. Item musca absolute nobilior est, quam aer, aut cælum, cæterum in ordine ad conservationem, et perfectionem universi vilior est. Ideo utramque perfectionem habituum, et actuum tam absolutam, quam relativam ad subjectum momentis nostræ disputationis examinabimus.

Sententia
prima.

4. Prima sententia universim negat habitus infusos perfectione entitativa actibus præferri. Ita Richardus, in IV, dist. LIX, art. 1, q. iv; Sotus, ibidem, quæst. i, art. 2; con. i; Ægid., quodlib. IV, q. xix; Scotus, in IV, dist. II, q. ii, ad 3; Cajet, I par., q. xxv, ad art. 1, et II, II, q. lxxi, ad art. 3; Alvarez, de Auxil., Disp. LXXXVIII, num. 12; P. Granadus, I, II, contr. IV, de habitu, Disp. V, n. 2. Quibus accedit Lorca, I, II, q. lxxi, comment. III, qui solus expresse perfectionis etiam relative meminit.

Secunda
sententia.

Secunda sententia absolute affirmat habitus infusos præstare actibus in entitativa perfectione. Ita Alensis, p. 2, q. xcvi, alias civ, memb. iii, nec non tres Salmanticenses Magistri Curiel, I, II, q. lxxi, art. 3, § 2; Zumel, ibidem, in discursu art. 3, con. III; Ant. Perez, cert. vii, schol. n. 20. Item P. Suarez, lib. VI de Gratia, cap. vii, n. 4, lib. VIII, c. iv, n. 10, in Met., Disp. XLIV,

sect. viii, n. 18, et P. Tannerus, 1, 2, Disp. IV, q. i, n. 18.

Tertia sententia est media, quæ perfectionem absolutam habituum antecedit perfectioni absolutæ actuum, relativam vero ad subjectum postponit. Ita P. Vasquez, I, II, q. lxxi, in Exposit. art. 3.

Tertia.
Sententia.

SECTIO II.

Propria sententia.

5. Semper judicavi difficile, ea, quorum inæqualitas manifesta non est, certis ponderibus librare, et excessum unius præ alio momentis constantibus definire. Ut enim aliqua sunt quæ ex apprehensione terminorum innotescunt nobiliora aliis, ita alia inter se composita sic mutuo sese excedunt, ut nulla, nisi arbitraria æstimatione ipsorum videatur posse præstantia absoluta decerni. Cujus rei difficultas unde nascatur, vidimus Disput. XXI, sect. ii, videlicet, quia principia nobis desunt, quibus inæqualitatem perfectionum tam in genere, quam in specie metiamur. Quis enim æstimet, an calor perfectior sit, quam frigus, albedo, quam nigredo, virtus justitiæ, quam virtus misericordiæ, et alia id genus? Plures enim sunt perfectiones in una re, quæ non sunt in alia, et nobis non constat, quanam illarum perfectionum præstantior sit. Quare in collatione plurium rerum inter se necessario hæremus, et nisi ex bono, et æquo præstantiorem decernere non valemus. Sic in re præsentī, ubi Theologorum judicantia sunt, promptum nobis non erit in habitum, et actum præstantioris æstimationem ferre. Quanquam quod æquius, et probabilius apparet, statuere non recusamus, et Authorum dissensionem eos non sisse, si tibi videbitur, gaudebimus.

Propria
sententia.

6. Assero primo. Major est nobilitas absoluta habitus infusi, quam entitativa perfectio singulorum actuum; secus vero quam tota collectio actuum, qui sub sphaera activitatis habitus continentur. Priorem partem damus Authoribus secundæ sententiæ. Posteriorem Authoribus primæ. Prior probatur. Inter actus, quos habitus infusus edere valet, sunt simplices affectus voluntatis, et apprehensiones simplices intellectus. Quis autem non judicet præstantiorem esse habitum charitatis, quam simplicem complacentiam

Assertio.

bonitatis divinæ, et habitum fidei infusæ quam apprehensionem simplicem testimonii divini. Secundo, ex actibus naturalibus intellectus, aut voluntatis nullus est, qui excellat perfectionem potentiæ intelligentis, aut volentis, sicut nullus est, qui adæquet, et exhauriat activitatem ejusdem : ergo neque ex actibus supernaturalibus charitatis aut fidei est aliquis, qui superet perfectionem habitus, sicut non est qui adæquet, et exhauriat omnem ejus activitatem. Probatur consequentia. Tum a paritate rationis, quæ inter habitum infusum, et potentiam maxima est, cum habitus infusus munus gerat potentiæ supernaturalis, præsertim si potentiæ sit virtus adæquata agendi, ut tucntur Thomistæ asserentes primæ sententiæ. Tum quia nullum est argumentum, quod elevet actum supernaturalem supra perfectionem habitus infusi, quod non elevet eadem vi actum naturalem supra perfectionem potentiæ, ut cernimus sect. sequenti. Neque obstat, quod nonnullus dixit, potentiam esse causam principalem actus naturalis, habitum vero causam instrumentalem actus supernaturalis. Tum quia etiam potentia est causa instrumentalis animæ, sicut habitus est causa instrumentalis Dei, ut notavimus Disp. XXXI, sect. v. Tum quia discrimen causæ principalis, et instrumentalis in plerisque causis, et in his, de quibus agimus, tantum est de voce, non autem de re, ut exposuimus ibidem sect. i. Neque habitui decreseit perfectio, quod sit instrumentum tanti principis, scilicet Dei, et in opera tam eximia, scilicet supernaturalia. Quare magna pars Theologorum eum prædicat causam principalem. Tertio denique; quia perfectio tendentiæ actualis in objectum, quæ actus excedit habitum, rependitur pluribus aliis perfectionibus longe superioribus, quæ habitus excedit actum; scilicet activitatem ejus perfectionis, permanentia essendi, continentia aliorum actuum nobiliorem sine fine possibilitatis. ~~Actus enim~~ est actus determinatus, supra quem non sint possibiles plures alii præstantiores, aut ex modo tendendi in objectum, aut ex intensione, aut objecto materiali, aut etiam ex objecto formali partiali. Demus v. g. actum charitatis, quo propter bonitatem divinæ misericordiæ volo elargiri elemosynam, sane possibilis est alius actus, qui in idem objectum formale, et materiale afficiatur intensius, tum intensione gra-

duali, tum intensione, seu vehementia entitativa ex modo tendendi, alius, qui afficiatur in Deum, et cultum religionis simul, alius in obsequium fidei, alius in reliquarum virtutum officia, alius denique in eadem, vel alia materialia objecta non solum propter bonitatem divinæ misericordiæ; sed etiam propter bonitatem sapientiæ, alius etiam propter bonitatem justitiæ, et sic propter alias innumeras perfectiones divinas, quæ intuenti Deum innotescere possunt, quæque sunt partiales rationes motivæ habitus charitatis, ut explicuimus Disp. XLVII. At idem habitus ambitu suæ activitatis complectitur perfectiones omnium istorum actuum. Igitur habitus infusus perfectiones continet, quibus longe rependat unam, aut duas perfectiones excellentes actus, eumque absolute vincat.

7. Posterior pars probatur. Tota collectio actuum producibilium ab habitu adæquant totam activitatem habitus, et ultra perfectiones, quas actus hauriunt ex habitu, superaddunt perfectiones vitalitatis et tendentiæ intentionalis in objectum et alias, quas hauriunt ex objectis, et potentia vitali immediate agente actus. Ergo comparatus habitus cum tota collectione actuum inferior est perfectione actuum. Explicatur; cogitemus actum adeo perfectum, qui exhauriat totam activitatem habitus, ultra quem habitus nullum possit efficere actum; is actus esset nobilior, quam habitus, quia præter perfectionem adæquatam habitui contineret alias desumptas ex potentia, et objecto, aliisque, quæ in actum perfectionem refundunt. Ergo modo totus cumulus perfectionum, quas comprehendunt omnes actus, superior est perfectione habitus. Neque obstat, modo eas omnes perfectiones non coire in identitatem unius actus. Nam sufficit, eas ejusmodi apprehendi, ut si unam coirent longe excelleret perfectionem habitus. Item ejusmodi perfectiones eæ sunt, ut unitæ simul potentiæ unum constituent longe præstantius, quam compositum ex potentia, et habitu. Si autem perfectio habitus superaret cumulum perfectionum omnium actuum, non cogitaretur perfectius compositum complectens omnes actus unitos potentiæ, quam compositum complectens habitum solum potentiæ unitum.

8. Assero secundo. Perfectione relativa plures actus sunt meliores physice potentiæ

Secunda
Assertio.

vitali, quam solus habitus. Hoc damus tertiæ sententiæ. Assertio supponit duo. Alterum, totam collectionem actuum meliorem esse potentiæ, quam solum habitum. Alterum, aliquos esse actus, qui singulatim non sint potentiæ meliores, quam habitus. Primum constat, quia potentia esset magis perfecta, et melior cum omnibus actibus simul habitu, quam esse sine ullo actu cum solo habitu. Secundum vero, quia potentiæ melior est habitus charitatis, quam actus simplicis complacentiæ divinæ, habitus temperantiæ, quam unus tantum temperantiæ actus; tum quia peccatori denegantur ratione peccati habitus infusi charitatis, et temperantiæ, cum eisdem non negentur, neque simplex complacentia bonitatis divinæ, neque actus absolutus temperantiæ, tum quia physice melius est potentiæ posse pro arbitrio elicere plures actus temperantiæ, quam unum tantum actum temperantiæ præscindentem a libertate, et merito possidere. Nunc assertionem probo. Convenientius est homini videre intuitive Deum sine lumine gloriæ, quam possidere lumen gloriæ sine visione Dei; siquidem esset beatus, si Deum videret, sine lumine gloriæ, secus vero si retineret lumen gloriæ sine visione Dei. Item eligibilius est homini diligere efficaciter Deum sine habitu charitatis, quam assequi habitum charitatis sine dilectione efficaci Dei; nam ut vidimus Tr. de justificatione, per actum efficacem charitatis sanctificatur homo, et Deo per amicitiam reconciliatur, secus vero per habitum charitatis distinctum a gratia justificante. Nimis minuta, et arbitraria hæc sunt, ut profundius considerentur.

SECTIO III.

Objiciuntur, et explicantur argumenta aliarum sententiarum.

Sententia
prima.
Objectio
prima.

9. Prima sententia objicit Arist. IX Met. c. x, dicentem, actum esse meliorem potentia. Nec bene, qui cum interpretatur de bonitate morali; nam id probat Arist. exemplo actualis sanitatis, et potentiæ ad illam, quæ solius bonitatis naturalis capaces sunt. Sed respondeo. Arist. non comparat potentiam, et actu seorsim, et in abstracto, sed conjunctim, ac in concreto; scilicet perfectiorem esse potentiam in actu secundo, quam in actu primo indifferenti ad actus contrarios;

quoniam in actu secundo, seu in complexo potentiæ et actus continetur tam perfectio potentiæ, quam actus, in actu primo vero sola perfectio potentiæ. Neque enim credibile est, voluisse Arist. quancumque cogitationem, et volitionem naturalem esse nobiliorem absolute potentia intellectiva, et volitiva.

10. Secundo objicit S. Th. I. p., q. xxv, art. 1, ad 2, ubi ait: « Quancumque » actus est aliud a potentia, oportet, quod » actus sit nobilior potentia. » Item, I. II, q. cxxi, art. 3, in corp., ad 1 et 3, ubi expresse præfert actum habitui, « quia actus » in bono, et malo præeminet potentiæ, ut » dicitur, ix Metaph. melius est enim bene » agere, quam posse bene agere. » Licet enim agat ibi Præceptor Angelicus de bonitate morali, tamen id colligit ex principio, quod est commune bonitati entitativæ actus, et potentiæ. Quare ad primum ut tueatur potiorrem esse actum, quam habitum, perfectioni diuturnitatis habitus, quæ non est moralis, sed physica, contraponi tex parte actus perfectionem actualitatis, et ad tertium, perfectioni causæ efficientis in habitu opponit perfectionem causæ finalis in actu. Respondeo. Hoc argumentum etiam probat, actum esse nobiliorem, quam potentiam. Credibile autem mihi non est, sentire D. Th. singulos actus intellectus vincere perfectione absoluta ipsum intellectum. Voluit igitur, aut actum in concreto cum potentia, et habitu constituere quid perfectius, quam potentiam, et habitum, ut nuper dicebamus ad Arist. quem S. Th. adducit, aut collectionem totam actuum potiorrem esse potentiam, et habitum, ut n. 7, præmisimus.

Secunda.

11. Tertio, objicit actum magis referre actualitatem Dei propriam, quam habitum, qui potentialitatem, et imperfectionem includit. Respondeo. Habitus infusus solam continet potentialitatem activam. Potentialitas autem activa non est aliena a Deo, sed solum passiva. Item in Deo perfectior apprehenditur ratio potentiæ activæ, quam ejus actus. Verbi gratia præstantior est in Deo omnipotentia quam ejus actus, etiamsi omnipotentia actio sit volitio efficax creaturæ, quippe illa est perfectio simpliciter simplex et omnino necessaria, sine qua adæquata Dei perfectio cogitari repugnat; hæc vero est contingens, et libera, sine qua completa Dei perfectio esse, et cogitari potest. Item si in Deo datur actus primus intelligendi, ut volunt plerique etiam adversariorum.

Tertia.

actu primo indifferenti ad actus contrarios; quoniam in actu secundo, seu in complexo lumen intellectuale, quo Deus se cognoscit, apprehenditur ad modum essentiae divinae, actualis vero intellectio ad modum operationis, et proprietatis naturae. Perfectior autem apprehenditur essentia rei, quam operatio, et proprietates ejusdem. Urgeo argumentum in natura intellectiva creata, et actuali intellectione. Intellectio creata non est perfectior, quam natura intellectiva hominis, aut Angeli. Tamen intellectio creata refert magis actualitatem Dei propriam, quam natura intellectiva, quae potentialitatem, et imperfectionem includit.

Quarta.

12. Quarto, objicit, habitum ordinari ad actum tanquam ad finem. Nulla autem res ordinatur ad aliam ipsa ignobiliorem, tanquam ad finem. Confirmatur. Beatitudo formalis, quae est ultimus actus hominis, et id, quod in eo sublimius est, non consistit in habitu, sed in actu, ut tuentur Theologi II., q. III. art. 2. et in IV, Dist. XLXI. Ergo sublimior est actus, quam habitus. Respondeo. Etiam hoc argumentum probat, singulos actus naturales anteposendos potentiae, quae ad illos ordinatur, sicut habitus. Deinde neque potentia, neque habitus ordinatur ad actus seorsim et in abstracto, sed ut concretos, et compositos cum potentia, et habitu; compositum autem ex actibus, et habitu cum potentia quid excelsius est, quam singuli actus. Rursus habitus non refertur in unicum tantum actum, sed in totam collectionem ipsius habitus activitate possibilem; collectio autem omnium actuum potest de sublimitate absoluta contendere cum habitu, ut nostra assertione explicuimus. Denique virtus alicujus potentiae potest ordinari ad aliquid ignobilius absolute quam ipsa, dum id potentiae sit relative convenientius, ac melius. At collectio actuum, esto absolute sit ignobilior, quam habitus, comparatione melior est potentiae. Unde etiam ad confirmationem respondeo. Beatitudo formalis non consistit in eo, quod est absolute sublimius, sed in eo, quod est relative convenientius potentiae. Diximus autem assertione secunda, posse aliquem actum esse convenientiorem potentiae, quam habitum. Sic naturam humanam juxta communem sententiam, non constituit beatam formaliter unio hypostatica, et gratia habitualis, quamvis absolute nobiliores sint visione intuitiva Dei plurimum Schola-

sticorum judicio. Item natura divina virtualiter distincta ab actuali cognitione non apprehenditur formaliter beata perfectione naturae, sed perfectione cognitionis actualis, ut fert communis sententia Theologorum, quamvis prima perfectio non sit inferior, sed superior, quam secunda. Idemque cernes, si compares naturam rationalem humanam, aut Angelicam cum beatitudine naturali, in quam refertur. Haec enim perfectior minime est, quam ipsa rationalis natura. En satis liquidum, beatitudinem formalem non constitui eo, quod est in natura rationali sublimius. Addo, sufficere, quod actus cum habitu concretus sit quid aliud, quam solus habitus luminis gloriae, utin ejus actu constituitur ultima forma beatitudinis, quin opussit, actum seorsim ab habitu esse altiore absolute, quam habitum, ut superiora exempla satis declarant.

13. Secunda sententia arguit contra partem posteriorem primae assertionis. Habitus infusus est causa principalis aequivoca totius collectionis actuum. Ergo est nobilior absolute quam illa. Respondeo. Solus habitus non est causa totalis, sed partialis. Causa autem partialis licet principalis, non debet continere effectum nobilitate superante perfectionem effectus, cum ex alia compartiali possit compleri perfectio adaequata effectui, ut activitas adaequata compleatur.

Sententia secunda.

14. Tertia sententia probat contra secundam assertionem singulos actus esse meliores potentiae, quam habitum; tum quia per singulos actus meremur dona supernaturalia, quae non meremur per habitum; tum quia per singulos actus perficitur ultimo potentia, non autem per habitum. Ad primum respondeo. Non comparamus habitum, et actus in bonitate morali, sed physica, ut praemonuimus n. 4. Argumentum autem solum probat praestantiam actuum in bonitate morali. Deinde non omnes actus elicit ab habitu meritorii sunt, veluti indeliberati, et inefficaces, in quos habitum influere jam vidimus Disp. LXXV. Ad secundum respondeo. Potentia non perficitur ultimo per singulos actus perfectione adaequata, sed inadaequata; cum in ordine ad idem objectum formale per plures alios perfici queat. Per habitum vero perficitur perfectione adaequata in ordine ad objectum formale in actu primo, quamvis non ultimo. Melius autem est potentiae perfici adaequate

Tertia.

in actu primo, quam inadæquate in actu secundo, ut melius mihi est jus ad rem in plura bona, qua jus in re in uno minimo bono.

15. Contra eamdem assertionem probat Lorca, nullum esse actum relative meliorem potentiæ, quam habitum, si absolute melior non est, ut diximus prius. Primo, quia forma perfectior reddit potentiam absolute perfectiorem. Forma autem reddens potentiam perfectiorem, melior est potentiæ, quam alia minus perficiens eamdem. Secundo, quia omnis perfectio accidentis est relate ad potentiam; accidentis enim esse est inesse. Ergo accidens absolute perfectius etiam in ordine ad potentiam perfectius ac melius est. Respondeo. Plures sunt formæ absolute perfectiores, quæ potentiæ, cui insunt, non sunt meliores, ut ostendimus explicatione nostræ assertionis. Ulteriusque declaro; nam spiritualis tristitia, perfectior est quam delectatio sensitiva; tamen animo commodior est delectatio sensitiva, quam spiritualis tristitia. Item apprehensio supernaturalis, qua dæmon torquetur ab igne, nobilior est quam motus localis ejusdem; tamen ea apprehensio non est melior, cum sit totum malum pœnæ quod ejus peccata castigat.

16. Itaque aliud est ex forma perfectioni, et subjecto constitui tertium quoddam perfectius, et melius; aliud formam esse perfectiorem, et meliorem subjecto secundum se, seu subjectum esse in ordine ad se perfectius, ac melius. Prima consideratione forma refertur ad compositum ex utroque coalescens, seu ad subjectum ut complectens formam, eaque ratione verum semper est, formam perfectiorem constituere cum eodem subjecto compositum perfectius. Secunda consideratione vero refertur forma ad subjectum secundum se præscindens a forma, qua ratione potest forma absolute perfectior non esse subjecto secundum se melior, neque subjectum reddere in ordine ad se perfectius, ac melius, licet in ordine ad compositum melius, ac perfectius sit, ut suadent exempla proposita. Sic enim comparata forma perfectior potest, aut minora commoda, aut majora incommoda afferre subjecto secundum se, quam imperfectior, proptereaque esse subjecto minus eligibilis, et conveniens. Unde ad primum respondeo. Forma perfectior constituit subjectum perfectius ac melius in ordine ad compositum

coalescens ex utraque, non vero semper perfectius, ac melius, in ordine ad se, prout requiritur, ut comparative ad subjectum sit perfectior ac melior. Ad secundum respondeo. Perfectio accidentis est in ordine ad subjectum; sed non semper consulendo bonis ipsius subjecti secundum se, sed potius compositi, quod ex forma, et subjecto coalescit, siquidem interdum forma perfectior adducit subjecto ruinam ipsius, et plurima mala, aut saltem minora bona, quæ satisfaciant appetitui ipsius sive naturali sive rationali, quam forma absolute imperfectior.

DISPUTATIO CXVII.

AN HABITUS INFUSI EXCEDANT PERFECTIONE
POTENTIAS VITALES.

1. Ponimus potentias vitales esse realiter distinctas a substantia rationali; nam si ei identificentur, dicendum est, ab habitus infusus non excedi, uti diximus de substantia intellectuali Disput. XXI, sect. II. Deinde certum est, potentias vitales simul cum habitibus infusis continere perfectionem longe præstantiorem sola perfectione naturali ipsarum. Rursus potentias, et virtutes infusas seorsim comparatas mutuo sese pluribus vincere: nam habitus fidei excedit intellectum activitate absoluta sibi nativa actuum supernaturalium, affinitate cum gratia, supernaturalitate, merito vitæ æternæ, certitudine attingendi revelata, et aliis hujusmodi; intellectus vero excedit habitum fidei vitalitate, evidentia plurium virtutum creatarum, et increatarum, capacitate obedientiali videndi Deum, et cognoscendi per scientiam infusam dona supernaturalia, activitate naturali elicendi cognitionem naturalem quidditativam rerum naturalium, immortalitate, et aliis perfectionibus hujusmodi. Nunc disputatio esse potest, quænam harum perfectionum rem, cui identificantur, constituent absolute altiorum comparatam cum alia? Quod quam arbitrarium sit, quis non videat? Sane id satius esset, cuiusque arbitrio et æstimationi

voluntariæ relinquere, quam disputationi scholasticæ subijcere.

2. Tamen P. Granad., I, II, contr. IV, de habitu, Disp. V, n. 4, comparans habitus infusus cum potentiis naturalibus anteponebat habitus potentiis. Cui sententiæ favent, qui sentiunt gratiam justificantem, charitatem, et lumen gloriæ, et alia dona excellentiæ ordinis supernaturalis efferri perfectione supra ipsam naturam rationalem: nam inter habitus infusos numerantur gratia, charitas, et lumen gloriæ. Sicut vero alii habitus infusi excellentiam eorum habituum non pertingunt; sic etiam neque potentiæ vitales distinctæ a substantia rationali pertingunt perfectionem substantiæ rationalis, tantquam distantia existit inter substantiam rationalem, et potentias ipsius, quanta existit inter gratiam, charitatem, aut lumen gloriæ, et reliquos habitus inferiores: ergo sicut habitus supremi excedunt perfectionem substantiæ rationalis, habitus inferiores excedunt perfectionem potentialium accidentalium. Auctores, et argumenta dedimus Disp. XXI, sect. 1. similiter parti contrariæ adherere videntur, qui gratiam justificantem gerentem munus substantiæ supernaturalis arbitrantur inferiorem substantia rationali naturali, quos ibidem adluximus: sicut enim comparatur substantia rationalis cum suis potentiis, comparatur gratia justificans cum habitibus operationis infusis: ergo excessus, qui negatur gratiæ justificanti comparatæ cum substantia, negari proportionem videtur habitibus operativis, qui sectantur gratiam, comparatis cum potentiis.

3, Quamvis ego negaverim Disp. XXI, sect. II, gratiam justificantem præeminere perfectione substantiæ rationali, probabilius arbitror eandem gratiam, nec non totam collectionem habituum infusorum possibilem unicuique potentiæ præstare perfectione naturali potentiæ, ut collectionem habituum pertinentium ad intellectum perfectioni naturali intellectus, et collectionem pertinentium ad voluntatem perfectioni naturali voluntatis. Item si possibilis est unus habitus supernaturalis intellectus, qui operetur sub motivis omnium habituum intellectualium, et unus voluntatis habitus, qui sub motivis singularium virtutum moralium agat, ut in hoc probabilis Disp. XLVII, cum solum præferri perfectione voluntati, et intellectui. Quod si habitus supernaturalis non

solum potest agere sub motivo supernaturali, sed etiam naturali, ut vidimus D. XLV, atque adeo sphaera habitus supernaturalis potest extendi ad omnia objecta honesta, et vera, ad quæ potest extendi suis viribus potentia naturalis. Aliunde actus, quibus natura sua potest tendere in ea objecta habitus infusus, longe altiores sunt actibus, quibus suapte natura potest ferri potentia naturalis: ergo cum potissima perfectio potentialium et habituum metienda, sit ex objectis, et actibus, præstabunt huiusmodi habitus perfectione potentiis. Continet enim habitus infusus sic consideratus perfectionem ejusdam intellectus, et voluntatis supernaturalis in tota sua latitudine consideratæ, quæ perfectior potentia est, quam potentia naturalis. Consequenter cum gratia justificans sit veluti natura, in qua continetur tota perfectio supernaturalium, eique superaddat alias excellentias præstantissimas sanctitatis, adoptionis, et similes, potiori jure gratia justificans erit perfectioni naturali potentialium præferenda. Unde perfectiones, quibus potentia naturalis antecellit gratiam et habitum hac latitudine consideratum, eam solum secundum quid, non simpliciter præstantiorem efficient.

4. Cæterum idem affirmare non ausim de omnibus aliis habitibus infusis, qui objecta formalia limitata respiciunt, singulatim compositis cum potentia naturali. Excellentia enim supernaturalitatis habitus temperantiæ satis videtur rependi innumeris aliis excellentibus perfectionibus voluntatis, ut vitalitate, libertate, capacitate naturali prosequendi omnia bona, capacitate obedientiali agendi aliarum virtutum actus, immortalitate, et aliis. Quamquam de habitibus infusis, qui sub unico motivo possunt porrigi in omnia objecta honeste diligibilia, et detestabilia voluntatis, aut in omnia vere cognoscibilia intellectus, ut charitas, lumen gloriæ, scientia infusa, et alii huiusmodi, rectius id dubitari possit. Tum quia partem affirmantem præstantiæ ipsorum suadent ea, quæ proposuimus Disp. XXI, sect. I, ad probandum ea dona antecellere substantiæ rationali. Tum quia eorum actus ambiunt totam latitudinem sphaeræ voluntatis et intellectus. Partem vero negantem reddunt probabilem, tum perfectiones naturalis intellectus, et voluntatis, quas aliis habitibus opposuimus; tum solutiones, quas argumentis suadentibus præstantiam eorum su-

pra substantiam rationalem dedimus Disp. XXI, sect. II. Neque latitudo sphaeræ eorum habituum convincit, cum ea non sit ad objecta formalia, sed materialia dumtaxat potentiarum naturalium, quæ compensari videtur excessu latitudinis objectorum formalium, aliisque præstantiis potentiarum principii quas expendimus. Cernis hæc solo arbitrio æstimanda : ergo tuo arbitrio æstimationem, ac pretium relinquo.

DISPUTATIO CXXVIII.

CONNEXIO HABITUUM INFUSORUM CUM GRATIA JUSTIFICANTE.

In hac Disputatione quatuor sunt explicanda. Primum, an habitus infusi antecedant primam infusionem gratiæ justificantis ; secundum, an omnes semper, et ubique sectentur illam ? tertium, an omnes cum gratia intendant ? quartum, an omnes æqualem cum gratia intensionem habeant.

SECTIO I.

An habitus infusi antecedant primam infusionem gratiæ.

Ratio difficultatis.

1. Non est difficultas de antecessione naturæ, sed temporis. Eaque movetur a Theologis de habitibus spei, ac fidei, qui deperdita gratia perseverant in peccatore, an scilicet eadem ratione ante gratiam primum infusam, cum præsertim homo non baptizatus elicit actus fidei, aut spei, sine actu charitatis sufficiente ad justificationem, homini concedantur ? Itaque supponitur charitatem, et virtutes morales ante gratiam non infundi. De charitate res est clara, tum quia Sacri Scriptores et Patres multis prædicant individuum societatem charitatis et gratiæ, quare merito dubitatur, an velint esse unicam et eandem realiter formam. Eorum igitur testimonia saltem indissolubilem unionem utriusque persuadent. Ea dedimus, dabimusque Tr. de gratia justificante, et charitate. Tum quia charitas habitualis deperditur simul cum gratia ; ergo

sine gratia non acquiritur. Tum quia non infunditur sine actu perfecto charitatis, cum actu vero perfecto charitatis non infunditur charitas sine gratia, siquidem is actus est ultima dispositio cui ex lege Dei annexa est hominis justificatio. Identidem probatur de habitibus virtutum moralium, quorum etiam ornatus deperditur per peccatum simul cum gratia, ut decernemus inferius. Item eorum actus intrinsecè supernaturales fiunt ab infidelibus, ut illustravimus Disp. XX, a sect. XII. Quis autem credat virtutes supernaturales infidelibus ante fidem, et justificationem concedi. Ergo tota disputatio relinquatur de habitibus spei, ac fidei. Tamen hic nota, non disseri de his habitibus prout sunt virtutes in statu perfecto, et ut aiunt, formatæ, ac meritorum elicitivæ ; sic enim gratiam, et charitatem supponunt ; sed solum prout sunt facultates elicitivæ actuum supernaturalium secundum entitatem ipsis intrinsecam, quam retinent in peccatore prius justificato post deperditam gratiam primum infusam.

2. Volunt, eos habitus sine gratia justificante primum infundi, cum sine actu charitatis fiunt eorum actus ab homine nondum baptizato, P. Suarez, tom. III, in III p. Disp. XXVIII, sect. III, de fide Disp. VII, sect. III, n. 4, et lib. VIII, de gratia, c. xxiii, n. 44 ; P. Vasquez, I, II, Disp. CCIII, n. 117, et to. II, in III p., Disp. CLVIII, fine ; P. Salas, t. II, in I, II, Tr. XI, Disp. V, sect. III, et Disp. VII, sect. II, n. 64 ; P. Valen., to. III, Disp. I, q. VI, punct. 2, retractans quod docuerat, tom. II, Disp. VIII, q. II, punct. 2 ; Torres, II, II, Disp. XLI, dub. 9 ; P. Coninch., II, II, Disp. VI, dub. 4 ; P. Granadus, t. II, contr. IX, Tr. I, Disp. I, n. 4, to. III, contr. I, Tr. XIII, Disp. V, n. 9 ; P. Tanner, to. III, Disp. I, q. VI, n. 44 : Rursus Cajetanus, et Bannez, II, II, q. VI, art. 2, circa 3 ; Medina, I, II, q. LXII, art. 4 ; Lorca, II, II, Disp. XXXII ; Pezantius, q. IV, art. 7, con. 3, et alii præsertim recentiores. Quibus adijunge Sotum, I, II, de gratia, c. VIII, et Aragon, II, II, q. VI, art. 4, ad ult. qui tuentur, licet habitus fidei extra sacramentum non infundatur sine charitate, infundi tamen in baptismo homini disposito per fidem actualem, et habenti obicem peccati ad habitum gratiæ.

3. Moventur primo, quia Tridentinum, sess. VI, cap. VII, cum docuisset, nobis in justificatione infundi fidem, spem et chari-

Arguitur primo.

tatem, subdit: « Nam fides, nisi ad eam » spes accedat, et charitas, neque unit per- » fecte cum Christo, neque corporis ejus » vivum membrum efficit, qua ratione ve- » rissime dicitur fidem sine operibus mor- » tuam, et otiosam esse. » Agit enim de totali conversione, et justificatione, quia infidelis conversus justificatur, supponitque fidem quandoque potius infundi, quam charitatem, siquidem ei accedit. Respondeo. Mens Concilii est, solam fidem non sufficere ad justificationem, sed fidei justificanti adjunctam esse charitatem. Atque adeo esto Concilium agat determinate de justificatione hominis infidelis, non agit tamen de accessione successiva charitatis ad fidem, sed simultanea: præmiserat enim Concilium, « in justificatione cum remissione » peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo fidem, spem et charitatem. » Item eis verbis subdit: « Hanc fidem ante » baptis- mi sacramentum ex Apostolorum » traditione catechumeni petunt, cum petunt fidem. » Ubi planius supponit, catechumenos ante sacramentum baptismi non habere fidem habitua-lem, quam petunt, licet cum id petunt, per actum fidei credant vim, et institutionem sacramenti. Deinde Concilium agit de justificatione hominis præscindens a fidei, et infidei; quia vero in justificatione fidelis supponitur fides sine charitate, ait, eam fidem, nisi eidem accedat charitas, non sufficere ad justificationem contra hæreticos nostri temporis, qui aliam formam internam nostræ justificationis non agnoscunt præter fidem.

Arguitur
Secundo.

4. Secundo arguunt. Augustin., lib. I ad Simplic., quæst. II, sub initium, ait: « In » quibusdam tanta est gratia fidei, quanta » non sufficit ad obtinendum regnum cœ- » lorum; » eamque fidem explicat esse catechumenorum credentium sine charitate, et infra. « In quibusdam vero tanta est, ut » jam corpori Christi, et sancto Dei templo » deputentur. » Ex quibus sic colligit: « Fiunt ergo inchoationes quædam fidei » conceptionibus similes: non tamen so- » lum concipi, sed et nasci opus est. » Ubi certe loquitur de fide habituali informi, qua initio concipimur, et accedente charitate deinde nascimur filii Dei. Est igitur in catechumenis habitus fidei sine charitate informis qui non sufficit, ut homo fiat vivum templum, et filius adoptivus Dei. Re-

spondeo. Augustinus apertissime loquitur de fide actuali, de qua versat quæstionem, an semper sit ex præcedente vocatione gratiæ. « Fidei gratiam » cum Paulo « præponens » operibus. » Expende antecedentia; « Non » enim catechumeni non credunt, aut vero » Cornelius non credebat Deo, etc. » Item sequentia: « Nihil horum tamen sine gra- » tia misericordiæ Dei, quia et opera, si » qua sunt bona, consequuntur illam gra- » tiam, non procedunt. » Etenim credere, gratiamque auxiliantem subsequi, non præcedere, quia fides inter bona opera computatur, manifeste significat fidem actua-lem. Deinde non agit Augustinus de catechumenis credentibus sine charitate; nam expresse disserit de « Cornelio antequam » sacramentorum participatione incorpora- » retur Ecclesiæ. » quem tamen prius fuisse justificatum, significat Sacra pagina, Act. x et August. ibid. « Cum Eleemosynis, » et orationibus dignum se probaret cui » Angelus mitteretur, » ut expendimus, et illustravimus Disp. LXXIII, sect. IV. Neque fides conceptioni similis huic cogitationi dissonat; nam etiam is, qui concipitur, vere vivit, animatusque est, quamvis nondum natus, neque datus in lucem. Voluit igitur Augustinus « ad obtinendum regnum cœ- » lorum », non ad justificandum, eam fidem requiri, quæ non solum interius concepta sit, sed etiam exterius nota per susceptionem baptismi, et incorporationem Ecclesiæ, cum homini adulto possibile fuerit, juxta illud Joan. III. quod Augustinus adducit, et omnibus Theologis probat necessitatem sacramenti baptismi; *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto non intrabit in regnum cœlorum.*

5. Tertio, Fides, et spes conservantur sine charitate, et gratia. Ergo etiam infunduntur cum homo per ipsarum actus disponitur. Nam forma independens ab alia quoad conservationem, etiam est independens quoad ejus primam productionem. Confirmatur; ideo abeunte gratia per peccatum quod infidelitatis non sit, conservatur fides, quia homo ille adhuc est fidelis, et congruum est ut ei relinquatur habitus, quo possit connaturaliter suam initiare salutem et ad pristinam gratiam redire. Sed similiter catechumenus credens revelatis a Deo sine charitate est vere fidelis, congruumque est, ut ei provideatur habitus connaturaliter agens, quo tandem assequatur gratiam. Idemque

Tertio.

est de habitu spei. Ergo fides et spes infunduntur ante primam infusionem gratiæ, sicut post illam conservantur. Respondeo. Fides, et spes non conservantur sine gratia connaturaliter, sed præternaturaliter, quia sunt proprietates suapte natura subsequentes gratiam, ab eaque pendentes, ut exponemus infra, pereunteque gratia connaturaliter, sicut aliæ virtutes infusæ perirent, nisi Deus aliter statuisset. Hinc consequentia negatur. Primo, per principia extrinseca, quia existentia præternaturalis formæ non est admitenda absque ingenti fundamento. Ad conservationem autem præternaturalem eorum habituum asserendam cogimur ex Conciliis Patribus, et Theologis, ut sect. iv et v videbimus, quibus seclusis etiam conservatio eorum sine gratia esset respuenda. Ad introductionem vero nullum est urgens fundamentum, quod cogat. Secundo, per principia intrinseca, quia plures causæ requiruntur ad introductionem formæ, quæ ad ejus conservationem necessariæ non sunt. Ad introductionem animæ in materiam requiritur vivens ejusdem speciei, quod ad conservationem necessarium non est; ad primam impressionem speciei intelligibilis est necessarium phantasma, quod non est necessarium ad conservationem ejusdem, ad primam infusionem formæ aquæ requiritur frigus ut octo, aut ut sex, sine qua tamen aqua calidissima retinet formam. Ad confirmationem nego anteccedens. Nam si ea esset ratio conservandi fidem, et spem, in absentia gratiæ, pariter conservarentur plures virtutes morales, siquidem peccator deperditionem gratiam propter peccatum intemperantiæ manet religiosus in Deum, justus, et misericors, congruumque est, ut ei relinquuntur virtutes, quibus connaturaliter agens possit placare Deum, eique obsequia aliqua exhibere, quibus ad veniam assequendam præparetur. Alia igitur esse debet ratio retinendi fidem, et spem in absentia gratiæ, de qua nobis agendum sect. iv.

Quarto.

6. Quarto, Deus largitur sua dona homini sufficienter disposito ad illa. Per actus autem fidei, et spei sufficienter est homo dispositus ad dona spei, ac fidei, sicut per actum charitatis ad charitatis donum. Ergo homini credenti, ac speranti largitur Deus spem ac fidem. Respondent aliqui, actus fidei, ac spei non esse sufficientem dispositionem ad habitus, quia non sufficiunt tollere incredulitatem et desperationem, per quas hi habi-

tus deperduntur. Verum hæc solutio tantum habet locum, cum præcessit infidelitatis, aut desperationis peccatum, non tamen in aliis, in quibus ea peccata ante actus fidei, ac spei non antecesserunt. Ergo in illis sufficienti actus disponere subjectum ad introductionem habituum. Præterea quia etiam actus charitatis per se ipsum non sufficit tollere peccata, per quæ tollitur habitus charitatis; tamen sufficienter disponit ad habitum. Rectius respondetur. Ideo actus spei, ac fidei non disponunt ultimo ad introductionem habituum, quia non disponunt ultimo ad introductionem gratiæ justificantis, sine qua connaturaliter introduci non possunt, ut ostendemus infra; actus vero charitatis disponit ad habitum charitatis, quia ultimo ad gratiam disponit; quare si Deus non acceptasset actum charitatis ad introducendum gratiam, posset is fieri, quin habitus charitatis distinctus a gratia infunderetur homini.

Quinto.

7. Quinto, Baptismus dat suum effectum non ponenti obicem. At homo credens ac sperans in Deum, non ponit obicem spei, ac fidei, licet illam ponat charitati. Ergo saltem in baptismo infunduntur homini fides, ac spes sine charitate. Confirmatur primo, quia is homo suscipit characterem, quia ei obicem non ponit. Ergo eadem ratione etiam fidem, et spem. Confirmatur secundo; is homo est vere christianus, et membrum Ecclesiæ. Ergo est fidelis per habitum fidei. Insto argumento. Is homo non ponit obicem religioni, et aliis virtutibus moralibus. Ergo baptismus confert illi virtutes morales, quia confert effectus, quibus obex non est. Itaque obex gratiæ justificantis, est quoque obex omnium habituum infusorum, qui sectantur illam; omnes enim connaturaliter exigunt illam comitari, et sine illa introduci nequeunt. Ad primam confirmationem, discrimen est inter characterem, et virtutes, quod virtutes sunt proprietates annexæ gratiæ justificanti, atque adeo subjectum paratum ad illas, paratum quoque debet esse ad gratiam justificantem: character vero non est gratiæ justificantis proprietas, atque adeo sine gratia potest in subjectum induci. Ad secundam confirmationem respondeo. Baptizatus sine fide habituali est vere christianus, et membrum Ecclesiæ; tum quia signatus est caractere interno Christianorum, tum quia est professione, et participatione sacramentorum fidelis, sicut ego sum vere reli-

giosus sola perfectione votorum, et instituti religiosi seorsim ab habitu aliquo intrinseco acquisito de novo : imo quamvis per peccatum habitum religionis deperdam.

Objectio

8. Demum obijcitur S. Thom. II, II, q. vi, art. 2, ad. 3, dicens, eum, qui accipit a Deo fidem sine charitate, non perfecte sanari, sed secundum quid, quia ejus culpa non removetur impedimentum. Cæterum de mente S. Thom. agemus n. sequenti. Nunc respondeo. In loco superiori disserit de fide actuali, ut indicat illa verba : « per hunc » modum datur aliquando homini a Deo, « quod credat ; » credere enim non significat habitum, seu actum. Item, quia loquitur de fide, per quam homo retrahitur a culpa infidelitatis actualis, « quia non re- » movetur, ait, culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundum quid, ut » scilicet cesset a tali peccato. » A peccato autem infidelitatis non cessat formaliter per habitum, sed per actum fidei. Igitur ibi Angelicus doctor solum disserit de actu fidei, qui sæpe datur a Deo sine charitate, cujus defectu culpabili homo a Deo non perfecte sanatur.

SECTIO II.

Expenditur præcedens difficultas.

Difficultas
expenditur.

9. Ergo probabilior est opposita sententia, quæ negat habitus infusos, etiam fidem, et spem primum introduci sine gratia justificante. Hæc fuit communis priscorum Theologorum sententia. Ita Bonavent. in III, dist. XXIII, in expositione textus lib. VI, et in IV, dist. XIV, I, p. art. 2, q. III; Durandus, in III, dist. XXIII, q. vi; Richard, ibid., art. 3 et 6, q. III; Ochamus, dist. XXV; Scotus, dist. XXXVI, § *sed numquid*, in fine; Gabriel, q. I, art. 2; Almainus, Tract. II, moral., c. II; Albertus, in II, dist. XXVI, art. 9, in fine; Vega, in Trident., lib. VII, cap. XXVIII, et plures docti recentiores.

10. Hujus etiam sententiæ credo fuisse S. Thomam. Nam I, II, q. LXII, art. 4, docet, licet inter actus fidei, spei, et charitatis detur ordo prioris generationis, et posterioris, non tamen inter habitus, « nam habitus » simul infunduntur. » Neque satisfacit quod respondet P. Suarez cum aliis, loquutum S. Thomam de habitibus, prout sunt virtutes formatæ per charitatem, et gratiam, non vero prout secundum se informes esse

possunt seorsim a charitate. Nam ordinem prioris, et posterioris, quem negat habitibus, concedit actibus. At neque fides, et spes actualis, ut sunt formatæ per charitatem præcedunt charitatem, sed solum secundum se, prout informes esse possunt. Ergo habitus secundum se, prout informes esse possunt, negat eum ordinem. Unde etiam rejicitur solutio Cajetani, intelligendum S. Thomam de simultate temporis, quantum est ex vi, et animo infundentis. Nam eandem simultatem habent etiam actus, cum ex vi, et animo infundentis semper charitas actualis cum fide et spe actuali simul existeret. Neque item satisfacit, quod alii dicunt, accipiendum S. Thomam de simultate naturæ et causalitatis inter habitus, quæ non intercedit inter actus. Tum quia, cum fides, et spes habitualis, præcedunt tempore infusionem charitatis, etiam præcedunt causalitate, et naturam, siquidem ipsarum actus disponentes ad infusionem charitatis, proveniunt causalitate habitum charitatis, atque adeo etiam præveniunt eundem habitum fidei, et spei influentes in eos actus. Tum quia, cum habitus Theologici infunduntur simul tempore, gratia justificans antecedit causalitate habitus fidei, et spei, qui gratiam, velut proprietates naturam sectantur. Id quod etiam S. Thomas ibi tribuere videtur charitati, cum ait; « ordine perfectionis charitas » præcedit fidem, et spem; sic enim charitas est mater omnium virtutum, et » radix. » Tum quia S. Thomas in aliis locis, quæ subjiciemus, expresse agit de simultate temporis. Idem expressit III, p., q. LXXXV, art. 6, corp. « in virtutibus non » est ordo temporis quantum ad habitus : » nam cum virtutes sint connexæ, omnes » simul incipiunt esse in anima. » Item in III, dist. XXIII, q. II, art. 5, in corpore; « Aliquid potest esse prius alio, et tempore, » et natura. Tempore quidem omnes virtutes » sunt simul, quia simul divinitus infunduntur : sed secundum naturam ordo » virtutum pensandus est ex actibus, etc. » Quare miror tot Thomistas hanc deseruisse sententiam.

11. Probatum primo. Baptismus per se institutus est cum efficacia infundendi fidem habitualemente adultis. Si autem infunderetur cum primum adultus credit, nunquam fides infunderetur per se adulto efficacia baptismi, sed valde per accidens in casu rarissimo, qui moraliter contingens non est. Ergo fides

Probatum
prima.

habitualis non infunditur, cum primum adultus credit. Consequentia est bona. Minor ex eo constat, quod baptismus per se exigit in adulto, quod prius credat, quam baptizetur, et ideo jubetur prius catechizari, et profiteri fidem juxta præceptum Christi; *Docete omnes gentes baptizantes eos*, etc. *et Qui crediderit, et baptizatus fuerit*, etc. Ubi prius exigitur fides actualis, quam baptizatur adultus; quod etiam supponit Aug. adductus n. 4. Si ergo prius credidit, prius etiam per se habitum fidei obtinuit. Ergo nunquam accipit illum efficacia baptismi. Nam vel credit ante baptismum, et tunc jam infunditur habitus fidei, vel non credit, et tunc etiam baptismus non conferet habitum ex defectu fidei actualis. Nisi fingas adultum tunc primum credere, quando proferitur ultima syllaba formæ baptismi, qui casus esset valde per accidens, et moraliter nunquam contingens. Major videtur decreta in Clementina unica de sum. Trinit. ubi statuitur, parvulis virtutes cum gratia per baptismum conferri, quia illa per baptismum conferuntur, et efficacia baptismi utriusque tam parvulis quam adultis omnino par est: « Attendentes generalem » efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem, quæ dicit, tam parvulis, » quam adultis conferri in baptismo infundentem gratiam, et virtutes, tanquam » probabiliores, et dictis sanctorum ac » doctorum modernorum Theologiæ magis » consonam et concordem sacro approbante » Concilio duximus eligendam. » Ubi licet non exprimatur fides, tamen sub virtutibus illam comprehendere cum reliquis Theologicis extra opinionem Theologorum est, ut explicat Glossa ibi, et habetur cap. *Majores de Baptismo*, ubi sub eadem controversia exprimitur fides. Certum igitur est, baptismo competere efficaciam infundendi adultis, fidem, siquidem ex efficacia baptismi, quæ parvulis cum adultis par, et eadem est, probat Pontifex conferri fidem etiam parvulis.

stantia
prima.

12. Dices primo. Pontificem solum velle baptismum ex se non carere efficacia infundendi omnes virtutes adultis; quod verum est, quamvis eam non exerceat, quia præoccupatur aliquarum infusio ante baptismum. Sicut Pœnitentiæ sacramentum efficaciam habet remittendi peccata, quamvis interdum præcedente contritione eam non exerceat. Sed contra. Eo ipso quod baptismus

institutus sit a Christo cum efficacia infundendi fidem habitualemente adultis, debet esse possibilis per se casus, in quo eam exerceat, alioqui frustranea esset talis institutio, et efficacia; sicut eo ipso, quod Pœnitentia sit instituta cum efficacia remittendi peccata, per se admittitur casus in quo sola præcedente attritione remittantur, ideoque negatur necessaria contritio, quæ talem casum per se redderet impossibilem. At si præcedente sola fide actuali per se necessaria ad baptismum infunderetur adultis fides habitualis, nullus esset casus per se, in quo talis virtus exerceatur. Ergo sola fide actuali fides habitualis non infunditur.

13. Dices secundo, efficaciam baptismi ad conferendum adultis fidem abstrahere a fide quoad primam infusionem, vel quoad ejus augmentum; atque adeo licet ante baptismum infundatur fides, virtute tamen baptismi illam augeri. Sed contra. In Clementina superiori sermo est de efficacia baptismi quoad primam infusionem fidei, atque virtutum. Tum quia eandem vim tribuit baptismo ad conferendum virtutes, et gratiam justificantem: vim autem ad conferendum gratiam justificantem tribuit quoad primam ejus infusionem. Ergo etiam ad conferendum virtutes. Tum quia alias non bene argueretur ex efficacia baptismi ad infundendam fidem adultis ad efficaciam ejusdem ad infundendam primam fidem parvulis. Non enim valet argumentum ex efficacia Sacramenti ad augendam gratiam ad efficaciam ejusdem ad infundendam primam gratiam, ut constat in Eucharistia, quæ per se instituta est ad augmentum gratiæ, et non potest per se primam gratiam conferre. Ergo ut Pontifex ex efficacia Baptismi in adultis, arguat efficaciam ejusdem in parvulis ad infundendam primam fidem, supponere debet baptismum per se competere efficaciam non solum augendi, sed primo etiam infundendi fidem habitualemente adultis. Præterea si ante gratiam præcederet infusa fides, neque ejus augmentum conferret semper baptismus adultis; nam sæpe eveniret, dispositionem ad fidem habitualemente fuisse intensiorem dispositione postea præveniente infusionem gratiæ, ac per consequens etiam habitum fidei, qui juxta dispositionem infunditur, fuisse etiam intensiorem gratia habituali postea supervenienti. Fides autem, et aliæ virtutes comitantes gratiam solum augentur juxta mensuram gratiæ, ut dicemus infra

Secunda.

Ergo non augeretur fides in eo eventu, cum jam supponeretur excedens intensionem gratiæ.

Probatio
secunda.

14. Unde secundo, probatur nostra sententia. Nam si habitus fidei, et spei infunduntur sine gratia, eo quod eorum actus per se ultimo disponunt ad habitus. Ergo etiam ante gratiam augebuntur. Si habitus, quoties iterantur actus, non solum intensiores, sed etiam remissiores, ut de augmento charitatis, et reliquarum virtutum statuemus inferius. Ergo frequentissime continget cum habitu charitatis, et gratiæ valde remissio conjungi intentissimæ habitus spei, ac fidei. Hoc autem non esse admittendum videbimus ea inferius. Ergo neque est admittendum ante charitatem, et gratiam sola dispositione actuum infundi spem, et fidem.

Tertia pro-
batio.

15. Tertio probatur. Ante gratiam justificantem non infunduntur virtutes morales supernaturales, quamvis ante illam fiant plures actus earum virtutum ex auxilio gratiæ intrinsece supernaturali, ut deprehendes ex Disp. XX, et XLIV. Ergo neque infunduntur ante gratiam virtutes Theologicæ fidei, et spei, quamvis ante illam fiant ipsarum actus. Antecedens Theologis constantissimum est. Probatur consequentia. Actus virtutum moralium æquali proportionem disponunt subjectum ad infusionem ipsarum ac fidei, et spei actus ad earum infusionem. Aliunde fides, et spes sectantur gratiam justificantem tanquam facultates ipsius, sicut sectantur eandem virtutes morales, eademque est ratio connexionis omnium cum gratia. Ergo eadem etiam debet esse ratio infusionis. Neque satisfacit, quod respondet P. Suarez virtutes morales esse proprietates annexæ gratiæ, secus vero fidem, et spem. Nam etiam fides, et spes sunt proprietates annexæ gratiæ, eamque velut naturam sequuntur, sicut virtutes morales, in omnesque virtutes gratia concursus efficientem indiscriminatim præstat, ut vidimus Disput. LXXIV, sect. III, quia spectatis naturis habituum ulla sit inter eos discriminis ratio. Sed addit P. Suarez cum reliquis sectatoribus contrariæ sententiæ, fidem, et spem conservari sine gratia, secus vero virtutes morales. Quid inde? Hoc discrimen non est naturale, sed præternaturale; non probat aliam esse connexionis naturalis rationem cum gratia inter virtutes Theologicas, et morales, sed aliam esse providentiam extrinsecam Dei quoad conservationem earum.

cujus differentiæ argumentum nullum est in naturis habituum, sed in extrinseca auctoritate Conciliorum, et Patrum talem Dei legem nobis testantium, qua seclusa idem etiam quoad conservationem de omnibus habitibus ferendum esset judicium. Ergo spectatis naturis rerum quoad infusionem primam eorum idem judicium ferendum est. Aliunde ex auctoritate extrinseca non est fundamentum ad differentiam eorum habituum quoad infusionem, quod est ad eorum differentiam quoad conservationem. Ergo ex nullo capite quoad infusionem virtutes Theologicæ a moralibus diversæ sunt.

16. Dices eo ipso quod lege extrinseca Dei sit differentia virtutum Theologicarum a moralibus quoad conservationem, colligi etiam debere differentiam ex lege Dei quoad primam infusionem, licet solis inspectis naturis rerum nulla sit inter ipsas diversitas. Sed contra. Sicut ad negandum miraculum sufficit nullum esse fundamentum positivum ad illud affirmandum, ita ad negandum multiplicari miraculum sufficit non intervenire positivum fundamentum ejus multiplicationis, atque adeo non est consequentia ab uno miraculo ad aliud, nisi testimonia, quæ persuadent unum, etiam per suadeant aliud. Quare neque ex eo quod aliqua testentur, fidem et spem remanere in peccatore præternaturaliter, arguere est, etiam remanere virtutes morales, solum quia ea non exprimunt conservationem moralium. Ergo neque a conservatione præternaturali fidei, et spei arguere est ad infusionem præternaturalem earum, cum testimonia, quæ exprimunt conservationem, non exprimant similiter infusionem. Confirmatur, quamvis sufficiat ad conservationem eorum habituum carentia infidelitatis, et desperationis, non bene arguitur eandem carentiam sufficere ad primam infusionem. Ergo lex divina de infundendis eis habitibus sine gratia, non recte colligitur ex lege de conservandis eisdem sine gratia. Siquidem leges arbitrarie Dei absolute ab exigentiis rerum non provident semper infusioni eodem modo, quo conservationi. Neque valet, si dicas non conservari eos habitus ex solo defectu incredulitatis, et desperationis, sed ex vi actuum præcedentium qui semper moraliter perseverant. Tum quia sine actu spei potest haberi actus charitatis, quo impetretur infusio gratiæ, et virtutum, ut vidimus Tr. de justificatione. Tunc autem habitus spei non

Alia in-
stantia.

perseverat in peccatore ex vi actus spei moraliter permanentis. Tum quia saltem augmentum fidei, et spei obtinetur a justo per solos actus virtutum moralium. Tamen absente gratia permanet tale augmentum, dum est defectus incredulitatis; et desperationis. Ergo alia est in Deo lex conservationis habituum absente gratia a lege infusionis eorundem.

17. Jam tandem a priori probatur sententia. Virtutes infusæ conceduntur homini solo titulo gratiæ justificantis concessæ. Ergo ante gratiam justificantem non conceduntur, cum nullus sit ante illam titulus concedendi, siquidem gratia est unicus titulus concessionis. Antecedens probabitur sect. iv, assert. ii, ex Sacra pagina. Nunc ratione probatur. Virtutes infusæ non conceduntur, ut actus supernaturales fiant connaturaliter, nec ut potentia vitalis eos connaturaliter agat; nam seclusis habitibus possent esse actus supernaturales elicitum connaturaliter a potentia vitali, et potentia quoque posset eos connaturaliter elicere, ut vidimus Disp. XXXV, sect. iii et iv, et Disp. LXXIII, sect. ii. Infunduntur igitur, ut actus fiant connaturaliter sola connaturalitate extrinseca gratiæ justificantis, quæ animo infusa exigit hominem habitualiter et permanenter constituere potentem ad virtutum actus agendos, quippe iustitia, amicitia, filiatio et alii formales effectus permanentes gratiæ exigunt fieri eos actus ab homine justo, amico, et filio Dei. Atque ita considerantur ab omnibus Theologis veluti facultates, et proprietates gratiæ, quæ ad solam ejus existentiam, imo et solo concursu efficiente ipsius connaturaliter existunt, ut statuimus Disp. XXXV et Disp. LXXIV, sect. iii, ubi autem connaturaliter non possunt existere, ante gratiam ingentissima debent esse fundamenta ad asserendum existere miraculose ante illam, quæ, ut vidimus, non sunt. Ergo absolute ante gratiam non existunt. Ad instantiam conservationis jam satisfacimus.

18. Dices, aliquas esse proprietates, quæ antecedunt formam, ut disponant subjectum ad illam. Verbi gratia calorem, qui antecedit in subjecto formam ignis. Sed contra. Id est verum, quando forma exigit per se tales dispositiones, ut forma ignis, non vero, cum dispositiones ex sola æquitate providentiæ præcurrunt formam, eique satis consuli potest aliis principiis, quam proprietatibus for-

mæ miraculose antecedentibus formam, qua ratione præcurrunt morales dispositiones infusionem habituum, item id evenire solet cum ipsa proprietates, et facultas formæ per se immediate, et formaliter disponit subjectum, ut calor, non vero cum illud disponit efficienter solum per actus qui aliis principiis poterant connaturaliter fieri, ut disponere potest habitus infusus. Præterea eo titulo disponendi etiam habitus charitatis, et virtutes morales concederentur ante gratiam, cum etiam earum actus possint præparare animum ad suscipiendam gratiam. Ergo ubi omnes virtutes non antevertunt infusionem gratiæ, nimis voluntarie dicitur, eam antevertere titulo disponendi subjectum spem et fidem.

SECTIO III.

An omnes virtutes infusæ sectantur infusionem gratiæ?

19. Hoc est, an possit infundi gratia, quin ex natura rei infundantur virtutes. Vidimus enim virtutes quoad primam infusionem non separari a gratia, neque illam antecedere. Nunc videndum an gratia, a virtutibus separetur, et virtutes semper sequantur gratiam. Non est difficultas de potestate absoluta Dei, sed ex natura rei dumtaxat, Posse enim potestate absoluta Dei gratiam a virtutibus sejungi, indubitatum mihi est, neque scio ab ullo Theologo negatum, neque mihi ratio implicantiae occurrit, quæ explicatione digna sit.

20. Prima ratio dubitandi potest esse, quia pueris baptizatis infunditur gratia, et non infunduntur virtutes, cum otiosa sit in eis virtutum infusio. Confirmatur, pueris baptizatis non induntur species impressæ, quibus elicient assensus fidei; quamvis sint per se necessariae ad illos. Ergo neque illis infunditur habitus fidei.

Secunda, quia si homini justificato concederentur virtutes supernaturales cum gratia, experiretur se homo facilem, et proclivem ad officia virtutum. Hoc autem experimentum non adest, sed oppositum.

Tertia; quia aut omnes virtutes sectantur gratiam, aut nullæ cum eadem sit omnium ratio. Omnes autem non sectantur. Nam in beatis non est fides, neque spes, in Christo

Dubitandi rationes.

Adhuc alia instantia.

probatio a priori.

non est pœnitentia, neque aliæ virtutes puro homini communes; in Angelis non sunt temperantia, castitas, et aliæ, quæ in moderandas passiones destinantur. Quamvis omnibus insit gratia ejusdem speciei cum gratia puro homini viatori infusa.

21. Hac in re prima opinio fuit pueris baptizatis simul cum gratia non conferri virtutes infusas. Ita prisce Theologi, quorum meminit Concilium Viennense relatum in Clementina unica, de summa Trin. quorum opinio ibi non improbat, sed opposita solum prior profertur.

Secunda est, virtutes morales etiam adultis justificatis non concedi, donec ipsarum actus exerceant, ideoque eas successive adipisci, prout circa ipsarum materiam negotiantur. Refert Paludanus in III, dist. XXXIII, q. 1, art. 2, opin. 11. Tertia tamen, et communis omnium Theologorum sententia est, omnibus justificatis tam pueris, quam adultis simul cum gratia donari omnes virtutes, quas proxime aut remote per se exercere possunt. A qua discedere fas non est.

22. Probatur primo, ex Concilio Viennensi sup. eligente tanquam probabiliorem, et dictis Sanctorum conformiorem sententiam, quæ docet parvulis in baptismo simul cum gratia virtutes accipere. Ubi cum indiscriminatim loquatur, de omnibus accipiendum est, præsertim cum nunc supponamus ex Disp. LXXIII, sect. VI, existere infusas virtutes Theologicas et morales.

Secundo, ex Tridentino, sess. VI, c. VII, definiente hominem in justificatione simul cum gratia accipere fidem, spem et charitatem habituales, ut expendimus Disp. LXXIII, n. 3, eadem autem est ratio de virtutibus moralibus, ubi existentes supponuntur, ut nunc supponimus. Confirmatur ex Catechismo ejusdem Concilii, ubi baptismi effectus docetur nobilissimus omnium virtutum, « comitatus, quæ in animam cum » gratia divinitus infunduntur. »

Tertio, ex Patribus, quos adduximus Disp. LXXIII, sec. I et II, ad probandum existentiam virtutum infusarum, qui eas justis, et justificationi annexas significant.

Quarto, ex ratione Theologica, quam concessimus Disp. LXXIII, n. 9, ad existentiam virtutum infusarum, scilicet, quia gratia justificans exigit facultates permanentes, quibus agentibus elucescat participatio divinitatis, filiatio divina, justitia supernaturalis, et amicitia cum Deo, quam homini

justificato confert. Videantur hæc, et alia Disp. LXXIII, omnia enim, quæ ibi expendimus ad statuendam existentiam virtutum arguunt connexionem gratiæ cum illis.

23. Ad primam rationem dubitandi respondeo. Habitus pueris baptizatis infusi non sunt omnino otiosi, quia eos constituunt remote potentes elicere actiones, quæ decent statum filiorum Dei, et divinitatis consortium, quem in justificatione assequuntur. Sicut in eisdem omnino otiosæ non sunt potentiæ rationales, neque aliæ vitales, quas non exercent. Quippe conditio cujuscumque naturæ postulat, ut facultatibus prædita sit, quibus saltem remote possit actiones obire proprias naturæ. Ad confirmationem respondeo. Duplex est discrimen inter habitum fidei, et species impressas, ut ille infundatur cum gratia his non infusis. Primum est, habitum se tenere ex parte potentiæ, species vero solum ex parte objecti, ut explicuimus Disp. LXXI, sec. I. Secundum est, habitum non posse comparari ministerio causarum secundarum, sicut possunt species, quæ mea opinione, quam docui Disp. LIV, sunt naturales, et instructione aliorum hominum, proprioque studio comparari possunt ad agendum assensus supernaturales fidei. Æquius autem est simul cum gratia justificante ferente conditionem naturæ infundi qualitatem fungentem munere potentiæ, et a ministerio causarum secundarum independentem, quam eam, quæ objecti tantum vicaria est, et creaturarum opera decursu temporis potest obtineri.

24. Ad secundam dubitandi rationem nego virtutes infusas ferre secum facilitatem, et proclivitatem agendi actus supernaturales, ut statuimus Disp. LXXI, sec. III.

25. Ad tertiam respondeo. Quia gratia justificans ex se indifferens est variis subjectis inesse, indifferenter exigit virtutes infusas, quæ ipsam comitentur. Ex se enim tantum exigit, ut simul cum ipsa concedantur subjecto virtutes, quibus subjecti conditio feral opera sanctitate, filiatione Dei, et consortio divinitatis digna, perpetuo ipsius statui possibilia. Unde quia conditio, et status perpetuus subjectorum, quibus inest, multiplex est, non uno, sed multiplici modo sectantur ipsam virtutes infusæ, prout justitiæ fructus ferre potest status constans, ac perpetuus subjecti. Unde provenit, varietate subjectorum variari quoque societatem virtutum. Hac ratione aliæ species providentur

animo separato, et materiæ unito, aliæ eidem Angelo in hac rerum universitate, et in alia possibili constituto.

Dubium.

26. Nunc dubitabis. An adulto, qui virginitatem amisit, infundatur in justificatione moralis virtus virginitatis quæ perpetuo otiosa futura est, et statui hominis justificati exerceri repugnat? Respondeo. Est dissensio inter Theologos, an virginitas sit a continentia, et castitate diversa? Si diversa non est, planum est eam in justificatione infundi. Si diversa est, adhuc lis est inter Theologos, an in homine impotente elicere affectus efficaces prosecutionis alicujus virtutis perseveret virtus ad effectus detestationis objecti contrarii, aut ad affectus prosecutionis conditionatos? Ad hos affectus potest infundi virginitas. Cæterum, si hi affectus non sufficiunt, ut aliæ virtutes aut Beatis, aut Angelis, aut Christo Domino concedantur, stando quidem rationi improbabile non erit, ei homini virginitatem cum gratia non infundi.

Unde dubium.

27. Rursus dubitabis; An præter virtutes, quæ moderandis passionibus sensitivis incumbunt, infundantur Angelis aliæ virtutes a virtutibus hominis viatoris differentes. Respondeo. Credibile est eis exceptis, alias quoque differentes infundi: nam sicut Angeli per scientiam naturalem assequuntur per se plures veritates naturales, quam homines; ita etiam per moralem plures honestates propter quas bene moraliter operari possunt, et apud Deum etiam mereri, si divinitus adjuvantur. At Angelis infunduntur absolute virtutes supernaturales ad omnes actus, quos ipsorum natura per se agere potest moraliter bonos, et salutare, ubi divinitus juvetur.

SECTIO IV

An deperdita gratia deperdantur virtutes infusæ ex natura rei?

Oppositio.

28. Suppono deperdita gratia per peccatum deperdendas esse omnes virtutes infusas et fidem et spem, si attendatur ad exigentiam moralem peccati: nam malitia peccati æqualiter exigit privationem omnium virtutum cum gratia, siquidem reddit subjectum omni dono supernaturali indignum, et dignum quod privatione omnium donorum castigetur. Itaque quæstio movetur

de interitu virtutum infusarum attenta solum exigentia physica, et connexionem naturali ipsarum cum gratia independentem ab exigentia morali peccati.

29. Qua in re prima sententia tantam agnoscit connexionem virtutum moralium infusarum cum gratia, ut nec divinitus admittat posse permanere abeunte gratia. Ita nonnulli, quos sine nomine refert P. Suar. lib. II, de Gratia c. III, n. 11, et P. Salas I, II, Tr. XI, D. VI, n. 63. Et quidem de virtute charitatis distincta a gratia id palam fatentur plures Thomistæ.

Sententia prima.

30. Secundo, docet nullam esse connexionem naturalem et physicam virtutum infusarum cum gratia, atque adeo potuisse ex natura rei absente gratia in peccatore permanere. Ita P. Pet. Hurt. II, II, D. LIII, § 31, recentiores relati a P. Salas I, II, Tract. XI, D. VI, sect. VI; indicat Pater Coninch. II, II, D. XX, n. 149, nec longe abest P. Vasquez I, II, D. LXXXVIII, c. I, et P. Torres II, II, D. XXXIX, dub. 3.

Secunda.

31. Tertia sententia negat connexionem naturalem cum gratia virtutibus spei, et fidei quas absque privilegio divino tuetur perseverantes sine gratia; tamen eam connexionem adscribit reliquis infusis habitibus. Ita Suar. I, XI, de Gr. c. III, n. 10, et c. V, n. 9, 16, et Disp. VII, de fide c. III, n. 4; Sal. sup. et D. VII, n. 59, d.; Stap. I, VIII, de Just. c. XXXII.

Tertia.

32. Assero primo, contra primam sententiam. Possunt omnes virtutes infusæ divinitus conservari sine gratia. Primo, quia non apparet unde insit virtutibus infusis dependentia essentialis a gratia. Ad summum enim pendent ab illa ut a causa efficiente tanquam proprietates a natura. At Deus supplere potest divinitus concursum efficientem vitalem naturæ in proprietates, ut ignis in calorem, corporis in quantitatem. Secundo, quia evanescente gratia remanent objecta formalia virtutum infusarum, quæ movere possunt peccatorem ad earum actus; nam sine gratia potest homo diligere honestatem misericordiæ, religionis, et aliarum virtutum, et charitatis infusæ, quæ non erunt otiosæ in illo, sed negotiari possunt recuperationem gratiæ. Tertio, quia de facto remanent in peccatore fides et spes; ergo poterant remanere virtutes morales, quæ suapte natura non habent majorem connexionem cum gratia quam virtutes Theologicæ aut saltem non est ratio neccendi essentiali-

Assertum primum.

ter virtutes morales cum gratia præ virtutibus Theologicis.

Objectio

33. Obijciunt authores primæ sententiæ. Peccator est aversus omnino ab ultimo fine: ergo non potest retinere virtutes infusas quæ suapte natura in eum finem ordinantur. Respondeo in primis posse abesse gratiam, quin destruat per peccatum cohibente Deo concursum conservativum illius. Tunc autem non est homo aversus ab ultimo fine: ergo attentæ exigentia, et connexionē physica possunt virtutes infusæ separari a gratia. Præterea et fides et spes ordinantur in ultimum finem, imo spes suapte ratione specifica in eum obtinendum destinatur, cum ejus objectum formale sit possessio summi boni. Tamen spes et fides non evanescent evanescente gratia. Rursus non solum habitus, sed etiam actus virtutum infusarum ordinantur in ultimum finem. Tamen actus virtutum infusarum fieri possunt a peccatore absente gratia. Igitur componi potest ordinatio virtutum infusarum in ultimum finem cum defectu gratiæ. Quippe ordinatio earum non est actualis, sed aptitudinalis, et habitualis, qua scilicet fiunt capaces ut in eum referantur, vel tanquam dispositiones ad justitiam, vel tanquam effectus et merita justitiæ. Quamvis autem in peccatore non possint referri in ultimum finem tanquam merita et effectus justitiæ, possunt tamen referri tanquam dispositiones ad illam.

Alia objectio.

34. Rursus obijciunt. Charitas constituit hominem amicum Dei: nam docente D. Thoma II, II, q. II, ar. 3, charitas est amicitia inter Deum, et hominem. At absente gratia non potest homo esse amicus Dei, cum malitia peccati eum reddat inimicum: ergo saltem charitas non potest perseverare in absentia gratiæ, Respondeo. Etiam hoc argumentum non probat connexionem physicam essentialē charitatis cum gratia, siquidem poterat gratia destrui a Deo sine peccato, quando non interveniret repugnantia inimicitiae hominis argumento objecta. Deinde aut charitas est forma justificans, aut non: si est forma justificans poterit charitas absente gratia hominem instituere amicum et delere peccatum, sicut gratia habitualis. Si charitas non est justificans, neque erit hominem instituens amicum Dei, nam solus justus est Deo amicebilitate gratus. Unde in hac sententia charitas non erit amicitia inter Deum, et hominem adæquate, sed inadæquate.

Quippe amicitia hominis cum Deo completitur duo, tum hominem esse dilectorem Dei; tum esse dilectum a Deo. Quamvis autem charitas instituat dilectorem hominem Dei, non tamen dilectus a Deo, prout ad amicitiam requiritur. Erit igitur charitas amicitia hominis cum Deo, quia tribuit homini facultatem amandi Deum, quamvis, non tribuat dignitatem redamationis divinæ; sicut habitus naturalis amicitiae existens in Petro dicitur amicitia cum Paulo quamvis possit perseverare violante Paulo leges amicitiae cum illo.

35. Assero secundo, contra secundam sententiam. Sunt aliquæ virtutes infusæ, quæ ex natura rei, quoad conservationem annexæ sint gratiæ. Indicat illud II, Pet. I. *Omnia nobis divinæ virtutis suæ quæ ad vitam et pietatem donata sunt;..... per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ*: nam dona maxima ac pretiosa quæ ad vitam ac pietatem largitur Deus, plane sunt virtutes infusæ quibus pietatem colimus, utramque supernaturalem degimus. At hæc dona significat Petrus concessa titulo consortii cum Deo, quod per gratiam justificantem assequimur: ergo jure naturali deficiunt deficiente consortio cum Deo; si quid eo deficit titulus concedendi ac retinendi ea dona.

Assertum secundum

36. Dices ea dona concedi et conservari a Deo titulo gratiæ justificantis non solum obtentæ, sed etiam obtinendæ per ipsorum actus, nempe ut eis comparemus gratiam per quam efficiamur divinæ consortes naturæ. At hic titulus perseverat etiam non perseverante gratia. Sed contra. Petrus non refert possibilitatem rei, sed factum. At factum non refert ut titulo obtinendæ gratiæ virtutes donentur. Tum quia alias virtutes quas comprehendit Petrus sub eis verbis *omnia divinæ virtutis, quæ ad vitam, ac pietatem donata sunt*, re ipsa conservarentur in peccatore, quod admitti non debet, ut videbimus sect. seq.; tum quia sub eis donis concessis a Deo non solum completitur Petrus virtutes infusas, sed etiam ipsam gratiam sanctificantem; at gratia sanctificans non conceditur titulo obtinendæ ipsius gratiæ: tum quia Petrus disserit non solum de conservatione, sed etiam de prima infusione, et dotatione virtutum. At prima infusio et donatio virtutum non fit a Deo ante absentem re ipsa gratiam, ut vidimus s. 2. t. II. Unde confirmatur et explicatur ar-

Tertium.

gumentum. Sunt virtutes, quæ ex natura rei non infunduntur primo ante infusam gratiam, ergo etiam quæ non conservantur post gratiam destructam.

Probatio a priori.

37. Secundo, a priori probatur. Gratia justificans, et virtutes infusæ comparantur inter se tanquam natura, et proprietates. At destructa qualibet natura destruuntur aliquæ proprietates ipsius, etsi non destruantur omnes : ergo destructa gratia etiam destruuntur aliquæ virtutes infusæ, etsi non destruantur omnes. Imo gratia et virtutes comparantur inter se tanquam natura rationalis et ipsius potentiæ. At deficiente natura rationali, deficient naturaliter ejus potentiæ. Ergo deficiente gratia deficient virtutes. Nec juvat, aliquas proprietates perseverare post interitum naturæ, cujus sunt proprietates, ut calorem post interitum formæ ignis. Tum quia nec calor, nec alia qualitas perseverat post interitum ignis in ea intensione, in qua ignis proprietas est, quippe non est calor proprietas ignis in quacunque intensione, cum etiam mixta exigant calorem in aliqua intentione, sed est ejus proprietas in summa intensione caloris, v. g. ut octo, in qua tamen non perseverat post extinctum ignem. At virtutes infusæ sunt proprietates gratiæ in quacunque intensione juxta intensionem ipsius gratiæ, v. g. virtutes ut duo sunt proprietates gratiæ ut duo, et virtutes ut octo gratiæ etiam ut octo : tum quia extincto igne extinguuntur aliquæ proprietates ignis, etsi non extinguatur calor etiam, quia ejus proprietas est. Nos autem nunc solum intendimus extincta gratia extingui cum illa aliquas virtutes, quæ sunt adæquate proprietates gratiæ. At aliquas non extingui, nequitiam ostendit perseverantia solius caloris : tum denique, quia perseverantia caloris et similium qualitatum solum arguit evanescente natura perseverare posse proprietates naturæ, quæ formaliter disponunt subjectum ad recuperationem ipsius. At virtutes habituales non disponunt formaliter subjectum, sed efficienter duntaxat ad recuperationem gratiæ; soli enim actus virtutum, et non habitus obtinent rationem dispositionis formalis; ad quos actus efficiendos in absentia habituum sufficient auxilia gratiæ actualis quæ in genere causæ efficientis eos connaturaliter edunt, ut Disp. XXXIV, statuimus : ergo inde non arguitur perseverantia virtutum habitualium, sed duntaxat actualium. Vide n. 18.

38. Tertio etiam a priori. Virtutes existunt sola exigentia gratiæ, scilicet solum, quia gratia exigit ut compleatur per illas status divinus, et dignitas intrinseca permanens, in quam homo evchitur per gratiam, potens scilicet permanenter, et intrinsece actiones edere dignas filiatione, amicitia Dei, divinitatisque consortio, quod ei confert gratia justificans ; nam ut statuimus Disp. XXXV., non exiguntur virtutes ex natura rei, ut actus supernaturales connaturaliter edantur, nec ut potentia vitalis connaturaliter eos eliciat, sed solum ut homo elevatus in participium deitatis facultatibus sibi intrinsecis ac permanentibus ornetur consentaneis dignitatibus gratiæ, atque adeo ex natura rei sola exigentia gratiæ virtutes inducit majores : ergo abeunte gratia, abibunt ex natura rei virtutes ; siquidem abibit unica causa, qua a Deo inducuntur, et conservantur in homine ; neque alia existit quæ ex natura rei vindicet conservationem eorum. De quo vide Disp. LIII, sect. III et IV et Disp. LXXIII, sect. II.

Alia a priori.

39. Obijciunt Authores secundæ sententiæ. Spes, et fides existunt connaturaliter abeunte gratia : ergo reliquæ virtutes etiam possunt connaturaliter persistere. Plures negant consequentiam propter rationem discriminis, quam rejicimus n. 15. Rectius negatur antecedens, de quo decernemus assert. seq.

Objectio.

40. Rursus obijciunt. Actus supernaturales virtutum fiunt connaturaliter a peccatore : ergo possunt existere connaturaliter in illo habitus infusi elicitivi illorum. Antecedens probatur ; quia peccatori connaturaliter adsunt auxilia gratiæ, promoventia hominem in actus supernaturales virtutum, quibus disponatur ad recuperationem gratiæ. Frustra autem adessent ea auxilia, nisi posset eis connaturaliter peccator virtutum actus elicere. Consequentia probatur, tum quia actus supernaturales vigent virtute activa habituum supernaturalium, licet de facto actione priventur merito peccati ; tum quia habitus infusi sunt principia connaturalia actuum supernaturalium. Communiter negatur antecedens. Negat P. Salas I, II. tom. II, Tract. XI. D. VII. n. 60., arbitratus peccatori non dispensari auxilia supernaturalia ad alios actus intrinsece supernaturales, quam fidei, itemque ad aliquas attritione disponentes cum sacramento ad justificationem. Vehementer displicet

Alia obiectio.

hæc doctrina ; tum quia negari non potest frequentia adesse peccatori auxilia, ut convertatur in Deum per charitatis actum, per ipsumque, et non per Deum stare defectum ejus conversionis : ergo similiter adsunt auxilia supernaturalia ad alios virtutum ignobiliorum actus ; tum quia, ut fuse ostendi lib. I, D. XX, et iterum ostendam inferius, auxilia gratiæ Deus tanta largitate disponit, ut nulli hominum quamvis scelerato, infideli, et obdurato subtrahat auxilia ad omnem, quem velit salutarem actum elicere, imo nullum eliciat virtutis actum naturalem, quem Deus non præveniat auxilio supernaturali, ut eodem conatu actum virtutis edat supernaturalem. Tum quia attritiones quibus peccator potest ad justificationem parari, non pertinent ad unam, vel alteram virtutem infusam, sed ad omnes, quippe omnes possunt detestari peccata propria ipsarum bonitati adversantia, in quibus attritionibus objectio facta vim habet, quam in aliis actibus potest habere. Neque fundamentum est limitandi auxilia Dei ad unum genus actuum, cum alia etiam genera possint peccatori conferre ad assequendam salutem. Ideo P. Vasq. I, II, D. LXXXVIII, n. 3. cum reliquis Theologis alia ratione antecedens inficiatur ; scilicet arbitratus, nullum actum supernaturalem connaturaliter edi sine habitu infuso, qui ad eum connaturaliter agens necessarius putatur. Verum id solidum non esse neque veritatis satis constantis, ostendimus fuse Disp. XXXV et Disp. LXXIII, sect. II. Melius igitur negatur argumento consequentia. Tum quia actus supernaturales sunt, qui fieri possint connaturaliter a peccatore aliis auxiliis, quam habitibus infusis, nempe vocationibus gratiæ actualis potentibus virtute efficiente actuum, vel auxilio extrinseco Dei, unde habitus infusi, non sunt principia connaturalia actuum connaturalitate comparata ad omnes actus virtutum, sed solum comparata ad gratiam justificantem et dignitatem naturæ rationalis justificatæ, quæ illos exigit, ut eis Disp. XXXV et LXXIII, statuimus. Tum quia actus supernaturales destitui sunt virtute activa habituum supernaturalium ; et reliquimus probatum Disp. LI. Quibus probationes consequentiæ objectæ ruunt.

41. Assero tertio, contra tertiam sententiam. Omnes virtutes infusæ etiam fides et spes annexæ sunt ex natura rei quoad sui

conservationem justificanti gratiæ. Ita Sfortia in Sum. Theol. I. III. n. 31 et 32, præter quos nullum alium vidi, expresse faventes huic doctrinæ. Et quidem si aliquæ virtutes ex natura rei gratiæ justificanti nectuntur, ut præterita assertionem sancivimus, maxime quidem ejus conditionis sunt charitas, dona Spiritus sancti, nec non virtutes morales, ut quarta sententia ultro fatetur. Immerito autem excipi fidem et spem sic probo. Eadem rationes probant connexionem naturalem harum virtutum cum gratia, quæ probant connexionem reliquarum. Ergo immerito eis negatur connexio, quæ reliquis conceditur. Antecedens notum erit recolenti rationes assertionis præcedentis. Primo enim etiam fides et spes comprehenduntur inter omnia dona maxima, et pretiosa Dei, quæ ad vitam salutarem, et pietatem dona sunt a Deo titulo participationis divinæ per gratiam. Secundo etiam fides et spes sunt proprietates consequentes gratiam. Tertio etiam existunt sola exigentia gratiæ. Quæ omnia ex superioribus facile colliguntur. Confirmatur, fides et spes non infunduntur primo ante gratiam infusam, quamvis ante infusam gratiam fiant actus fidei, et spei, ut vidimus sect. n. Ergo nec ex natura rei perseverant post gratiam destructam, quamvis perseverent actus illarum. Eadem enim est primæ infusionis et conservationis ratio, ut arguere est ex calore, et similibus qualitatibus disponentibus subjectum quæ oppositæ sententiæ fundamento sunt. Iterum confirmatur ; per te virtutes morales decedunt ex natura rei decedente charitate, et gratia. Ergo etiam fides, et spes. Nam hæc virtutes utpote theologicæ et respicientes Deum pro objecto formali affiniores sunt charitati, et gratiæ quam virtutes morales.

42. Dices, discrimen esse, quod spes, et fides suis actibus disponunt subjectum ad restitutionem gratiæ ad quam virtutes morales non disponunt. Sed contra etiam actus virtutum moralium, v. g. attritiones elicite a pœnitentia, religione, et aliis apparant animam ad recuperandam gratiam cum sacramento. Item eo titulo maneret ex natura rei superstes charitas cujus actus etiam disponit hominem ad gratiam, et ante sacramenta necessarius erat ad recuperationem ipsius. Rursus sicut Deus constituit, ut actus spei ac fidei præcederent justificationem peccatoris, potuit sua lege constituere, ut eam præirent actus religionis, et obedi-

Instantia.

tiae, aut aliarum virtutum moralium; arbitrium enim Deo est quos velit actus exigere ad restituendam gratiam amissam, quin ex natura rei harum virtutum actus potius quam aliarum exigantur. Ergo ex natura rei titulo dispositionis subjecti non erunt superstitēs post gratiam amissam fides et spes potius quam virtutes morales. Præterea quod gratia amissa restaurari possit a peccatore novum beneficium Dei superadditum primæ infusioni gratiæ nulla ratione debitum primæ donationi ipsius; potuit enim Deus gratiam justificantem donare irrecuperabilem, ut semel deperdita recuperari non posset, quin ea lege vis aliqua inferretur exigentiæ gratiæ. At casu quo Deus eam legem ferret, non permanerent fides, et spes in peccatore, cum deficeret titulus dispositionis subjecti ad reductionem gratiæ. Ergo ex natura rei non exigitur eo titulo permanentia fidei et spei; siquidem is titulus non est ex natura rei annexus primæ existentiae gratiæ. Denique homo non disponitur ad redintegrationem gratiæ per habitus, sed per actus. At actus fidei, et spei connaturaliter possunt fieri sine habitibus, ut possunt a peccatore fieri connaturaliter actus virtutum moralium, ut vidimus Disp. XXXV. Ergo dispositio peccatoris per actus fidei et spei non exigit ex natura rei conservationem habituum in illo.

43. Objicit P. Suarez supra. Fides est fundamentum charitatis. Fundamentum autem ex natura rei manere potest sine eo quod illi innititur, nec quod est prius pendet a posteriori. Similiter spes ex natura rei præcedit charitatem, natura enim voluntatis est ab affectu imperfectiori concupiscentiæ ad perfectiorem charitatis affectum procedere, ut supponit Tridentinum, sess. VI, c. VI dicens, peccatorem ab actu fidei et spei progredi ad charitatis actum. Ergo fides et spes possunt ex natura rei manere sine charitate, atque adeo etiam sine gratia. Respondeo. Fides actualis est fundamentum charitatis actualis, quia cognitio Dei præcedit amorem ejusdem; secus autem fides habitualis, de qua loquimur. Neque arguere est ab ordine actuum ad ordinem habituum. Tum quia possunt actus habere inter se ordinem prioris, et posterioris, quin principia eorum, præsertim, quæ vicem potentiæ gerunt, eundem ordinem servant; nam potentia intellectiva distincta ab anima non præcedit emanationem volitivam, quamvis intellectio

præcedat natura volitionem; etenim possunt actus unius habitus conferre aliquem concursus in actus alterius, ratione cuius detur ordo naturæ inter actus, quin tamen similis concursus detur inter habitus, ideoque habitus non servant ordinem actuum. Tum etiam, quia actus charitatis præcedit infusionem gratiæ; tamen habitus charitatis per se non possunt esse ex natura rei sine gratia: præterea esto actus præcederet habitum charitatis, posset ex natura rei esse connexion naturalis inter illos, nam etiam gratia justificans præcedit natura charitatem habitualement, sine qua tamen gratia justificans existere nequit. Idem dicitur de spe.

44. Item objicit. In peccatore manent integra motiva fidei, et spei cum omne peccatum non sit contrarium spei, ac fidei, ideoque possunt fieri a peccatore connaturaliter actus harum virtutum. Ergo etiam manent ex natura rei habitus. Respondeo. Etiam manent in peccatore integra plurium virtutum moralium motiva, cum omne peccatum non sit contrarium omnibus virtutibus moralibus, ideoque fiunt connaturaliter plures earum actus. Tamen habitus virtutum moralium non manent. Ratio est, quia motiva solam arguunt possibilitatem actuum, non vero habituum; nam habitus infusi, ut præmisimus, existunt, et conservantur sola exigentiâ, et causalitate gratiæ. Quare, ut vidimus Disp. XXXV et XXXVII, duplex est genus actuum; aliud connaturaliter procedentium ab habitibus, justorum et filiorum Dei proprium; aliud procedentium connaturaliter ab auxiliis gratiæ actualis, aut principio supernaturali extrinseco, peccatoris proprium; ac proinde titulo connaturalitatis actuum non possunt exigi in peccatore existentes habitus. Alia duo argumenta P. Petri Hurtado, II, II, D. LIII, sect. IV, quæ identidem probant compositionem fidei, et spei cum peccato præ aliis virtutibus, tam naturalem, quam ex lege Dei, vide num. 49.

SECTIO V.

An saltem ex lege Dei deperdita gratia perseverent virtutes infusæ?

45. Assero primo. Nulla existit lex divina conservandi de facto charitatem, virtutes morales aut dona Spiritus sancti post inte-

Alia obiectio ejusdem.

Assertio prima.

Obiectio Suarez.

ritum gratiæ, sed quocumque interitu gratiæ illæ confestim intereunt. Ita omnes Theologi cum S. Thoma I, II, c. XLV, art. 2. Quod adeo constans invenio apud omnes Scholasticos, ut temerarios iudicem recentiores relatos a P. Salas tom. II, in I, II, Tract. XI, D. VI, sect. VI, volentes manere in peccatore virtutes morales infusas. Difficilem judicat Vasquez I, II, D. LXXXIII, n. 3, efficacem probationem asserti. Nobis tamen facilis et prompta est ex dictis sect. præcedenti. Nam lex divina contradicens naturis rerum, non est admittenda absque urgenti fundamento Scripturæ, aut Patrum. At lex conservandi prædictas virtutes post interitum gratiæ est contradicens naturis rerum, et aliunde nullum est fundamentum Scripturæ, aut Patrum ad illam admittendam. Ergo admittenda non est. Major, et consequentia constant. Minor ex sectione præcedenti liquida est, ubi ostendimus omnes virtutes infusas suapte natura esse connexas cum gratia justificante, eaque intereunte ex natura rei interire. Aliunde Sacri Scriptores, et Patres non meminerunt conservationis virtutum omnium post interitum gratiæ, neque ullum est testimonium, ex quo id colligatur.

Opponuntur Patres.

46. Potius indicant Patres oppositum, ut colligere est ex testimoniis ipsorum adductis D. IV, n. 4, pro existentia infusarum virtutum. Nam ea quidem, aut probant existentiam in homine solum justo, et non peccatore, aut non probant existentiam virtutum infusarum. Prosper enim docet, « virtutes esse » mundissimas, quæ non habitant in mentibus inquinatis, sed emaculatis et sanctificatis quæ sibi possunt illas per peccatum auferre, quamvis non possunt conferre. » Hieronym. deflet : « Animam sanctam, quæ prius erat templum Dei, non auro, vel argento, sed virtutibus radians per peccatum omnibus ornamentis suis nudatam, cunctisque virtutibus spoliatam remanere deforme. » Dion. vero « neminem posse per virtutes operari divinam, qui divinum statum consequutus non sit. » Greg. « Spiritum sanctum per virtutes in sanctorum et electorum cordibus permanere. » Denique Basil. « vim operandi Spiritus sancti esse » in anima purgata semper quidem præsentem, etsi non perpetuo operantem. » Videatur testimonia ubi supra. Quibus satis plane exprimitur, virtutes infusas non in anima peccatoris, sed in anima iusti tantum suam

sedem habere. Idem confirmant alia testimonia : Aug. VI, de Trinitate, c. VI. « Virtutes » quæ sunt in animo, nullo modo separantur » ab invicem. » Greg. XXII moralium, c. I et c. III, multo in eandem rem scribit. Nec non Hieron., c. LVI. Esaiæ : « Virtutes invicem sequuntur et sibi hærent, ita ut » qui unam habuerit, omnes habeat, et qui » una caruerit, cunctis careat. » Similia cernes c. VI, quæ liquido demonstrant, quod intendimus.

47. Objiciunt recentiores relati a P. Salas supra. In peccatore remanent ex beneficio Dei actus virtutum infusarum, et auxilia gratiæ ad illos. Ergo etiam habitus. Secundo, remanet in peccatore prudentia infusa, cum qua reliquæ virtutes connexæ sunt. Ergo reliquæ etiam virtutes manent. Ad primum satisfacimus n. 4. Ad secundum satisfacimus n. 73.

48. Assero secundo, ex lege speciali Dei persistit in peccatore post obitum gratiæ fides infusa. Ita omnes Theologi cum S. Thoma, II, II, q. IV, art. 4, et cum Magistro, in III, dist. XXIII. Quod adeo certum est, ut P. Vasq., I, II, D. LXXXIII, n. 2; Suarez, l. XI, de grat., c. V, et c. II-II, d. VII, sect. III, n. 3; Coninch., II, II, D. XIX, n. 37; Medina, I, II, q. XVI, art. 4, dub.; Valentia, II, II, D. I, quæst. IV, p. 4, § *Doctrinæ*; Taper., tom. II, art. 8, p. 64; Tanner., II, fl., D. I, q. VI, n. 33; Lorea, D. XXVII, n. 3; Torres, D. XXXIX, dub. 2, et plures alii censeant esse de fide. Bannes vero, II, II, q. IV, art. 4, con. II, et P. Granad., contr. I, de fide, Tract. XIII, D. V, n. 5, esse oppositum errori proximum. De qua censura feremus iudicium n. 36.

Assertio secunda.

49. Probat assertum P. Petrus Hurtado, II, II, D. XXV, sect. IV, duplici ratione. Prima est, quia effectus formalis fidei habitualis est independens a furto, et ejus carentia. Ergo fides habitualis cum utroque componitur. Secunda, quam dicit manifestam, est: sæpe peccat homo componens actuale assensum fidei cum actuali injustitiæ peccato. At is assensus fidei efficitur ab habitu fidei, cum sit indifferens ex se manere in eo instanti sine peccato cum gratia; in quo eventu fieret ab habitu fidei. Ergo etiam fit ab habitu, cum per accidens adjungitur injustitiæ peccatum. Hæc argumenta inermia sunt. Nam manifestam instantiam patiuntur, in virtutibus moralibus justitiæ, temperantiæ, et similibus, quæ cum

Probat.

gratia evanescent. Etenim etiam affectus formalis temperantiæ habitualis componitur cum peccato injustitiæ, et ejus carentia, potest enim esse habitualiter temperans, qui est injustus; imo actualis affectus temperantiæ componitur per accidens cum actuali affectu injustitiæ siquidem objectum unius non contradicit objecto alterius. Tamen habitus infusus temperantiæ non componitur re ipsa cum peccato injustitiæ, quia non componitur cum illo gratia justificans cum qua perit habitus temperantiæ. Ergo similiter poterit habitus fidei perire peccato injustitiæ, non obstante compossibilitate immediata habitus et actus fidei cum illo, ratione impossibilitatis mediata per gratiam.

50. Probat Granadus supra cum aliis, quia homo post peccatum injustitiæ manet catholicus, et fidelis. Ergo manet forma, qua talis constituatur. At hæc non est actus fidei, cum multi peccatores non illum eliciant. Ergo erit habitus. Etiam hæc ratio non placet. Tum quia etiam justus, qui sæpius misericordiam supernaturalem exercuit, post injustitiæ peccatum manet misericors, quamvis neque habitus supernaturalis misericordiæ, neque ejus actus perseveret. Tum quia etiam maneret infidelis positive post actum infidelitatis, quamvis neque habitus, neque actus physice inesset peccatori.

51. Dices, tunc hominem manere misericordem, et infidelem positive ratione perseverantiæ moralis actus præteriti. At homo baptizatus manet catholicus, quamvis nullo toto vitæ decursu etiam in statu justitiæ actum fidei exercuerit. Ergo hæc denominatio non ab actu præterito, sed ab habitu præsentis desumitur. Confirmatur; homo baptizatus, et nullo exercito actu fidei et temperantiæ, furans manet post furtum fidelis, et non temperans. Ergo ideo est, quia manet habitus fidei, et non temperantiæ. Respondeo. Sive homo maneret infidelis positive misericors absque habitu præsentis ratione actus præteriti rationaliter perseverantis, ita maneret catholicus, et fidelis absque habitu, et actu fidei ratione voti; et obligationis profitendi fidem catholicam moraliter perseverantis quam per baptismum contraxit, et nullo contumaciæ actu contra fidem elcito violavit. Catholicus enim est, et fidelis etiam qui fide baptismum suscipit absque susceptione gratiæ, et fidei habitualis; sicut etiam est religiosus,

qui religionem professus est, quamvis manens in peccato non sit habitum religionis consequutus. Unde ad confirmationem respondeo. Is homo ideo manet fidelis et non temperans, quia ratione baptismi contraxit obligationem, et votum profitendi fidem, non autem profitendi temperantiam.

52. Urgent Suarez et Petrus Hurtado supra. Augustinus tom. III, lib. III de Trinit., cap. II, ait; « qui habent, fideles vocantur, et qui non habent, infideles. » Ergo homo destitutus fide, non fidelis, sed infidelis esset vocandus. Respondeo. Qui non habent fidem neque in re neque in voto, aut obligatione profitendi omnino indemni, et nullo actu contrario violata, infideles dicuntur; secus vero, qui illam habent saltem in voto, et obligatione illam profitendi omnino indemni, et nullo actu contrario violata, quamvis in re illam non habeant. Alias sicut dicitur poenitens, et temperans, qui habet poenitentiam, et temperantiam, ita omnis fur catholicus solo peccato furti spoliatus juxta communem sententiam poenitentiæ, et temperantiæ habituali infusa diceretur impoenitens, et intemperans. Quod nullus admittit.

53. Melius probatur in hunc modum. Lex aliqua specialis, et dispensatoria Dei recte colligitur ex testimoniis Sacræ Paginæ, et Patrum communi catholicorum Doctorum sensu intellectis, et ex definitionibus Ecclesiæ. At lex conservandi habitum fidei post interitum gratiæ colligitur ex testimoniis Sacræ Paginæ, et Patrum communi catholicorum Doctorum sensu intellectis, et ex definitionibus Ecclesiæ. Ergo talis lex admittenda est. Major, et consequentia probatione non egent. Minor probatur. In primis sunt plura testimonia Sacræ Paginæ, et Patrum, quæ fidem admittunt in homine peccatore, nullo expesso discrimine fidei actualis et habitualis, ut videre est apud Scholasticos relatos n. 4. At hæc testimonia sic indifferentia intellecta sunt communi Doctorum catholicorum sensu de fide etiam habituali, cum omnes Doctores catholici tam prisci in III. Dist. XXIII, quam recentes II, II, p. IV, art. 4, et allis in locis unanimi consensu in hanc sententiam incubuerint. Ergo ex testimoniis Sacræ Paginæ et Patrum communi Doctorum catholicorum sensu intellectis colligitur lex conservandi fidem habitualement post interitum gratiæ. Deinde probatur ex definitione Ecclesiæ. Nam Tridentinum, sess.

Alia instantia.

Probatur melius.

Instantia.

VI, can. XXVIII, sit definit. « Si quis dixerit, » amissa per peccatum gratia, simul et fi- » dem semper amitti, aut fidem, quæ re- » manet, non esse veram fidem, ana- » thema sit. » At Tridentinum disserit non solum de fide actuali, sed etiam de habitu- li. Ergo ex Tridentino amissa gratia non semper amittitur fides habitualis. Probatur minor. Primo, quia disserit Tridentinum de fide quam in justificatione simul cum ju- stitia accipit homo. At hæc fides non est solum actualis, sed habitualis, ut vidimus ex Tridentino Disp. CXXII. n. 3 et 20. Se- cundo, quia disserit contra Calvinianos et Lutheranos irridentes divisionem fidei in for- matam, et informem communi Doctorum catholicorum suffragio receptam. At fides informis, quam catholici admittebant, et irridebant hæretici, non est solum actualis, sed habitualis. Tertio, admittit, amissa per peccatum gratia, quod infidelitatis non sit, manere semper fidem. At non manet semper fides actualis cum plures peccatores non eli- ciant actum fidei. Ergo admittit manere habitualem.

54. Dices, hoc argumento solum probari, existere in peccatore fidem habitualementem, non vero eundem habitum qui præexistebat in justo formatus cum gratia, atque adeo habitus præexistens, et con- nexus cum gratia ex dispensatione Dei non conservatur cum peccato. Sed contra primo, quia omnes Doctores Catholici uno, vel altero excepto sic intellexerunt Testimonia Sacra ut omnes fateantur, eundem numero habitum fidei, qui erat in justo, perseve- rare in peccatore. Secundo, quia Tridentinum definit, amissa per peccatum gratia, non amitti, sed remanere fidem habitualementem, quæ erat cum gratia. At si prior illa destrueretur, quamvis produceret alia de novo, vere diceretur amitti, et non remanere fides exi- stens cum gratia. Tertio, quia vel habitus de novo productus est suapte natura connexus cum gratia, vel non, si connexus est suapte natura cum gratia, sicut habitus præcedens, non est quare præcedens destruat, ut producat alius, in quo etiam necesse est violari connexionem intrinsecam cum gra- tia, quæ est adæquatus titulus destruendi prioris. Si non est cum gratia connexus, in primis habitus iste de novo productus non tantum numero, sed etiam specie differret a præcedenti; nam habitus suapte natura informis, et divisus a gratia justificante,

naturæ differentis est ab habitu suapte na- tura formato, et connexo cum gratia; deinde natura habitus infusi est suapte conditione sectari gratiam justificantem, cum habitibus infusis non sit destinatus solum ad elicien- dum actus supernaturales; sed etiam ad ornatum et dignitatem filiationis, et amicitie divinæ participationisque deitatis, ut expli- cuimus Disp. XXXV et LXXIII. Manet igitur idem numero habitus fidei cum peccato, qui erat prius cum gratia.

55. Huic doctrinæ opponunt hæretici primo, aliqua Testimonia Sacra, et sancto- rum Patrum, quæ indicant tum fidem cum justitia connexam, tum omne peccatum cum infidelitate; secundo, connexionem naturalem fidei habitualis cum gratia, quam præmisimus sec. præcedenti. Ad Sa- cra Testimonia seorsim satisfaciunt Scho- lastici, qui cum hæreticis controversiam suscipiunt, ut Bellarminus tom. III, l. VII de justificatione; Suarez supra, et plures alii, qui videri possunt. Nos in genere di- cimus, ea testimonia non tam de habitu, quam de actu fidei disserere. Deinde testi- monia significantia fidem justificare, aut de fide formata et viva per charitatem, aut de fide mortua ad justificationem dispo- nente sunt intelligenda. Ea vero, quæ pec- catum in infidelitate referunt, accipienda sunt, aut de infidelitate opposita fidei cum Deo, non vero opposita fidei, aut de infidelitate contraria fidei, solum in- choata, non vero consummata, quia omne peccatum disponit ad naufragium fidei; aut de infidelitate operis, non vero mentis, quia licet mens fidelis sit, opus tamen pec- cati a dictamine fidei dissonans proprium est hominis destituti fide, quippe factis suis negantis Deum. Ad connexionem natura- lem fidei habitualis cum gratia, præter- missis solutionibus aliorum, qui eam infi- ciantur, respondeo Deum dispensare in ea connexionem, et re ipsa dispensasse, asserto nostro contendimus, et superiori probatione evicimus.

56. Rogas an censura contrariæ sententiæ lata n. 48 vera sit. Respondeo. De censura hujus sententiæ potest ferri judicium ante, et post Concilium Tridentinum. Item aut de sententia omnino negante habitum fidei in peccatore, aut solum negante eundem habitum, qui erat in justo et concedente alium numero aut specie diversum. Posi-

Opposita
hæretico
rum

Tridentinum censeo erroneum cum authoribus relatis n. 48, negare omnino habitum fidei in peccatore, quia ex eo colligitur propositio contradicens Concilio; at vero concesso novo habitu fidei negare perseverantem priorem, iudico tantum temerarium cum Duardo, Tapper et Valentia supra, quia solum opponitur aperte explicationi communi catholicorum Doctorum; non vero definitioni Tridentini quæ adversus hæreticos non tam aperte exigit eundem numero habitum, quam aliquem habitum fidei existentem in peccatore. Ante Tridentinum vero arbitror neque omnino habitum fidei in peccatore solum fuisse temerarium, quia non erat hæc veritas omnino expressa in Sacris Litteris, nec definita ab Ecclesia; sed solum asserta communiter a Doctoribus Catholicis, licet enim Sacræ Litteræ satis exprimant, aliquam fidem, sive actualem, sive habituales in peccatore esse, non vero determinate esse habituales. At negare ante Tridentinum fidem habituales præcedentem existere concessa fide habituali de novo producta, a priori distincta, non tam temerarium quam improbabile iudicarem, cum Magister sententiarum supra, et alii prisci Theologi id probabile iudicaverint, et fundamenta reliquorum Theologorum ex Sacris Litteris deprompta non satis rem evicerent.

57. Assero tertio. Existit lex conservandi spem habituales post interitum gratiæ. Ita communiter Theologi cum S. Th. I, II, q. LXV, art. 4 et 22, quæst. XVIII, ar. 4. Quod etiam Vasquez, et Medina supra cum Valentia tom. II, D. V, q. VII, p. 2, § 4 : iudicant esse de fide. Suarez vero supra n. 15 non de fide, sed oppositum proximum errori. Bannez II, II, q. XVIII, art. 4, post conclusionem quartam solum temerarium. Alii vero absque censura relinquunt. Varia sunt ad probationem asserti apud Scholasticos argumenta. Prætereo quæ P. Petrus Hurtadus adducit II, II, Disp. III, quæ ex dictis de fide num. 49, diluta manent.

58. Probat Bannez supra, quia amissa gratia manet fides habitualis : ergo etiam spes. Quia fides proponit objecta, quæ speranda sunt, et rationem formalem sperandi. Ubi autem non perit objectum spei, neque materiale, neque formale, non perit spes. Hæc ratio imbecillis est. Nam etiam fides proponit objecta charitatis, et plurimum virtutum moralium, ut religionis, obedientiæ,

justitiæ et aliarum. Tamen perseverante fide non perseverant charitas, et virtutes morales. Perseverantia igitur propositionis objecti solum arguit possibilitatem actus, Non vero existentiam habitus, ut sect. præced. sæpius monuimus.

59. Arguunt Suarez, Granadus, et alii. Spes est fundamentum ædificii spiritualis. Fundamentum autem manet corrumpente ædificio super illud constructo. Confirmatur; spes ex lege Dei disponit peccatorem ad restaurationem gratiæ, sicut fides. Ergo perseverat sicut fides. Etiam hæc ratio inefficax est. Nam potest responderi esse fundamentum ædificii spiritualis, et dispositionem ad justitiam recuperandam non convenire spei habituali, sed actuali, ideoque solum arguit perseverantiam actus, non vero habitus; nam habitum ab actibus sejungi posse, constat a posteriori ex virtutibus moralibus perseverantibus in peccatore quoad actus, non vero quoad habitus et a priori ex dictis sect. præced. Et quidem si inter habitus supernaturales inhærentes justo collatio fiat, ratio fundamenti, et primæ radices potius convenit gratiæ habituali, quæ munere fungitur naturæ, quam habituali fidei, et spei, quæ funguntur munere proprietatum, et ut vidimus sect. II et IV, existunt, et infunduntur primo sola ratione exigentiæ. Unde contra principium assumptum arguitur : etiam gratia justificans est fundamentum, et radix charitatis, et charitas etiam virtutum moralium. Tamen neque charitas, et gratia, neque virtutes morales a charitate dividuntur. Sunt enim aliqua fundamenta eo vinculo cæteris, super ipsa constructis, connexa, ut dissolvi vinculum nequeat, quin extrema vinculata dissolvantur, ut constat ex vinculo naturæ cum suis proprietatibus, quod imitatur gratia virtutibus infusis comparata, ut sæpius diximus. Præterea etiam pœnitentia, et dolor de peccatis ex virtutibus moralibus elicitus disponit ad justificationem. Tamen juxta sententiam Suarii, et aliorum non perseverat virtus moralis habitualis, ad eum pœnitentiæ dolorem.

60. Mihi assertum præsens persuadeo hoc argumento, quo etiam præteritum n. 52, mihi persuasi. Lex aliqua specialis Dei recte admittenda colligitur ex testimoniis Sacræ Paginæ, et sanctorum Patrum communi Doctorum Catholicorum sensu intellectis, et ex definitionibus Ecclesiæ. At

Argumentum.
Patrum.

Auctoris
argumentum.

lex conservandi habitum spei post interitum gratiæ ex his colligitur. Ergo ea lex admittenda est. Major, et consequentia negari non possunt. Minor probatur. In primis sunt Testimonia Sacra et sanctorum Patrum, quæ agnoscunt possibilem peccatori spem veniæ, et remunerationis divinæ innixam in promissione facta ipsis peccatoribus a Deo; nullum facientia discrimen inter spem habitualement, et actualement, ut videre est apud Theologos relatos num. 56. At hæc Testimonia communi Doctorum catholicorum sensu intelliguntur de spe habituali, et actuali, cum omnes admiserint propter illa spem habitualement in peccatore. Ergo ex Sacris Testimoniis, et sanctorum Patrum communi Doctorum catholicorum sensu intellectis colligitur spes habitualis perseverans in peccatore. Deinde Ecclesia in Concilio Tridentino, sess. vi, cap. vi, eodem modo decernit necessariam peccatori ad justificationem spem, quo fidem. Quamvis autem ibi disserat de actu, et non habitu, tamen ut peccator sit habitualiter potens inchoare suam justificationem, eadem est ratio exigendi habitum spei, quæ est exigendi habitum fidei, cum habitus propter actus conservantur et infundantur a Deo.

61. Cæterum quia hæc definitio Tridentini pro conservatione spei non est tam aperta, ac ea, quæ pro fidei conservatione expensa est n. 52, crediderim, excessisse Authores, qui n. 56, dogma istud ad fidem pertinere, et qui oppositum erroneum esse censuerunt. Nihilominus post Tridentinum et controversiam Catholicorum cum hæreticis de hac re exortampericulosum; ante Tridentinum vero temerarium, spem habitualement in peccatore negare, judicaverim. Nam et ante Tridentinum pars affirmans omnibus catholicis constans erat, et post Tridentinum, et controversiam catholicorum cum hæreticis nunc jam majori religione colitur, et quasi veritas catholica defenditur.

Objectio. 62. Huic dogmati obijcitur primo; apud Sacram Paginam, ut I. Joan. iii, *qui habet hanc spem, sanctificat se*; spem doceri sanctificantem, aut cum sanctificatione connexam. Secundo, spem habitualement esse ex natura rei gratiæ justificanti annexam, ut sec. anteriori docuimus. Tertio, vanam esse spem, quæ sine meritis aut mediis necessariis sperat beatitudinem, aut aliud bonum a Deo promissum, qualis videtur esse peccatoris spes.

Quarto, spem habitualement amitti per omne peccatum ipsi contrarium, ut amittitur fides per hæresim, et ipsa spes per desperationem; at omne peccatum esse contrarium spei, quia cum desiderio efficaci obtinendi beatitudinem, aut Deum bonum nostrum, quod est primus et potissimus affectus spei, non componitur aliquod peccatum morale adeptioni beatitudinis repugnans.

63. Ad primum respondeo. Spes dicitur sanctificans, vel quia informis disponit ad sanctificationem, vel quia formata tribuit illam media dignitate gratiæ sanctificantis, per quam formatur. Ad secundum respondeo. Non est tanta connexio naturalis spei habitualis cum gratia, ut Deus non possit ipsam dividere a gratia; at re ipsa lege speciali divisisse, superiori asserto, et argumento contendimus. At tertium respondeo. Hæc virtus existens in peccatore sine meritis sperat beatitudinem per merita, non quæ actu habeat, sed quæ decursu temporis sperat habere. Similiter ad quartum respondeo. Desiderium efficax obtinendi beatitudinem per merita postea futura et morte consummanda, componitur cum peccato actuali præsentis: quamvis non componitur cum illo desiderium efficax obtinendi beatitudinem per merita actu præsentia. Neque enim repugnat desiderium efficax rei futuræ cum affectu efficaci rei præsentis ipsi repugnantis, ut non repugnat, velle existentiam rei pro uno instanti, et ejusdem carentiam pro alio; sicut enim objecta pro diversis instantibus non repugnant, ita nec affectus simultanei eorum pro illis: Deus namque odit, et amat hominem pro uno instanti justum, et pro alio peccatorem, vultque simul ut hodie vivat, cras moriatur. Peccator autem cum actu peccat, non vult perseverare in eo peccato toto tempore vitæ, sed potius interdum sperat, et desiderat transacto eo tempore recedere a peccato, et in pristinam justitiam, et indemnitatem redire.

64. Unde male audio sententiam Sfortiæ lib. V Sum. Theol. num. 44, quæ habet habitum, quo beatitudinem desideramus, non manere in peccatore, quod tale desiderium cum peccato repugnet, et non pertineat ad habitum spei, sed ad alium a spe, et charitate distinctum, tum quia huic desiderio non repugnat actuale peccatum, ut vidimus; tum quia alias daretur quarta virtus Theologica a fide, spe, et charitate distincta ad

Respondetur.

eliendum beatitudinis desiderium ex motivo possidentiae, ex quo elicitur actus spei; tum quia, ut dicemus alibi, nulla est virtus ad voluntatem spectans, quæ circa suum objectum elicere non possit affectus concupiscibiles amoris desiderii, et gaudii, et circa oppositum affectus odii, detestationis, et tristitiæ; tum quia hæc sententia videtur contraria communi Theologorum iudicio eodem modo ad desiderium beatitudinis, quoad ejus spem admittentium in peccatore habitum infusum. Neque obstat, posse eum qui desperat de beatitudine desiderare illam. Nam id solum probat, aliquem affectum habitus spei componi posse cum affectibus, qui aliis actibus ipsius habitus ad-versantur. Quod mirum esse non debet; ut enim ipse affectus spei repugnat gaudio elicto ab ipso habitu; sic poterit unus affectus elicitus ab habitu admittere alium repugnantem aliis ab eodem habitu elicitis.

65. Occurrit tamen tunc dubium minime dissimulandum. Nam ea ratione videtur posse componi cum actuali peccato pro aliquo instanti affectus virtutis, qui ultimo disponat ad nostram justificationem. Nam ut homo sit dispositus ad consequendam suam justificationem in instanti B, sufficit eo affectu recedere a peccato, et in justitiam aut Deum converti, ut neque in eo instanti, neque in alio ipsum subsequenti admittat consortium actualis peccati. At affectus incompossibilis cum peccato pro instanti B, potest prius existere compositus cum actuali peccato pro instanti antecedenti A. Demus enim hominem pro instanti A, elicere affectum, quo velit recedere a peccato pro instanti B, et toto deinceps tempore sectari justitiam, et detestari peccatum. Is sane affectus poterit pro instanti A, componi cum actuali peccato, ut constat ex num. 62, et pro instanti B sequenti, simul cum sacramento, et si ex charitate sit elicitus, etiam extra sacramentum ad justificationem disponere: nam si primum is affectus eliceretur in instanti B, quin præextitisset in A, dis-poneret ad illam. Ergo affectus compossibilis pro aliquo instanti cum peccato poterit ad justificationem disponere. Tamen respondeo. Ejusmodi affectus in primis non posset extra sacramentum justitiam impetrare, etiam si ex charitate eliceretur; nam detestatio impetrans justitiam extra sacramentum debet esse perfecta; perfecta autem non est, quæ dat locum actuali alicui peccato pro aliquo

instanti, sicut enim ad ejus perfectionem spectat, ut detestatio complectatur universaliter omnia peccata, ita etiam ut complectatur universaliter omnia instantia: unde quamvis superior affectus primum extitisset in instanti B, non sufficeret ad reparandam justitiam, quia virtualiter ejus affectus non comprehenderet omnia instantia præterita et futura. Neque item cum sacramento valeret hominem ad justitiam transferre: nam dolor disponens ad justificationem debet esse efficax præteritorum peccatorum poenitentia, quæ eo affectu præterita peccata invisit habeat, ut si existeret in eis instantibus in quibus commissa sunt, impediret illa, et si posset præteritionem destruere, eo affectu illam destrueret. At ejus efficaciam non est affectus detestationis objectus, siquidem compossibilis erat cum peccato præterito pro instanti anteriori A. Neque obstat, dolorem elicitum ex virtute justitiæ sufficere cum sacramento ad justificationem ejus, qui solo deliquit injustitiæ peccato, quamvis is dolor sit compossibilis cum peccato intemperantiæ. Quoniam is dolor justitiæ est efficax poenitentia omnium peccatorum, quæ peccator commisit, complectens sua detestatione, omnia instantia tam præterita, quam futura, licet non sit poenitentia, et detestatio aliorum peccatorum quæ re ipsa non sunt commissa; id autem non habet affectus præcedens.

66. Sed quæres. Quænam fuerit Deo ratio dispensationis, et legis specialis conservantis virtutes fidei, et spei post interitum gratiæ? Respondeo. *Quis consiliarius ejus fuit?* Aut quis scrutetur arcana Dei, inter quæ providentia ista non immerito referri potest? conjiciunt tamen Theologi, rationem adæquatam fuisse, quia Deus disposuit, ut gratia deperdita restaurari posset per actus impetratoriis ipsius peccatoris. Hos autem actus voluit esse fidei, et spei, ut noscens peccator Deum, et malitiam peccati per fidem, et sperans ab eo veniam, et reparationem per spem, provocaretur ad negotiandum, et consequendam illam. Hæc tamen ratio alicui forsitan non satisfaciet. Primo, quia eos actus fidei, et spei providere Deus potuit absque habitibus infusis per auxilia gratiæ actualis, quæ in absentia habituum eos efficerent, aut per auxilia extrinseca, aut per qualitates transeuntes, ut providit eidem peccatori actus virtutum moralium infusarum, quos etiam peccator exercere potest,

Quæstiunculæ.

sicut actus fidei et spei. Secundo, quia etiam voluit, ut homo disponeretur ad reparationem gratiæ per actus pœnitentiæ, et dolores pertinentes ad virtutes morales, quas in peccatore non conservat. Tertio, quia præcipuus actus ad justificationem disponens est charitatis actus; cui tamen eliciendo a peccatore habitum charitatis non reliquit.

Solvitur.

67. Ego sic rationem communem Theologorum expono. Ut ea concludat, duo declaranda sunt: primum, quare Deus actus spei et fidei, ad justificationem peccatoris providerit; secundum, quare ad eos actus providerit habitus. Ideo arbitror, providisse eos actus, quia Deus eo providentiæ genere non tam justificationem sacramentalem, quæ per actus virtutum moralium perficitur, quam extra sacramentalem, quæ perficitur per charitatis actum intendit; cum ea providentia Dei communis fuerit non solum justis novæ legis, quibus solis justificatio per sacramenta provisa est, sed etiam justis ante legem, quibus extra sacramentaliter per charitatis actum contingebat justificatio. At ad justificationem charitatis actum nulli actus aptius disponere possunt peccatorem quam fidei, et spei; quorum alius, scilicet fidei, Deum proponat in se bonum, et alius, scilicet spei, sperans ab eo veniam peccatorum eum concupiscat, nobis bonum, ut ab imperfectiori affectu concupiscentia imperfectiorem affectum benevolentia, voluntas gradum faciat. Rursus ideo ad eos actus crediderim providisse habitus, quia probabile est, actus ab habitibus elicitos esse magis ad perfectius impetratorios quam elicitos ab auxiliis a quibus eliciuntur cæteri, qui a peccatore sine habitibus fiunt ut exposuimus Disp. LXXXI. Quæ major impetratio potuit Deo esse ratio, ut actus elicti ab habitibus præferrentur aliis qui sine habitibus possibiles sunt. Nihilominus ad charitatis actum habitum infusum non reliquit, quia ut habitus spei et fidei, deperduntur per hæresis et desperationis peccata, earum objectis formalibus opposita, ita charitatis habitus per omne peccatum deperdi debet, cum nullum sit, quod divinæ bonitati, quam respicit formaliter charitas, non adversetur.

68. Tria asserta superiora Theologis omnibus constantia, et explorata sunt; constans tamen, et omnino exploratum non est, an similiter in peccatore perseverent primo, habitus piæ affectionis præcedentis

assensum fidei; secundo, habitus judicans de credibilitate mysteriorum fidei, quod piam fidei affectionem regulat; tertio, habitus prudentiæ infusæ; quarto, pœnitentiæ habitus; quæ breviter nunc decernenda sunt.

69. Assero itaque quarto. Credibile est perseverare cum fide in peccatore habitum piæ affectionis imperantis fidem. Ita P. Suarez, l. XI, de grat., cap. 5, num. 11; P. Granadus, II, II, contr. I, Tract. XIII, D. IV, n. 2; Sfortia, lib. III, sum. Theolog., num. 27 et 28, et plures alii. Ratio est, quia sub nomine fidei actualis comprehenditur pia affectio imperans illius, cum qua fides actualis integrat moraliter unum actum humanum, ac liberum, et impetratorium, et sine qua fides actualis non confert in justificationem, et salutem. Ita sub nomine fidei habitualis comprehenditur habitus piæ affectionis, qui integrat principium actus fidei, ut impetratorii, et conducentes in salutem. At manet in peccatore fides impetratoria. Ergo unde habemus, manere fidem habitualement, habemus manere quoque habitum piæ affectionis. Item quia, ut dicebamus num. 67, ideo Deus decrevit manere habitus ad hos actus, quia ab habitibus fiunt actus perfectiores, et aptiores ad impetrandum a Deo. At perfectio moralis, et impetratio fidei actualis complectitur affectus piæ voluntatis seorsim, a quo neque moralis, neque impetratoria existit. Ergo habitus piæ affectionis conferens in majorem perfectionem moralem, et impetrationem actus fidei, retineri opus erat in peccatore simul cum habitu fidei.

70. Oppositum sentiunt P. Salas tom. II in I, II, Tract. XI, D. VI, num. 63 et alii. Tum quia hæc virtus est moralis, et non Theologica. At virtutes morales pereunt simul cum gratia. Tum quia hæc virtus suapte natura perire debet pereunte gratia. Aliunde autem nullum extat argumentum, aut testimonium specialis dispensationis Dei. Ad primum respondeo. Virtus piæ affectionis est moralis, integrans cum virtute fidei theologia unum principium actus theologici ut impetratorii, et moralis; ex quo capite potest ad virtutes theologicas, ut impetratorias reduci. Virtutes autem morales pereuntes cum gratia sunt pure morales, et non integrantes per se unum principium actus Theologici cum virtute fidei Theologica, quæ perseverat in peccatore etiam ut impetratoria, et moralis. Ad secundum;

Assert
quart

Opposit

ultro damus, non esse firmum, ac certum argumentum hujus specialis dispensationis Dei. Colligitur tamen non improbabiliter hæc dispensatio ex alia, quam certo scimus factam a Deo pro fidei impetratoriæ persistencia, ut constat ex n. præced.

71. Assero quinto. Non est improbable etiam permanere habitum judicantem de credibilitate objectorum fidei, si is datur. Ita P. Granad., II. II, contr. I, Tract. XIII, D. VI, num. 3; nam etiam judicium credibilitatis antecedens piam affectionem liberam fidei integrat moralitatem actus fidei, præsertim in mea sententia constituyente moralitatem, et libertatem actus extrinsecam; ideoque is habitus pertinet ad complementum status fidelium; aut remanet fides ut est principium morale actus fidei, et status fidelitatis completus, et integer. Ergo etiam remanet is habitus.

72. Assero sexto. Similiter remanet prudentia infusa, si hæc indicat de credibilitate objectorum fidei, ut probabile dedi Disp. XLIX, num. 32, secus vero, si judicium credibilitatis ad alium habitum spectat. Prior pars colligitur ex proximo asserto. Nam habitus judicans de credibilitate objectorum fidei remanet in peccatore. Ergo si is habitus est prudentia, remanet prudentia. Huic parti favent P. Raynaudus, lib. II de virtut., n. 53, et Recentiores relati a P. Torres, II, II, D. XCIX, dub. 7, et P. Salas, I, II, Tract. XI, D. VI, num. 58. Posterior pars probatur. Nam ut ostendi Disp. LXII, sect. II, non requiritur per se judicium prudentiæ actu existens ad affectum moralem virtutis infusæ. Nullo autem titulo retineri poterat prudentia infusa in peccatore, nisi causa moralitatis actus fidei, qua retinentur habitus, de quibus proxime disseruimus. Cui parti assentiunt Sfortia, lib. VI Sum. Theol., n. 4; P. Salas, tom. II, in I. II, Tract. XI, D. VI, n. 22 et 58; Granadus, I, II, contr. V, Tract. I, D. XI, sect. I, n. 4; Torres, II, II, D. XCIX, dub. 7.

73. Priorem partem oppugnabis. Primo, quia nullum est peccatum, quod non adversetur prudentiæ, imprudentis enim est peccare. Omnis autem virtus etiam fidei, et spei destruitur peccato sibi adversario. Secundo, quia virtutes morales connectuntur cum prudentia, ut docent communiter Theologi cum S. Thom., I, II, q. LXV, art. 4 et q. LXVIII, art. 4 et 5. Destruuntur autem quolibet peccato virtutes morales. Ad

primum respondeo. Omne peccatum adversatur prudentiæ solum ex parte objecti; quia probat affectu objectum, quod suo dictamine improbat prudentia; non vero ex parte subjecti, quia simul cum dictamine prudentiæ improbante objectum conjungitur affectus peccati illud probans, juxta illud Medee apud Ovidium,

Video meliora, proboque,
Deteriora sequor.

Itaque prudentiæ, quæ virtus intellectualis est, solum opponitur formaliter ex parte subjecti, imprudentia intellectualis. Igitur cum esse possit peccatum absque judicio imprudentis intellectus, poterit esse peccatum, quin formaliter ex parte subjecti opponatur prudentiæ. Ad secundum respondeo. Theologi docentes, virtutes morales connecti cum prudentia, loquuntur de prudentia usu virtutum acquisita, non vero de prudentia infusa absque exercitio virtutum. Item disserunt de prudentia in statu perfecto, et completo; non vero in statu imperfecto; ut optime notavit P. Granadus, I, II, tom. I, contr. V, Tract. I, d. XI, num. 14. At status prudentiæ perficitur et completur per ipsos virtutum moralium actus, quos prudentia præscribit. Atque adeo poterit prudentia manere post peccatum commissum in statu imperfecto, quem habet in actu primo habituali absque complemento actuum, quos suo dictamine præscribit. Rursus non est adeo constans conaexio virtutum cum prudentia, ut eam non inficientur Scotus in III, dist. XXXVI, q. un.; Grabriel ibid. art. 2, par. II, cum Ochamo, Almainus, Tract. III, moral. cap. III et IV, et plures alii. Denique plures Theologorum prudentiam infusam constituunt, unam solum generice, et non specificè, pro multitudine virtutum multiplicem. Unde destructa prudentia moderante cæteras virtutes, persistere poterat prudentia solis actibus fidei moderandis incumbens.

74. Assero denique. Virtus poenitentiae etiam deletur ab animo cum gratia justificante. Ita communiter Theologi, ut notavit Mæratius tom. III, Tract. III, d. VI, sect. 1. Primo, quia omne peccatum adversatur poenitentiae, quæ in peccati destructionem intendit. Quælibet autem virtus, etiam fides, et spes, deletur ab animo per peccatum sibi contrarium. Secundo, quia ex natura rei

Assertio
septima.

pereunte gratia, perit quoque pœnitentia cum cæteris virtutibus moralibus, ut constat ex sect. præterita. Nullum autem extat fundamentum dispensationis specialis Dei excipientis pœnitentiam præ aliis.

Objectio.

75. Objicies; pœnitentia est virtus propria peccatoris, quippe ex se destinata ad destructionem, et punctionem peccati; quare immunes omnino peccati, ut Christus, Beati non sunt pœnitentiæ capaces. Ergo peccatori inesse debet. Confirmatur primo, si pœnitentia peccatori non insit, nunquam sortietur effectum, in quem destinata est, scilicet destructionem peccati, nam existens cum gratia, operari non potest destructionem peccati; siquidem supponit illam operatam per gratiam. Omnis autem virtus exigit inesse subjecto, in quo sortiatur effectum, in quem suapte natura destinata est. Confirmatur secundo; pœnitentia disponit peccatorem ad remissionem peccati, et restitutionem gratiæ, sicut fides et spes. At fides, et spes reservantur in peccatore titulo disponendi ad remissionem peccati: ergo etiam reservatur pœnitentia. Respondet nulla est virtus habitualis peccatoris propria, esto sint virtuosus actus peccatoris proprii, quia, ut sæpius diximus, habitus infusi non insunt animo sola ratione actuum, sed etiam gratiæ justificantis exigentis facultates permanentes ad illos. Itaque pœnitentia habitualis solum infunditur a Deo, ut homo eliciat actus, non qualescumque, sed salutare, et meritorios in destructionem peccati, quos sine gratia edere repugnat. Quo autem pacto id pœnitentiæ conveniat, ex motivo ipsius colligendum est. Varia sunt de hoc pœnitentiæ motivo Theologorum placita, quæ omnia in rem assumptam aptare, importunum et laboriosum esset. Meum esto, pœnitentiam incumbere in habendam indemnitate peccati ex honestate iustis indemnitate. Unde pœnitentiæ est, ex affectu talis indemnitate, primo detestari, et impedire peccatum non commissum; secundo, jam commissum lugere, et dolere, etiam si nobis constet postea remissum; tertio, ubi remissum non constat, in ejus destructionem, et remissionem conari, non quia ejus munus sit ipsa destructio peccati quoad effectum, sed solum quoad affectum, non operando; sed volendo tantum toto animi affectu destructionem, cum ei deficiant vires efficaces ad eum effectum induendum. At hi actus fieri possunt a viatore

justo, etiamsi Christo, et Beatis repugnent. Unde prompta est primæ confirmationis explicatio. Ad secundam dicito: Fides et spes superstites sunt post peccatum; et quia omne peccatum eis non adversatur, et quia earum dispositio per se, ac regulariter determinare exigitur. At pœnitentiæ strictæ et adversatur omne peccatum, et ejus dispositio determinate non exigitur potius, quam alterius moralis virtutis. Præterea licet pœnitentiæ competat ratio, propter quam potuit conservari a Deo post peccatum, sicut fidei, et spei; tamen non constat, factam a Deo dispensationem illius, quam constat factam spei, ac fidei.

SECTIO VI

Connexio virtutum infusarum cum gratia quoad intensiorem.

76. Duplex hic continetur quæstio. Prima, an augmento gratiæ augescant virtutes infusæ, ut nullibi gratiæ intensio superet intensiorem virtutum; secunda, an augmento virtutum augescat gratia ut nullo in subjecto virtutes excellant intensiorem gratiam; in utraque enim quæstione variant Theologorum judicia.

77. Assero primo. Cremento gratiæ crecent omnes virtutes infusæ, ideoque gratia nullibi existit intensior virtutibus infusis. Ita S. Thomas, III p. q. LXXXIX, art. 2, in fine corp., ubi cum præmisisset, gratiam peccato lethali amissam interdum recuperari in magna, interdum exigua intensiorem, adjunxit, « et eadem est ratio de virtutibus » quæ ex gratia consequuntur. » Plane igitur sentit, augmentum virtutum esse omnino annexum augmento gratiæ. Idem docet Cajetanus ibid.; P. Suarez, lib. IX, de grat., c. IV, n. 10 et 15; P. Tannerus, tom. II, D. VI, q. VII, n. 207; P. Conn., II, II, D. VI, a n. 61; P. Salas, I, II, tom. II, Tract. XI, D. VI, n. 70; P. Granadus, II, II, contr. III, Tract. III, D. XII, n. 1, asserens id esse indubitabile; Sfortia, lib. V Sum. Theol. n. 56, et communiter omnes Theologi.

78. Probatur primo, ex Concilio Tridentino. Nam sess. VI, c. X, cum sanxisset, « iustificatos euntes de virtute in virtutem » per observationem mandatorum Dei, et « Ecclesiæ, et per bona opera in accepta » iustitia crescere, atque magis justificari, »

Duplex
quæstio

Assertu
primum

Probatur
primo.

concludit. « Hoc vero justitiæ incrementum » petit sancta Ecclesia, cum orat : Da nobis Domine fidei, spei, et charitatis augmentum. » Ubi expendo, idem reputare Concilium incrementum justitiæ quod incrementum virtutum fidei, spei et charitatis, atque adeo docere, per omnia bona opera, per quæ crescit justitia, crescere quoque virtutes Theologicas. A quibus ad virtutes etiam morales consequentia bona est, cum magis annexæ sint gratiæ justificanti, a qua nunquam dividuntur, quam virtutes Theologicæ ex quibus fides, et spes, a gratia dividuæ sunt. Idem indicat c. vii, ubi præmittens gratiam nobis infundi intensam, aut remissam, juxta uniuscujusque dispositionem ac cooperationem, addit, id fieri in justificatione, « cum hæc omnia simul infusa accepit homo, fidem, spem et charitatem. » Ergo sentit intensionem et remissionem justitiæ juxta uniuscujusque dispositionem esse annexam cum intensione, et remissione fidei, spei et charitatis.

Probatur
secundo.

79. Secundo probatur. Cum infunditur gratia, infunduntur virtutes. Ergo etiam cum ea augetur, augentur illæ. Probatur consequentia, quia eadem est primæ infusionis, ac intensionis ratio. Tum ratione causalitatis efficientis, qua Disp. CXXI, præmisimus, gratiam influere in virtutes; nam sicut primus gradus gratiæ est effectivus primi gradus virtutum, ita secundus effectivus est secundi. Tum ratione exigentiæ; nam sicut gratia ut unum exigit virtutes ut unum, ita gratia ut duo virtutes etiam ut duo. Tum ratione conditionis proprietatum, et naturæ; nam quo natura perfectior est, perfectiores proprietates sectantur. Tum denique ratione decentiæ; nam perfectiorem participationem deitatis decet ornatus virtutum perfectior. Quacumque igitur ratione explices sectari virtutes infusionem gratiæ, consecrarium videtur, ut ejusdem etiam augmentum virtutes sequantur.

Tertio.

80. Tertio, duplex est via augendi gratiam; prima ex opere operato per sacramenta; secunda ex opere operantis per merita. Sacramenta simul cum augmento gratiæ conferunt virtutum augmentum, quod assertores contrariæ sententiæ non negant; nam Deus illis vim contulit sanctificandi perfecte, ac integre; virtutes autem pertinent ad integritatem, et com-

plementum sanctitatis. Merita causalitate morali continent utrumque augmentum; nam ut illuc continent conferendum in patria, ubi virtutes illius status propriæ non erunt remissæ cum gratia intensa, sic illud possunt continere conferendum in via in eo gradu quo gratia in via confertur, et quoad eas virtutes, quas hic status ferre potest. Ergo nulla via augeat gratia, quin virtutes augeantur cum illa.

Quarto.

81. Quarto, crescente gratia crescit charitas distincta ab illa. Ergo etiam crescent reliquæ virtutes. Nam eadem est charitatis, et aliarum virtutum ratio; sicut enim charitas ex natura rei annexa est gratiæ, ita et aliæ virtutes eidem ex natura rei annexæ sunt, ut vidimus sect. iv. Neque obstat consideratio, quam in dubium vertit Granadus supra num. 2 et attingit Cajetanus III, p. q. lxxxix, art. 2, scilicet virtutes a prima emanatione incipere inæquales inter se, ut intensiores sint, quæ proximiores sunt gratiæ, et remissiores, quæ remotiores, et ignobiliores; sicut qualitates elementorum, et mixtorum fluunt ab eadem forma substantiali intensione inæquales. Nam hujus cogitationis astruendæ nulum adduci fundamentum potest. Præterea esto ea sit vera, nihil asserto officit quod supponens, in prima infusione omnes virtutes esse æquales cum gratia solum statuit, deinde non fieri crescente gratia inæquales, et intensiores, quam illam, sed eodem, parique gradu crementum accipere.

82. Nihilominus non desunt, qui seorsim opinentur. Ita P. Torres, II, II, D. XLV, dub. 4; Aragonius, ibid., q. v, art. 4; P. Vasquez, I, II, D. CCXX, n. 56, et alij Theologi hujus ætatis relati a P. Torrez supra volentes habitus fidei, et spei non augeri per omnes virtutum actus, per quos augetur gratia; sed solum per actus proprios; atque adeo posse gratiam cremento acquisito per omnium virtutum actus crescere ultra intensionem eorum habituum. Quod etiam sentiunt de cæteris virtutibus recentiores relati a P. Salas supra. Quibus accedunt Victoria relect. de augm. charit., I p., a n. 4, et Sotus, in IV, dist. XIII, art. 2, q. II, et lib. II, de grat., cap. xvii, asserentes charitatem, et consequenter reliquas virtutes non augeri in via, nisi per actus intensiores habitu, licet per actus minus intensos augeatur gratia.

83. Arguunt. Per quemlibet actum ho-

Arguitur.

minis iusti augetur gratia. At per quemlibet non augentur omnes virtutes; nam per quemlibet non redditur homo magis fidelis, temperans, misericors, etc. sicut redditur magis iustus. Ergo augetur gratia, quin augetur fides, temperantia, et reliquæ virtutes; atque adeo fieri poterit, gratiam esse intensiorem virtutibus. Secundo, per actum meritorium religionis non augentur æqualiter omnes virtutes; nam is actus magis disponit augmentum suæ virtutis, quam aliarum, cum maiorem cum illa proportionem, et propinquitatem habeat; atque adeo per eum actum magis augetur religio, quam aliæ virtutes. Ergo necesse est, gratiam non æqualiter cum omnibus augescere, sed aliquibus intensiorem existere. Tertio, gratia augetur per quemlibet actum meritorium etiam æqualis, et minoris intensionis, quam illa. At charitas, et reliquæ virtutes infusæ non augentur nisi per actus intensiores, sicut non augentur per alios virtutes acquisitæ, quarum proportionem augentur virtutes infusæ: si quidem etiam harum virtutum actus, non solum moraliter, sed etiam physice disponunt subjectum ad augmentum suorum habituum, sicut virtutum acquisitarum actus. Ergo quolibet augmento gratiæ non augentur virtutes infusæ. Quarto, fides, et spes non sunt connexæ tanquam proprietates cum gratia, sicut reliquæ virtutes connexæ, sunt, siquidem absque gratia interdum infunduntur, et remanent in peccatore. Ergo licet aliæ virtutes intensione gratiæ intenduntur, fides tamen, et spes possunt non intendi, cum eis desit ratio intensionis aliarum virtutum.

84. Hæc tamen ejusmodi non sunt, quæ graves Theologos a communi, et recepta Scholasticorum sententia avocare valeant. Ad primum respondeo. Potest homo per quemlibet actum meritorium reddi habitualiter magis fidelis continens, etc. sicut enim prima justificatione baptismali, constituitur homo simpliciter fidelis, et continens habitualiter, quamvis harum virtutum actus non præcurrerint, quia in ea infunduntur habitus, sic augmento justificationis poterit magis fidelis, continensque constitui, quamvis non præcesserint earum virtutum actus, quia eo habitus majus incrementum accipiunt. At secundum virtutum actus non augent proprios habitus causalitate efficienti, aut dispositiva physica, sed

moraliter et meritoria, qua augent gratiam sanctificantem, ut ostendimus Disp. LI et Disp. CXXIX. Moralis autem, et meritoria causalitas actus religionis æqualem cum omnibus virtutibus proportionem et propinquitatem habet, cum solam habeat cum virtutibus media gratia sanctificante, quamvis actus meretur, et omnes virtutes æquali necessitate sequuntur. Unde ad tertium nego, virtutes infusas non augeri per actus ipsis remissiores, et æquales, quibus augetur gratia ad easque augendas physice disponere subjectum actus supernaturales, sicut disponunt naturales ad augendas acquisitas, ut Disp. XC vidimus. Ad quartum; in primis etiam fides et spes connectuntur ex natura rei cum gratia, sicut reliquæ virtutes, ut constat ex sect. IV. Deinde licet fides, et spes non sint connexæ cum gratia possintque ex natura rei existere sine illa, tamen gratia ex natura rei connexa est cum fide, et spe, neque potest absque illis esse, aut conservare. Quod sufficit, ut non augetur gratia ultra intensionem harum virtutum, secumque afferat augmentum gratiæ intensionem earum sibi æqualem, sicut gratiæ infusio earum infusionum adducit. Exemplo sit forma ignis inducens calorem intensum in subjectum, in quo illum non invenit, quamvis intensus calor possit absque forma ignis consistere. Et quidem prima asserti probatio ex Tridentino adducta potius probat connexionem intensionis gratiæ, cum intensione fidei, et spei, quam aliarum virtutum.

85. Assero secundo. Nullæ virtutes augescunt absque augmento gratiæ, ideoque nullibi intensiores existunt, quam illa. Ita quotquot docent nullas infundi virtutes etiam fidem, et spem ante infusam gratiam, quod nulla dispositio possit illas inducere, quæ gratiam simul non inducat, quos consulere potes sect. II. Unde sic arguo a priori. Nullæ virtutes etiam fides et spes, infunduntur absque infusione gratiæ, neque ex opere operato per sacramenta, neque ex opere operantis per actus prævios ipsarum. Ergo nec augentur absque augmento gratiæ. Antecedens constat ex sect. I et II. Probatur consequentia. Sacramenta et virtutum opera, quæ directe possent augere virtutes absque augmento gratiæ, etiam possent illas infundere absque infusione gratiæ, cum eadem virtus requiratur, et sufficiat ad augendum, quæ ad

Assertio
secundum

infundendum virtutes, si non supponuntur infusæ. At nulla vi infunduntur absque infusione gratiæ. Ergo nec absque ipsius augmento augentur. Confirmatur; tota ratio oppositum asserendi Theologis referendissimum. 87, ea est, quia fides, et spes infunduntur peccatori sine gratia per suos actus præcedentes tempore infusionem gratiæ, ac per consequens etiam augentur peccatori per ipsos. At hoc verum non est. Ergo nec consequens ex eo illatum.

86. Deinde a posteriori. Si fides, et spes aut aliæ virtutes existunt intensiores gratia, difficile redditur plurimum consequentium iudicium. Primo, si dicas cum pluribus adversæ sententiæ patronis, per actus meritorios elicitos ab homine justo non augeri eos habitus donec gratia ad eorum intensiorem perveniat. Nam eo tollitur actibus meritoriis præmium debitum ipsis, scilicet augmentum earum virtutum, illud enim mererentur actus elicit a justo, si tales habitus non superarent intensiorem gratiam; ergo illud etiam mererentur, cum superant, quia non sunt deterius conditionis, ac meriti, quod voluntas exercuerit in statu peccati actus fidei et spei. Nec satisfacies, si dicas, eorum habituum augmentum non deberi immediate, ac directe, sed indirecte ac mediate ratione augmenti gratiæ; at indirecte ac mediate ratione augmenti gratiæ non deberi, cum eorum habituum augmentum superius est. Tum quia immediate, ac directe debetur merito condigno augmentum iustitiæ integræ, atque completæ, ut colligere est ex Tridentino adducto num. 78; at virtutes ad integritatem, et complementum iustitiæ spectant: recte enim componitur quidquam consequens gratiam cadere immediate, ac directe sub meritum gratiæ, nam gloria consequitur gratiam, et immediate, ac directe cadit sub meritum gratiæ, præsertim quod illæ virtutes, de quibus agimus, consequuntur gratiam absque connexionem cum illa, siquidem infunduntur, et augentur seorsim ab illa. Tum quia si iustus eliciat actus fidei, ac spei simul cum gratia, augebit illas virtutes intensiores gratia, cum non sint inferioris conditionis actus elicit a justo quam actus elicit a peccatore. At actus charitatis altioris meriti sunt, quam actus fidei. Ergo si actus fidei suo merito possunt intendere illas virtutes, potiori merito easdem intendunt charitatis actus. Secundo, etiam difficile est iudicium

oppositum, scilicet eas virtutes intensiores gratia augeri continuo quocumque merito gratiæ. Nam inde fit, excessum illarum virtutum supra gratiam nunquam posse redigi ad æqualitatem cum gratia, siquidem semper in eadem proportionem, et inæqualitatem augentur a justo simul cum gratia; qui excessus cum notabilis esse possit, si peccator frequenter actus earum virtutum exercuit, absurdum videtur, irreparabilem admittere tantam inæqualitatem virtutum cum gratia. Tertio, si cum pluribus Theologis tuearis, spem conservari in patria, consequenter teneris asserere etiam gratiam in patria conservari inferiore spe; quod parum est Theologicum. Nam inæqualitas viæ non potest in patria ad æqualitatem reduci, nisi vel augendo gratiam ad æqualitatem spei, vel minuendo spem ad æqualitatem gratiæ. Augere sic gratiam absque merito viæ ratione intensiorem spei comparatæ in statu peccati, quis admittat, munere vero absque demerito donum, quod fert ipsa gratia, et status beatitudinis, æquum non est, nec Deo dignum. Igitur ne his absurdis implicemus et planius explicemus gratiæ, et virtutum incrementum, satius est fateri, virtutes etiam esse cum gratia quoad intensiorem connexas.

87. Diffitentur tamen P. Suarez, lib. IX, de Grat.; c. iv, n. 13, P. Coninch., II, II, Disp. VI, n. 60; P. Tannerus, tom. II, dub. 6, q. vi, n. 207; P. Torres, II, II, Disp. LXLV, dub. 2; Granadus, II, II, contr. II, Tr. III, Disp. XII, n. 3 et 12, tom. I, contr. V, Disp. X, n. 6; P. Valentia, II, II, Disp. I, quæst. v, punct. 4; P. Hurtado, Disp. CXI, § 6 et 7; Bannez, II, II, q. v, art. 5, con. III; Lorca, ibidem, Disp. XXXII, n. 5, et communiter recentiores. Primo, quia fides, et spes infunduntur peccatori ante infusam gratiam, cum ante illam fiunt earum virtutum actus. Ergo etiam peccatori repetenti eos actus augentur absque gratia, et consequenter supra augmentum gratiæ, quæ in justificatione datur solum juxta intensiorem actus charitatis disponentis ad illam. Secundo, quia fides, et spes perseverant in peccatore cum qua erant in justo tamen gratia per justificationem sequentem non reviviscit cum eadem intensiorem priori. Hæc tamen argumenta brevi solutione explicantur, negando utriusque assumptum. De primo constat ex sect. I et II, ubi illud expendimus. De secundo ex Tr.

Negant Recentiores.

de Pœnitentia, et Justificatione, ubi ejus examen locum habet, et opposita doctrina communiter verior, ac solidior decernitur.

SECTIO VII.

An sit connexio virtutum, et gratiæ in peccatore quoad esse dispositionis, et auxilii?

88. In hanc controversiam nos provocant graves, et docti quidam Salmanticenses magistri, qui opinantur amissa gratia per peccatum provideri peccatori charitatem, et virtutes morales simul cum gratia in esse dispositionis, et auxilii quoties operatur aliquem actum supernaturalem virtutis; v. g. cum operatur actum religionis infundi ad eum eliciendum gratiam, et habitum religionis non per modum habitus, sed per modum dispositionis et auxilii. Quod sic explicant. Tunc qualitas inest subjecto per modum dispositionis quando est facile mobilis, et cito transiens a subjecto, tunc vero inest per modum habitus, quando est difficile mobilis, et diu permanens in subjecto: quod aiunt qualitati convenire potest ratione diversarum unionum, quibus afficit subjectum, alia scilicet suapte natura transeunti; alia suapte natura permanenti; nam sicut plures Theologi admittunt alias qualitates suapte natura transeuntes, alias suapte natura permanentes. Sic isti Theologi eadem qualitate permanenti agnoscunt aliam unionem suapte natura transeuntem, qua in esse dispositionis constituitur aliam suapte natura permanentem, qua constituitur in esse habitus. Docent igitur gratiam, et virtutes per peccatum amitti quoad esse, et unionis permanentis; cæterum componi posse quoad esse dispositionis, et unionis transeuntis, ideoque a Deo provideri peccatori ad eliciendum actus supernaturales proprios ipsarum, unionem tamen transeunti, quæ pereat cessante operatione arbitrii, ad modum, quo providentur auxiliæ actualis. Provideri eos habitus peccatori probant; quia actus supernaturales suapte natura postulant ab eis oriri, et potentia naturalis vitalis exigit intrinsece per eos compleri, ut actus supernaturales eliciat. Ut igitur fiant, connaturaliter, et potentia, vitalis juxta suam naturam completa ab intrinseco operetur eos actus, consentaneum est

providentiæ divinæ, ut eos habitus etiam peccatori distribuat. Gratiam vero eo simul cum habitibus probant infundi, quia gratia, est vita supernaturalis animæ; et æmulatur conditionem vitæ substantialis naturæ rationalis, a qua potentiæ vitales inseparabiles sunt, et sine qua vitam suis actibus conferre nequeunt. Ut igitur actus supernaturales participant vitam supernaturalem, necessarium est a vita supernaturali animæ derivari. Quibus consequenter docent quomodo actus charitatis disponens ad justificationem procedat a charitate, et gratia; quippe procedit a charitate, et gratia, ut dispositione, et auxilio, et disponit ad charitatem, et gratiam ut habitum permanentem. Item explicant, quare gratia inherens peccatori per modum dispositionis non justificet animam; quia justificatio exigit unionem permanentem gratiæ, seu gratiam unitam per modum habitus permanentis: nam ut Trident. definit, sess. VI, c. IV, « Justificatio est translatio hominis ab statu » peccati ad statum gratiæ, et filiorum Dei. » Status autem vindicat unionem permanentem. Ergo gratia unita transeunter non confert effectum formalem justificandi. Item quia ut statuit idem Concilium, c. VII, justificatio contingit « per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum. » At gratiæ susceptio per modum dispositionis, et auxilii non est homini voluntaria, cum antevertat omnem voluntatis affectum, ad eumque eliciendum provideatur, sicut providetur auxilium gratiæ actualis. Hæc sunt, quæ ex publicis disputationibus deprehendere potui de mente horum Theologorum, et judicio præsentis rei. Quod cum in hanc disputationem ventum est, præterire non libuit; tum quia hæc doctrina ingeniose est excogitata, explicationemque desiderat; tum quia Auctores illius maximæ mihi venerationis sunt, grandeque momentum sua auctoritate probationi faciunt; tum quia Salmanticensis scriptor frequentibus suæ Academicæ doctrinis debitor est.

89. Tamen in hanc sententiam venire non possum. Primo, quia Disp. CIV, improbo ex professo qualitates, et consequenter uniones suapte natura transeuntes. Secundo, quia Disp. XXXV, ostendi actus supernaturales posse fieri connaturaliter absque habitibus infusis per auxilium extrinsecum supernaturale. Tertio, quia Disp. XX, probavi non solum peccatoribus fide-

bus, sed etiam infidelibus præberi vires sufficientes ad actus supernaturales virtutum moralium, eosque simul cum naturalibus semper fieri. Tamen infidelibus non præbentur virtutes infusæ cum gratia justificante. Quarto, quia ut actus supernaturales fiant a peccatore cum principio intrinseco supernaturali, sufficiunt auxilia gratiæ actualis, quæ virtute efficiente eorum prædita sunt, ut illustramus Disp. CX; nam ad eorum vitalitatem sufficit potentia naturalis immediate agens, ad supernaturalitatem vero principium intrinsecum supernaturale, quodcumque sit eorum efficiens. Ergo conjunctum ex potentia naturali, et auxilio efficiente gratiæ actualis erit sufficiens, et adæquatum principium eorum actuum. Siquidem in eo complexo continetur adæquate tota actus perfectio. Nec refert ipsam vitalitatem actus esse supernaturalem, ut habitus infusus sit principium necessarium ipsis, tum quia habitus non est principium vitale, ut vidimus Disp. XXX, sect. XIII; tum quia auxilium gratiæ actualis, cum sit ab illustratione intellectus, et affectione voluntatis indistinctum, vitale est. Tum quia voluntatis supernaturalis actus solum arguit, non sufficere ad illam solum principium vitale naturale, aut solum principium supernaturale non vitale, sed utrumque indivisum requiri; non vero indigeri principio unico simul supernaturali, ac vitali; ut arguebamus Disp. XXX, sect. XVIII.

90. Quibus a fortiori excluditur necessaria assistentia gratiæ justificantis ad agendum eos actus, esto virtutes infusæ eis agendis assistant; nam virtutum concursus sufficit simul cum immediato concursu potentiæ vitalis, nec alius præterea gratiæ influxus aut titulo vitalitatis, aut supernaturalitatis necessarius est. Nec obest, gratiam dici vitam animæ, æmularique ejus conditionem, ut ejus præsentia, sicut animæ requiratur ad eos actus. Nam vita animæ dicitur solum moraliter, et non physice, quia excludit peccatum, quod dicitur ejusdem mors etiam moraliter, et non physice. Ergo ad physicam efficientiam actuum vitalium nihil confert immediate assistentia gratiæ. Præsertim in peccato, quem gratia non vivificat, et in quo functionem, ac munus vitæ non exercet, cum secum patiatu mortem peccati. Præterea si eo titulo necessaria esset gratia justificans, deberet gratia simul cum fide, et spe in peccatore perma-

nere; nam hæc virtutes permanent, ut possit peccator actibus fidei, et spei vitam aliquam supernaturalem retinere, quibus ad integram salutem restituatur. Ergo si hæc vita pendet essentialiter a gratia, ideoque provisus virtutibus transeunter, et jam gratia transeunter provideri debet, consequens videtur, ut provisus virtutibus spei, ac fidei permanenter, etiam gratia permanenter provideatur. Denique gratia non gerit munus potentiæ passivæ comparatione actuum supernaturalium, ut ostendimus Disp. XXVI, sect. I et II. Ergo nec munus vitæ substantialis, quæ in agendo, et recipiendo eos actus sita est. Denique quia si collatio gratiæ cum animo adeo stricta est, non poterit gratia donari peccatori ad actum religionis, quin simul donentur cum illa omnes virtutes, siquidem nec anima uniri naturæ potest, quin simul eam sectentur omnes potentiæ. Hoc autem ab adversariis non conceditur. Itaque gratia non æmulatur conditionem animæ adæquate, sed inadæquate, scilicet solum quia est radix facultatum supernaturalium, sicut est anima suarum potentiarum vitalium.

91. Rursus hæc gratiæ inhærentia in homine peccatore difficultatibus Theologicis plena est. Prima. Tridentinum sess. VI, c. XV, statuit, gratiam quocumque peccato mortali amitti; quod non solum de unione gratiæ, sed etiam de ipsa qualitate, et habitu gratiæ debet intelligi, et communiter intelligitur cum gratia proprie non significet unionem, sed qualitatem, et formam gratificantem subjectum: sicut non decreatur vere corpus amittere formam, v. g. animam, quod perdita priori unione alia de novo succederet. At posset contingere justum peccare, et qualitatem, ac formam gratiæ non amitti, quia peccante justo peccatum intemperantiæ potest simul fieri ab eo actus supernaturalis fidei, aut justitiæ, ad quem agendum in horum Theologorum sententia adesse debet in eo instanti gratia justificans.

92. Secunda est, quia idem Tridentinum, sess. VI, c. VII, definit hominem justificari per renovationem interiorum animæ, et susceptionem gratiæ et donorum. Potest autem contingere in hac opinione hominem justificari, quin interius renovetur per susceptionem gratiæ, et donorum, ut si prius præveniatur auxiliis sufficientibus ad agendum actum charitatis, et non agens in pri-

Difficultas
prima.

Secunda

mo instanti, agat illum in secundo. Tunc enim in secundo instanti per nullam formam renovatur, nec certe gratiam suscipere dicitur, siquidem jam in instanti reali antecedenti inhærebat homini gratia, eumque renovabat interius: quodenim unio gratiæ nova sit, non sufficit ut vere, et proprie dicatur homo suscipere de novo gratiam, per eamque interius renovari, ut non dicitur vere corpus suscipere de novo animam, per eamque renovari, quod unio animæ innovetur, sicut plerique philosophi autumant contingere, homini quotidie per nutritionem, opinantes unionem animæ cum corpore esse indivisibilem.

Tertia.

93. Tertia difficultas est, quia eodem pacto gratia per modum habitus permanentis componi cum peccato actuali, quoties durat actuale peccatum. Nam peccatum actuale, qua actuale, non est permanens, sed transiens, cum sit operatio voluntatis cito fluens, et periens. Nec satisfacies, si dicas peccatum actuale esse moraliter permanens, licet physice sit transiens. Tum quia transacto peccato actuali non potest perseverare aliquis effectus formalis ipsius moraliter, nisi physice existens illum præstiterit. At physice existens non præstare effectum formalem repugnantem gratiæ, contendimus ex ratione, qua adversarii tuentur, gratiam non præstare effectum formalem repugnantem peccato, quando ejus unio non est physice permanens, sed cito transiens, quia etiam actio peccaminosa physice transiens est. Tum quia peccatum actuale moraliter permanet solum, quia non condonatur a Deo, ut Tr. de justific. explicui. At potest Deus statuere, ut commisso peccato actuali, et physice transeunti illico condonetur, cum omne peccatum ex se remissibile sit misericordia divina. Ergo potest non esse moraliter permanens. Nihilominus tunc repugnet gratiæ. Ergo non requiritur permanentia peccati ad oppositionem cum gratia. Tum efficacius; quia adversarii tuentur, visionem Pauli in via ideo non constituisset Paulum Beatum, etiamsi intuitus sit naturam divinam, quia ea visio non erat permanens, sed transiens; quo significant, etiam actibus intellectus, et voluntatis competere posse unionem transeuntem similem unioni gratiæ in peccatore existentis. Demus igitur, hominem libere odisse Deum, et tale odium ejusmodi unionem inhærere voluntati; dicemusne, tunc tale peccatum

non constituere hominem inimicum Deo, aut gratiam suapte natura repugnantem peccato tunc sponte admissuram societatem illius? Sane absurdissimum esset, id asserere. Ergo parum solida est horum Theologorum doctrina.

94. Quarta difficultas adversus societatem gratiæ inesse dispositionis cum peccato sumitur a priori. Difficile enim est, gratiam inhærere homini sanctificationis capaci, et non reddere illum sanctum, et a peccato liberum, quod unio sit transiens. Nam ex gratia per eam unionem unica subjecto fit vere unum complectens totam bonitatem, et excellentiam gratiæ, ideoque dignum terminare atque movere complacentiam, ejus gratia ex se digna est. At gratia suapte bonitate habet movere, ac terminare benevolentiam amicitiae divinæ: hæc enim motio non competit unioni, sed bonitati gratiæ, quam æque comprehendere compositum constitutum ex unionem transeunti, ac constitutum ex unionem permanenti. Ergo non potest non illuc constituere dignum affectu benevolentiae divinæ. Quod enim is affectus Dei, aut bonitas infusa homini exiguae durationis sit, nihil refert. Nam sicut forma potest transeunter uniri; ita et effectus formalis sanctificandi transeunter communicari. Plerumque enim Deus sanctificat hominem, quem novit cito peccaturum, et amissurum gratiam, ut malis Angelis contigit. Quid ergo obest, ut gratiam unionem transeunti communicari? Nam quod ea unio statum sanctificationis non constituat, solum arguet, sanctificationis effectum per modum status non conferri; secus vero eum nullatenus communicari: sicut enim ipsa gratia potest et stabilis, et transiens communicari, ita et effectus formalis ipsius, præsertim si sanctificatio hominis primarius effectus sit. Neque Tridentinum dicens: « Sanctificationem esse translationem ab statu peccati ad statum gratiæ, » definit conceptum essentialem omnis sanctificationis, sed illius tantum, quæ de facto per Sacramentum Baptismi contingit. Alias eadem ratione posset dici Virginem Beatam, et Angelos non fuisse vere sanctificatos, quia non fuerunt translati ab statu peccati; neque hominem sanctificari, cui gratia permanens absque prævia sui dispositione infunditur, quia Tridentinum dixit, fieri sanctificationem per voluntariam susceptionem gratiæ. Sicut igitur voluntaria susceptio, et translatio ab statu

Quarta.

peccati, non sunt essentialia omni sanctificationi, sed ei tantum, quæ peccatori nunc per Sacramenta contingit; ita status, et permanentia gratiæ non erit ex conceptu generico essentialis; adeoque poterit sanctificatio cum unione transeunti componi

stantia.

95. Urgetur, sicut gratia suapte natura permanens potest infundi homini unione fluenti, sic Divinitas potuit simili unione cum humanitate copulari; in ea enim quæ major repugnantia, quam in unione gratiæ? Tamen tunc humanitas esset vere sancta, et suppositum illud esset vere Deus: asserere enim humanitatem tunc posse cum unione hypostatica Dei admittere peccatum, quis ausit admittere? Similiter animus unitus corpori unione fluenti illud vivificaret, cum posset in corpore vitales functiones obire. Ergo pariter gratia unita animo unione fluenti poterit animum vivificare, et sanctificare. Rursus; Repugnantia intrinseca gratiæ cum peccato, non provenit ab unione, sed ab ipsa forma. Ergo quacumque unione forma inhæreat subjecto, repugnabit peccato. Quod enim unio sit fluens, tantum efficit, effectum formalem formæ repugnantem peccato esse quoque fluentem, non vero eum esse pro duratione formæ compossibilem cum peccato. Licet enim visio beata, et dilectio Dei procedens ex illa, sint suapte natura permanentes; tamen quod Paulo transeuntes in via communicatæ sint, non sustulit earum repugnantiam cum obscura cogitatione fidei, et odio actuali Dei, quam haberent permanentes: repugnabat enim tunc etiam pro brevi duratione eorum actuum conjungi illis cognitionem actualem fidei, et odium actuale Dei; quemadmodum eisdem repugnaret conjungi, si permanentes conferrentur. Ergo unio fluens gratiæ non tollit ejusdem repugnantiam cum peccato.

96. Ex dictis manent adversariorum objecta. Ad rationem pro existentia virtutum constat ex num. 89, ad rationem pro existentia gratiæ ex num. 60, et sequentibus. Ad corollarium de processione actus charitatis disponentis ad justificationem a charitate, et gratia, constat ex toto assumpto hujus sectionis. Ad corollarium vero de gratia inhærente, et non justificante ex num. 92 et 93. Quibus accedit ad deserendam istam sententiam: quod ea nova, et singularis, nullisque scriptoribus probata,

sed improbata potius omnibus sit, cum nullus eorum ad actus supernaturales virtutum moralium efficiendo a peccatore in virtutes infusas suoapte genio permanentes, et unione tantum transeuntes confugerit; sed omnes vel in auxilium extrinsecum Dei, vel in auxilia gratiæ actualis, vel in qualitates suapte natura transeuntes a virtutibus infusis distinctas efficientiam eorum revocaverint constanterque supponant omnes, gratiam justificantem numquam, nisi vel per Sacramenta, vel per actum perfectum charitatis, et ad solum justificationis officium peccatoribus infundi.

DISPUTATIO CXXIX.

VIRTUTUM INFUSARUM INTENSIO.

Augmentum virtutum infusarum duplex asseritur a Theologis; alterum extensivum quod in ordine ad objecta ponitur; et disputatione sequenti explicatur, alterum intensivum, quod in ordine ad subjectum est, et præsentī disputationi subicitur. Posuimus quidem sæpius intensivum virtutum augmentum. Examinandum nunc, an, et quomodo illud fiat? De hoc augmento virtutum in genere non disserunt Theologi. Verum quæ in specie de charitatis augmento statuunt, omnibus virtutibus infusis communia sunt, cum præmiserimus disputatione præcedenti, sectione VI, omnes cum charitate et gratia quoad intensionem connexas.

SECTIO I.

An virtutes infusæ intensivum augmentum capiant?

1. Duo hic explicanda sunt. Alterum, an virtutes infusæ in omnibus justis et in uno justo pro omni tempore perfectiones pares sint, quin ulla fiat virtutibus semel infusis perfectionis accessio, qua unus justus præ alio justo aut præ alio tempore habitualiter melior, seu virtuosior sit, v. g. fidelior, temperantior, etc. Alterum, an hæc

perfectionis accessio sit intensiva, qualis est caloris, et frigoris, aliarumque naturalium qualitatum intensio? Posset enim admitti virtutes habituales augeri, et perfici, quin earum augmentum sit intensivum, quia nova perfectionis accessio non unitur priori dono virtutis, neque cum illo unam virtutis qualitatem perfectiorem constituit, sed seorsim ab alia subjecto inest; sicut actualiter temperantior et misericordior in virtutibus temperantiæ et misericordiæ perfectior censetur, qui duos simul actus temperantiæ et misericordiæ exercet, quam unicum tantum exerceens, quamvis hi duo actus non uniantur inter se ad componendum seu intendendum unum, sed seorsim ab alio quilibet exerceatur; ad intensionem enim requiritur, ut eadem qualitas suscipiat augmentum perfectionis intrinsecæ per accessionem sibi intrinsecam, et non extrinsecam, ut communis fert Philosophorum sententia. Itaque sub augmento intensivo quæritur major virtutum perfectio sibi intrinseca per accessionem perfectionis sibi unitam.

Assertio
prima.

2. Assero primo. Virtutes infusæ capaces sunt augmenti in eodem subjecto. Quod puto eadem certitudine pertinere ad fidem, qua virtutum existentiam ad fidem pertinere decevimus, Disp. CXX, ejusdemque iudicii sunt Bellar., to. III, lib. III, de justificatione, c. XVI; Suarez, lib. IX de grat., c. I; Coninch., II, II, D. XXII, dub. 2; Granadus, II, II, controvers., III, Tr., D. I, n. 2; Tannerus, II, II, D. II, q. II, n. 424; Lorca, II, II, q. XXIV, a. 4, n. 2; Bannez, ibid., con. 4, et alii plures.

Probatur
primo.

3. Probatur primo, ex Sacris Litteris, Psalm. LXXXIII: *Beatus vir, cujus est auxilium abs te ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum, in loco, quem posuit, Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem.* Quem locum expendens Gregorius, Hom. xv in Ezechiel., sic ait: « Non mirum si » de virtute in virtutem gradus sunt, quam » da ipsa unaquæque virtus quasi quibus- » dam gradibus augeatur, et sic per incrementa meritorum ad summa perducitur. » En satis apertum, unamquamque virtutem gradibus augeri, eisque justum in hac valle lacrymarum ascensionem virtutum disponere. Item Basilius in eum Psalm: « Virtutem augent quotidie, qui vitam pietatis » exercitio deditam amplexi sunt. » Ergo virtutes exercitio pietatis quotidianis cre-

mentis augescunt. Eodem pertinet illud Prov. IV: *Justorum semita quasi lux splens prodegit, et crescit usque ad perfectam diem.* Sicut enim lux continuis incrementis adolescit in perfectum diem; sic justorum vita novis virtutum gradibus perfectum æternitatis diem conficit. Item Apocalyp. I, ultim. *Qui justus est justificetur adhuc, et sanctus sanctificetur adhuc.* Etenim non potest sanctus ulterius sanctificari, nec justus rursus justificari, nisi per augmentum sanctitatis et justitiæ; ad justitiam autem, et sanctitatem perfectam spectat nobilis comitatus virtutum. Denique ut alia plura præteream, illud Pauli ad Colos. I. *Ut ambuletis digne Deo..... in omni opere bono fructificantes et crescentes.* Progressio enim ista in Deum gressibus virtutum agitur, earumque crementa sunt bonorum operum fructus, interprete Augustino, lib. I, de peccat. mer., c. XIII: « Ambulatio ista non corporis » pedibus, sed mentis affectibus et vitæ moribus geritur, ut possint esse perfecti justitiæ professores, qui recto itinere fidei » de die in diem sua renovatione proficiunt, jam perfecti facti sunt, ejusdem justitiæ viatores. » Incedunt igitur justi in omni opere bono crescentes, cum de die in diem renovantes virtutes proficiunt, ac retis vitæ moribus quos virtutes constituunt, in perfectam justitiæ possessionem contendunt.

4. Secundo, probatur ex Conciliis Ecclesiæ. Tridentinum sess. VI, cap. VII, decernit. « Justitiam in nobis recipi secundum » propriam cujusque dispositionem, et » cooperationem; » quam justitiam explicans addit, eam recipi in homine, « cum » hæc omnia simul infusa accipit homo, » fidem, spem, et charitatem. » Sentit igitur Concilium, has virtutes non æquales omnibus, sed juxta inæqualem cujusque dispositionem inæquales infundi. Rursus cap. X, sancit justitiam semel acceptam per bona opera crescere, et addit: « Hoc vero » justitiæ incrementum petit sancta Ecclesia cum orat; Da nobis Domine, fidei, » spei et charitatis augmentum. » Ergo qua certitudine crescit justitia, crescent etiam virtutes fidei, spei et charitatis. Eadem autem est ratio virtutum moralium, ubi hæc infusæ concedantur, ut concedendas ostendimus Disp. LXXIII, sect. XI. Accedit Concilium Moguntinum definiens cap. VIII:

Secundo

« Charitatem bonis operibus gravidam esse,
» nec otiosam manere, quia oblata occa-
» sione premit de se opus bonum et quoti-
» diana faciat incrementa justitiæ. » A cap.
vii, præmiserat, hominem accipere justiti-
am, quatenus per meritum passionis Christi
cum venia peccatorum homo etiam Dei
gratiam, et una cum fide simul charitatem,
ac spem accipit. Ergo justus facit incrementa
justitiæ una cum incrementis fidei, chari-
tatis ac spei; nam ut se habet simpliciter
ad simpliciter, ita magis ad magis.

Tertio:

5. Tertio, ex Patribus Ecclesiæ. Aperta
sunt testimonia, quæ n. 3, ex Gregorio,
Basilio, et Augustino proposuimus. Rursus
Gregorius lib. IV, in primo Reg., c. iii,
scribit: « Omnipotens Deus pro merito
» operis tribuit augmentum virtutis. » Præ-
per, lib. Epigram. in XXVI.

Semper enim Sanctis superest, quo crescere possint

Et perfectorum gloria principium est.

Virtutem virtus pariat, de lumine lumen.

Prodeat, atque omnis palma gradum faciat,

Item, lib. sent., in CII, « In hac vita etiam
» in sublimissimis sanctis non apprehendi-
» tur illa perfectio cui non supersit ascensio. »
Ibidem in XCV. « Crescit semper charitatis
» facultas, dum usu major, et largitate sit
» ditior. » Rursus Augustinus pro augmento
fidei, lib. de præd. Sanctor., c. ii: « Debe-
» tur credenti, ut a Domino ipsa fides au-
» geatur, et sit merces fidei captæ fides
» aucta. » De augmento charitatis, lib. de
natur. et grat. c. ultim.: « Inchoata chari-
» tas, inchoata justitia est, magna, et per-
» fecta charitas, perfecta justitia est. » En
suis gradibus charitas augetur sicut justitia.
Bernard. in Cant., serm. LXX, post med.
« Omnes sodales sponsi ad mensuram acce-
» perunt virtutes et dona. Solus sponsus
» non habet modum, qui habet totum. »
Plane ubi est mensura major, et minor,
augmentum est, non paritas est. Hierony-
mus, lib. II, adversus Jovinian. post med.
« Paratæ sunt in cælo plurimæ, et diversæ
» mansiones plurimis, diversisque virtuti-
» bus. » Ubi Hieronymus virtutes inæqua-
les vocat diversas, sicut diversæ mansiones
intelligit inæquales. Hic post alia: « Jam
» nostri laboris est pro diversitate virtutum
» diversa nobis præmia præparare. » Hoc
est pro virtutum disparitate præmia di-
sparia.

Quarto.

6. Quarto, ex rationibus Theologicis. Prima
est, quia gratia justificans est capax incre-
menti, tum quia sic definitur in Trid. sess.
vi, c. x; tum ex doctrina Ecclesiæ Sacra-
menta conferunt gratiam; omnia autem non
conferunt primam, sed illam plura eorum
supponunt infusam, atque conferunt incre-
mentum gratiæ. Ergo etiam virtutes sectan-
tes gratiam capaces incrementi sunt. Eadem
enim est gratiæ et virtutum conditio, præ-
sertim cum virtutes eæ ad integrandam, et
complendam sanctitatem gratiæ destinan-
tur, eamque proprietates naturam sequan-
tur. Secunda; major fuit in Christo charitas,
prudentia, sapientia, et virtutum, ac dono-
rum infusorum copia, quam in reliquis ju-
stis; Christus enim eis omnino plenus dici-
tur, et de ejus plenitudine cæteri dicuntur
participes. Ergo habitus infusi capiunt ma-
jus augmentum et minus. Alioquin non
esset Christus eis ditior, ac plenior quam
cæteri justis. Tertia; lumen gloriæ et ipsa
gloria formalis Beatorum fert inæqualita-
tem majoris, et minoris: ut enim sunt
disparia justorum merita, dispar etiam est
præmium. Ergo etiam virtutes in via dispa-
res sunt: eodem enim modo fides, et spes,
et reliquæ virtutes sectantur gratiam in
via, quo lumen gloriæ et ipsa gloria secta-
tur in patria. Quarta denique; augmentum
virtutum est possibile, nam qui fidelis est,
potest esse fidelior, et temperans temperan-
tior, religiosus religiosior, sicut justus et
gratus Deo justior et gratior. Aliunde
æquum est, et divinæ providentiæ consen-
taneum; ut bene utentibus virtutibus tale
augmentum conferatur, ut ejus ope ani-
mentur, possessioneque ditescant, et obse-
quia altiora Deo exhibeant. Ergo re ipsa
virtutibus justorum ea augmenti accessio
non deficit.

7. Huic dogmati repugnavit Jovinianus,
quem ex professo refellit Hieronymus, lib.
II, adversus ejus errores conscripto, ubi
post med. hunc refert: « Quale est, ut tu
» asseras inter ipsos bonos vel e contrario
» malos nullam esse distantiam. » Quippe
volebat, nec inter virtutes, nec inter me-
rita, nec inter gloriæ præmia justorum ul-
lam esse inæqualitatem. Quem Pius Syri-
cius Papa in Concilio Telensi, deinde Am-
brosius in epist. ad Syricium eundem,
Augustinus, lib. de Bono Conjug. et Vir-
ginit., et serm. cxci, de tempore damnave-
runt. Efficacius ejus argumentum erat;

quia hæc inæqualitas justorum induci debebat ex inæqualitate operum et laborum. At ex hac inæqualitate non induci inter eos inæqualitatem virtutum, meritum, ac præmiorum constat Matth. XX, ubi proponitur Deus tanquam Paterfamilias qui varios operarios in suam vineam miserat, vespere omnibus licet inæqualiter operantibus eandem dedisse mercedem, scilicet denarium diurnum. De quo argumento multa scribunt, scriptaque ab aliis referunt P. Vasquez, I p., D. XLVII, cap. III et IV, et P. Coninch., II, II, D. XXII, dub. 2, eique respondent negantes per operarios intelligi justos, et electos, et per denarium diurnum intelligi præmium vitæ æternæ eorum opibus conferendum, ut communiter ab Ecclesiæ Patribus, et omnibus fere interpretibus intelligitur, ex eo prolixè totum parabolæ contextum componunt. Ego vero concedo Joviniano quod supponit et hi authores negant. Cæterum nego paritatem omnimodam gloriæ, et consequenter etiam virtutum, et meritum omnibus electis communem, quam infert; nam licet gloria quoad essentialitatem, et durationem æternam par omnibus sit, quæ paritas per denarium diurnum omnibus operantibus distributum, significatur, tamen quoad gradus integrantes, qui ejus augmentum constituunt, est maxime dispar. Sic Hieronymus sup. « Unus denarius non unum est præmium, sed una » vita, et una de gehenna liberatio. » Item Ambrosius, l. VII in Lucam., cap. xv : « Æqualem dignaris solvere mercedem, » æqualem mercedem vitæ, non gloriæ. » Ita etiam Augustinus, l. de sancta Virginit., c. XXVI; Gregorius, lib. IV moral., cap. XLII; Bellarminus, tom. III, lib. III, de justificat., cap. XVI, et alii plures. Respondeo secundo. Par præmium proponit parabola omnibus operariis distributum, quia par etiam fuit omnium labor, licet impar fuerit tempus seu duratio laboris; quippe novissimi, qui brevius tempus incubuerunt labori, majori sollicitudine, et diligentia compensarunt temporis longitudinem primorum. Sic Chrysostomus, Nazianzenus, Nicetus, Maldonatus et alii.

Difficultates.

8. Occurrit tamen duplex difficultas. Prima est murmuratio operariorum, qui primo vocati sunt; nam si præmium eorum saltem quoad gradus gratiæ fuit impar, aut aliorum labor fuit omnino par, immerito inducuntur murmurantes, et queruli de

distributione æqualis mercedis. Secunda est responsio Patrisfamilias uni eorum exhibita; *nonne ex denario convenisti mecum? Tolle quod tuum est : volo autem et huic dare sicut et tibi; an non licet mihi quod volo facere?* Nam si præmium omnium fuit impar, aut labor par, promptior esset alia satisfactio, nempe juxta mensuram laboris fuisse etiam mensuram mercedis. Item non esset gratia exhibita operariis novissimis, quam indicat responsio quandoquidem in amicis, sicut primis juxta quantitatem operis distributa merces fuit? Respondeo primo. Murmuratio operariorum, et responsio Patrisfamilias non pertinent ad sensum parabolæ; sed emblemata solum sunt ad ejus ornatum, et compositionem inserta, quod parabolis scripturæ frequens est, uti in præsentī annotant Chrysostomus et Maldonatus. Scopus enim ejus parabolæ tantum fuit, novissimos fore primos, et primos novissimos, ut indicat clausula totius parabolæ, et sententia ultima capitis præcedentis, in cujus confirmationem parabola a Christo adducta est. Scilicet eos, qui diu, et eos, qui brevi operantur, futuros æquales quoad præmium essentialitatem, et ejus durationem æternam juxta primam solutionem, licet quoad gradus ejus integrantes futuri sint inæquales; aut juxta secundam utroque interdum fore æquales omnino quoad meritum, et præmium, quia sollicitudine et diligentia compensarunt postremi durationem inæqualem priorum. Respondeo secundo. Murmuratio eorum, qui primo vocati sunt ad laborem, eo fundamento inducitur, quia cum ipsis pro labore totius diei sit denarius diurnus, falso putaverunt, aliis qui solam partem diei labori dederunt, non esse denarium tribuendum. At vero Paterfamilias noluit reddere servo querulo rationem, quam poterat, quia voluit personæ decorem servare, et significare operariis, non esse vili servo quærendam rationem, sed sufficere ei debere sic esse Domino beneplacitum silentioque venerandam distributionem suorum bonorum, esto ipse gratis ea cuique largiatur. Unde quamvis denarius ille novissimis operariis non sit gratis concessus, voluit Dominus dissimulare, servumque aliter sentientem, ideoque conquerentem docere, non licere intimam consiliorum Domini rationem inquirere, sed solo Domini beneplacito sibi esse quiescendum.

9. Prætermisi tertiam difficultatem, quam

nostræ expositioni P. Vasquez supra opposuit, scilicet, in ea parabola per operarios vineæ non intelligi electos, qui gloriæ mercedem consequuntur; sed per primos tantum significari reprobos, et per novissimos Electos; nam claudit Dominus parabolam dicens: *sic erunt novissimi primi, et primi novissimi; multi enim sunt vocati, pauci vero electi*: quod de reprobis, et Electis ab omnibus intelligitur. Quoniam hæc expositio singularis est, et potest argumento Joviniani responderi supponendo, quod Jovinianus cum omnibus fere interpretibus supponit, eos scilicet operarios solos electos significare. Deinde non est difficile clausulam parabolæ cum ea significatione componere. Quippe declaraverat Christus parabola de luce, eos qui novissime vocantur, posse fieri pares eis, qui primo mane vocati sunt, evidentique ratione rem clausit; nam si eorum, qui primo mane vocantur, multi reprobi fiunt, et pauci eliguntur, a fortiori etiam primorum aliqui poterunt sic eligi, ut dispare non sint eis, qui ex novissime vocatis eliguntur. Quæ consequitio videtur manifestata, et continetur in clausula, et ratione parabolæ à P. Vasquez objecta.

Assertio secunda.

10. Assero secundo. Augmentum virtutis infusæ est intensivum, virtuti intrinsecum, unamque præcedenti perfectiorem virtutem constituens, quale est augmentum qualitatum naturalium intensionis capacium. Ita omnes Theologi, quorum plures id ad fidem pertinere, sicut præcedens assertum docent. Ego vero licet oppositum temerarium censeam, non vero hæreticum, aut erroneum, etiam supposita de fide existentia virtutum infusarum, et nova accessione perfectionis earum. Nam quidquid de augmento virtutum, atque justitiæ Sacræ Litteræ, Concilia, et Patres Ecclesiæ definiunt, potest haud improbabiliter ratione integrum consistere, quamvis tale augmentum intensivum non sit, scilicet, per unionem intrinsecam novi augmenti cum præcedenti virtute. Etenim similia tradunt de augmento justitiæ, ac virtutis actualis. Tamen actualiter fit homo justior et virtuosior per actus virtutum, et justitiæ, qui nullam intensionem faciunt, ut dicebamus num. 4. Item in ordine ad effectus, in quos augmentum justitiæ, et virtutum confert, posset quis sentire, nihil referre augmentum intensivum, quia licet pars nova justitiæ, aut virtutis non sit unita intrinsece parti antecedenti, sed eidem subje-

cto, subjectum quidem erit justius, et virtuosius, nec non potentius ad majus meritum, intensiusque opus, quam si unica tantum pars earum extitisset. Ubi augmentum justitiæ, atque virtutis admittatur cum augmento horum effectuum, nihil amplius videtur desiderari, ut Sacris Litteris, Conciliis, ac Patribus satisfiat, cum omnino certum non sit, eorum testimonia non solum rem augmenti, sed modum etiam ejus per unionem intrinsecam unius partis cum alia contendisse. Nihilominus absque temeritate eum augmenti modum negari non posse autumo; tum quia omnes Theologi eum constanter tuentur; tum quia Concilia, et Ecclesiæ Patres definierunt augmentum justitiæ, atque virtutum, quod universi Theologis adversus Hæreticos docebant. Id autem erat intensivum, virtutibus intrinsecum, et non quasi extrinsecum, et extensivum, quale fit ex sola aggregatione plurium habituum seorsim inhærentium eidem subjecto.

11. Probatur assertum. Ex Sacris Litteris, Conciliis, ac Patribus non colligitur, esse in homine plures gratias habituales, plures charitates, plures fides, sed unam, et eandem nova accessione majorem, et auctam; nec solum subjectum accipere incrementum, sed etiam præcedentem gratiam, et virtutem. Id autem est proprium intensivi augmenti, quod non solum subjectum, sed etiam ipsa qualitas præcedens suscipit, cum eaque unam majorem conficit, qua unitate seclusa remanet in augmento gratiæ, et charitatis aliarumque virtutum mera quædam multitudo, et aggregatio plurium gratiarum justificantium, plurium charitatum, plurium virtutum fidei uni subjecto inhærentium absque unionem inter se. Ergo augmentum earum intensivum est. Præterea justitia, et virtutes infusæ sunt capaces intensionis; accessio enim novæ gratiæ, et charitatis, ac fidei non est unde repugnet uniri intrinsece gratiæ, charitati, ac fidei præcedenti, ut unitur accessio novæ qualitatis naturalis, verbi gratia, caloris cum qualitate naturali præcedenti. Id enim nec ex communi ratione qualitatis, nec ex ratione supernaturalitatis repugnat, cum ea unio, et intensio conveniat actibus supernaturalibus, et non arguat imperfectionem, sed potius majorem qualitatis præcedentis perfectionem intrinsecam. Ergo re ipsa augmentum justitiæ, et virtutibus collatum intensivum est. Denique ubi qualitatibus na-

Probatur assertum.

turalibus ejusdem conditionis, seu rationis in eodem subjecto augmentum conceditur, censeatur ab omnibus intensivum, nullumque hucusque aliud simile augmentum, nisi intensivum in eis qualitatibus naturalibus cognitum est. Ergo absque fundamento id negabitur supernaturalibus. Alias liberum cuique erit id etiam calori, et coloris negare, et eorum augmentum non intensivum, et intrinsecum ipsis; sed quasi extensivum, et extrinsecum, quale supernaturalibus concedis asserere.

Obijcitur
primc.

12. Obijcies primo. Sicut habitualis hominis justitia complectens gratiam justificantem, et virtutes, crescit per bona opera; ita et justitia, seu iniquitas habitualis per mala. Tamen incremento injustitiæ, seu iniquitatis non intenditur aliqua qualitas physice permanens, a qua homo formaliter iniquus, et injustus fiat; nam habitus vitiosi, qui eo augescunt, non sunt forma constituens hominem injustum, siquidem etiam eis seclusis, remaneret peccans formaliter justus: et eis etiam existentibus cum gratia manet homo formaliter justus. Ergo nec incremento justitiæ intenditur aliqua qualitas permanens physice. Respondeo. Hoc augmentum non solum oppugnat intensionem justitiæ, atque virtutum, sed etiam earum augmentum, quod ex asserto præcedenti supponimus. Deinde inter incrementum justitiæ, atque injustitiæ habitualis discrimen est, quod inter ipsum justum, et injustum habituales agnoscitur a Theologis. Scilicet justitia habitualis cum virtutibus integra, atque completa est qualitas physica nobis inhærens; peccatum habituale vero, quod hominem reddit formaliter injustum, non est qualitas physice permanens, sed peccatum actuale permanet solum moraliter. *At sicut se habet simpliciter ad simpliciter; ita magis ad magis.* Ergo justitia habitualis crescit per auctarium physicum; injustitia vero per morale.

Secundo.

13. Obijcies secundo. Virtutes æmulantur conditiones potentialium, seu facultatum naturæ. Potentiæ non sunt intensionis capaces. Ergo nec virtutes. Respondeo. Etiam hæc obiectio evertet augmentum virtutum in eodem subjecto tam extensivum, quam intensivum contra præcedens assertum. Deinde virtutes non æmulantur potentias, seu facultates naturæ vitales, quæ vitales; sed quæ non vitalibus communes, siquidem virtutes, ut vidimus Disp. hac, vitales non

sunt. At plures potentiæ, seu facultates naturæ non vitales capiunt intensivum crementum, ut lux, calor, et similes. Rursus non referunt condiciones potentialium vitalium adæquate, sed inadæquate, solum quoad tribuere naturæ potestatem agendi. Pluribus enim virtutes infusæ a vitalibus potentiis discrepant, ut sphaera agendi, quæ virtutibus magis limitata est radice, quam sequuntur, scilicet, gratia justificante, quæ augmenti capax est, aliisque similibus. Itaque etiam possunt capacitate intensionis discrepare.

14. At quærit Lorca in rem præsentem II, II, q. xxiv, art. 4, n. 4, et 6, rationem a priori, quare virtutes capiant augmentum intensivum, et non potentiæ vitales? Quod a nemine explicatum asserit, in ejusque rei studium ingenia Theologorum provocat. Quæstio magis pertinet ad subsellia Philosophorum, quam Theologorum. Cæterum quia Theologi etiam in ejus explicationem contendunt, breviter eam expediemus. Durandus in I, distinctione XVII, q. vi, sentit, id non posse ex qualitatibus naturis definiri, sed ex causis extrinsecis, efficienti, et subjecto duntaxat; nimirum quia subjectum aptum est tale crementum suscipere, et agens potens illud inducere. Sed non bene: nam incapacitas subjecti, et impotentia agentis ad incrementum intensivum qualitatis tandem revocatur ad impossibilitatem intrinsecam qualitatis, si enim potentiæ, ei augmento non repugnarent, posset omnium illud suscipere, et Deus etiam inducere, sicut potest aliarum qualitatibus augmentum. Ergo aut explicandum est, quare his formis, et non illis tale augmentum repugnet, aut rem inexplicabilem esse ingenue fatendum. Cajetanus, I, II, q. lxx, ar. 1 §, ultim. censet, ideo potentias non esse intensibiles, sicut virtutes, et alias qualitates; quia immutabiliter afficiunt substantiam animæ. Sed contra. Etiam lux afficit immutabiliter, hoc est, inseparabiliter substantiam solis; tamen intensibilis, et remissibilis est. Si autem dicas, qualitatem immutabiliter afficientem non intelligi eam, quæ inseparabilis est a substantia; sed eam, quæ in se mutationis et varietatis majoris, et minoris incapax est. Nulla est explicatio; nam ejus rei rationem quærimus, quare potentiæ ejus mutationis, et alterationis incapaces sint, et non virtutes. Lorca supra et P. Suarez, D. XLVI, Met. sec. II, explicant,

ideo potentias esse intensionis capaces, et non virtutes, quia potentiæ quodammodo pertinent ad primam constitutionem rei, sicut substantia animæ, cui proximæ sunt; sicut ergo substantia ejus intensionis incapax est, quia fixa, et immobilis debet esse substantia, et essentia rei; sic et ea, quæ substantiæ proxima sunt. At virtutes non sunt hac ratione proximæ substantiæ animæ. Non quiesco. Nam sunt plures formæ intensionis capaces, quæ tamen substantiæ proximæ sunt, et quodammodo pertinentes ad primam constitutionem rei; scilicet, lux comparatione solis, calor comparatione ignis, quantitas comparatione materiæ, et aliæ similes, quæ substantiam tanquam proprietates sectantur. Potentiæ enim ea sola ratione substantiæ animæ dicuntur proximæ, et ad primam rei constitutionem pertinentes, quia sunt proprietates ei annexæ: At etiam aliæ formæ intensionis capaces sunt proprietates substantiæ annexæ. Ergo ea ratio non facit potentias vitales intensionis immunes.

15. Ratio quidem, propter quam virtutes infusæ capaces intensionis sint, prompta est: scilicet, sectantur gratiam justificantem, ceu naturam, quæ intensionis capax est: sola difficultas est in ratione invenienda, ob quam potentiæ vitales sint intensionis expertes; siquidem plures proprietates sectantur naturam intensionis expertem; quæ tamen intensionem capiunt, ut lux Solem, et calor ignem. Ratio sit: quia potentiæ vitales sequuntur naturam intensionis immunem absque vi multiplicativa sui in aliis subjectis obstantibus adæquatæ participationi ipsarum: calor autem, et lux, et aliæ similes qualitates intensionis capaces sequuntur naturam intensionis expertem cum vi multiplicativa sui in aliis subjectis obstantibus adæquatæ participationi ipsarum. Nam, cum lux producta a sole in aëre, et calor productus ab igne in ligno, sint ejusdem speciei adæquatæ cum luce solis, et calore ignis, si hujusmodi qualitates non possunt in aliis subjectis multiplicati quoad se totas; consequens est, ut multiplicentur solum quoad partes, atque adeo in eodem subjecto contineant partes, seu gradus; qui divisionem intensivam constituent. Alia autem subjecta obstant adæquatæ multiplicationi qualitatum, vel multitudine subjectorum, in quæ eadem indivisibilis qualitas operatur: vel contrarietate et resistentia

aliarum qualitatum retardantium actionem, vel etiam distantia locali. Igitur, cum potentiæ vitales talis multiplicationis in alienis subjectis expertes sint, erunt quoque in proprio intensionis expertes.

SECTIO II.

Qua ratione augeantur virtutes infusæ?

Difficultates.

16. Prima difficultas est; An virtutes augeantur per additionem gradus ad gradum? Pars affirmans longe mihi probabilior est. Nam ut expedivi lib. de generatione, et expediam rursus in Metaphysica, qualitates naturales intenduntur per additionem gradus ad gradum, alii enim intensionis modi, quos plures philosophi ac Theologi agnoverunt, nulla ratione probantur, sed pluribus impugnantur. Quoad modum autem intensionis non est alia qualitatis naturalis, et supernaturalis conditio.

17. Nunc Theologis solum obest S. Thom., I, II, q. LI, art. 1, et II, II, q. XXIV, art. 5, asserens primo, intensionem virtutis fieri per hoc, quod subjectum magis, ac magis participat virtutem, secundo, negans, fieri per additionem. Unde Thomistis solemne est, fieri intensionem per majorem radicationem virtutis in subjecto. Ad primum respondeo. Ideo subjectum intensione participat magis ac magis virtutem, quia intensione additur gradus virtutis ad præcedentem gradum: major enim participatio non est solum major unio, sed etiam major partium virtutis accessio. Nam Angelicus præceptor admittit, virtutem augeri intensione secundum essentiam. At secundum essentiam augeri virtus non potest, nisi virtuti præcedenti aliquid essentiæ virtutis accedat; sicut non decrescit virtus secundum essentiam, nisi dematur aliquid ipsius etiam si pereat unio ad subjectum, et per creationem extra omne subjectum collocetur. sec. S. Thomas, II, II, q. XXIV, art. 4, ad 3: « Quidam dixerunt, charitatem non » augeri secundum suam essentiam, sed » solum secundum radicationem in sub- » jecto, vel secundum fervorem. Sed hi » propriam vocem ignoraverunt; cum enim » accidens sit, ejus esse est inesse: Unde » nihil aliud est, ipsam secundum essen- » tiam augeri, quam eam magis inesse sub- » jecto, quod est eam magis radicari in

» subjecto. » En charitas non augetur per solam majorem radicationem in subjecto, quæ secum non afferat etiam majus augmentum secundum essentiam; atque adeo magis inesse subjecto, et magis participari a subjecto est idem, ac magis secundum essentiam ipsam, ut ab unionem actuali distinctam augeri. Eadem habet, art. seq. in fine corpor.: « Sic ergo et charitas augetur » per hoc, quod intenditur in subjecto, et » hoc est, ipsam augeri secundum essentiam. » Itaque excludit in charitatis, et virtutis intensione solam accessionem unionis absque accessione essentiae virtutis. Ad secundum, quo Thomistæ triumphant, bifariam respondeo. Primo, negat S. Thomas, intensionem virtutis fieri per additionem gradus ad gradum absque inhæsiione immediata gradus ad subjectum, non vero cum ea inhæsiione: atque additio gradus ad gradum intendens virtutem dupliciter potest intelligi. Uno modo ut gradus intendens soli uniatur gradui præcedenti intenso, quin subjecto immediate insit: altero, ut gradus intendens non solum gradui præexistenti, sed etiam subjecto addatur uniaturve. Igitur S. Thomas priorem solum additionem negat, non vero posteriorem. Colligo ex ratione, quam tradit, II, II, q. xxiv, art. 5, in corpore: « Nullo modo charitas augeri » potest per additionem charitatis ad charitatem, sed solum per hoc, quod subjectum » magis reducit in actum illius. Hic enim » est augmenti modus proprius cujuslibet » formæ, quæ intenditur, eo quod esse » hujus formæ consistit totaliter in eo, » quod inhæret susceptibili, et ideo cum » magnitudo rei consequitur esse ipsius » formæ, formam esse majorem, est eam » magis inesse susceptibili, non autem aliam » formam advenire. Hoc enim esset, si » forma haberet aliquam quantitatem ex » se ipsa, et non per comparisonem ad subjectum. » En totus est in excludendo additionem, et accessionem formæ, quæ non inhæreat susceptibili, et formam majorem reddat absque comparisonem et inhæsiione ad subjectum.

18. Secundo, S. Thomas nullibi negat intensionem per additionem gradus ad gradum, « sed per additionem formæ ad formam, » ut loquitur, I, II, q. lxx, art. 1, « aut per additionem charitatis ad charitatem, » ut loquitur II, II, supra. Quippe tunc fit additio formæ ad formam, seu cha-

ritatis ad charitatem, cum forma, seu charitas addita non est essentialiter pars incompleta supponens aliam formam ipsa majorem, cum qua unam individuum formam componat, sed ex se potens est, sicut forma præcedens, existere completa in subjecto seorsim ab alia, cui additur, idemque, et aliud subjectum informare, qualem cogitant gradum intensionis additum, qui eos gradus omnino similes arbitrantur. Additio vero gradus tunc fit, cum pars addita essentialiter est pars augens, et complens priorem, cum eaque unam individuum formam constituens, quin seorsim ab illa queat individua et completa existere, subjectum quidem ac diversum informare, qualem docent esse gradum additum, qui formæ præcedenti dissimilem opinantur. Igitur S. Thomas tantum voluit, intensionem non fieri per additionem formæ ad formam, vel charitatis ad charitatem, non vero per additionem gradus, qui non meretur nomen formæ, seu charitatis, sed partis solum constituentis unam individuum formam, seu charitatem cum alia. Nam S. Thomas nunquam negasse latitudinem graduum in forma, quæ intenditur, ingenue fatetur Cajetanus, I, II, q. lxx, art. 2 et 22, q. xxiv, art. 5, et cernitur manifestum, Ip., q. l, art. 4, ad 2, et 1, 2, q. lx, art. 5, ad 5, et III p., q. vii, art. 12, cum 9.

19. Jam secunda difficultas est. An intensio virtutum fiat per gradus similes, an per dissimiles? Respondeo. Potest fieri intensio per gradus similes, et æquales; tamen re ipsa fit per dissimiles, ut S. Thomas indicat juxta secundam ejus mentis expositionem proximo adductam. Cæterum hæc dissimilitudo non est specifica, sed gradualis intra eandem speciem. Nec fert secum aliquam inæqualitatem graduum secundum perfectionem. Moveor, quia hac ratione sentio fieri intensionem qualitatis naturalis, a qua non discrepat intensio qualitatis supernaturalis, de quo fuse egimus in libro de generatione, agemusque in Metaphysica.

20. Tertia difficultas est: An virtutes infuse augeantur concursu efficienti actuum, an concursu dispositio duntaxat? Respondeo. Non augentur concursu efficienti, sed dispositivo duntaxat. De quo jam decrevimus Disp. LI.

21. Quarta est: An concursus dispositivus actuum sit physicus, an moralis solum? Bifariam potest actibus supernaturalibus dispositio physica competere. Primo, prout

dispositio physica distinguitur a morali, et actibus competit ratione entitatis physicae seorsim a moralitate, impetratione, et merito; qualis competit calori comparatione formæ ignis, et actibus naturalibus necessariis, et non liberis comparatione aliorum actuum, seu habituum, quos natura præcedunt, et non efficiunt. Secundo, prout dispositio physica conjungitur cum morali, et actibus competit, qua moralibus, impetratoriis, seu meritoriis, juncta tamen natura, intensione, conditione physica actuum eorum propria, quam moralis vis impetratoria, seu meritoria consequitur, adeo ut æqualis, et major vis impetratoria, seu meritoria alterius actus, seu intensionis non sufficiat ad formam, seu intensionem, ad quam alius actus subjectum parat, quia præter vim impetratoriam, seu meritoriam etiam attenditur natura, seu intentio particularis actuum. Qua ratione actus supernaturales disponunt physice, et non moraliter solum in eorum sententia, quia docent, per solos actus fidei infundi, et augeri peccatori, aut etiam justo habitum fidei, et per solos actus spei habitum spei, quin alii actus, etiamsi majoris impetrationis, seu meriti sint, valeant eos habitus in subjectum inducere, seu augeri; item opinione eorum, qui volunt, per actus remissiores habitibus non intendi habitum, sicut per actus intensiores, quamvis actus remissiores possint superare impetratione, ac merito actus intensiores. Etenim horum Theologorum judicio intentio, et infusio habitus non dispensatur solo titulo impetrationis, et meriti, sed etiam titulo naturæ particularis, seu intensionis physicae actuum. Certum est actus supernaturales non disponere physice ad augmentum habituum infusorum dispositione physica distincta a morali; nam per actus necesarios, et non liberos, qui nullius meriti, seu impetrationis sunt, habitus infusi non augentur. Itaque difficultas superest, an disponant physice dispositione physica, quæ morali conjuncta sit?

Sententia
negans ve-
rior.

22. Sententia negans mihi verior est. Quam tueri tenentur, qui negant virtutes fidei, ac spei infundi peccatori per proprios ipsarum actus ante infusam gratiam; quos recensuimus disputat. præcedenti, sect. II, etiam qui negant actus intensiores, seu æquales virtutibus necessariis esse ad eorum augmentum, quos recensuimus Disp.

XC, sect. VI et VII. Unde probatur, quia ut ostendimus disputatione præterita, sect. I et II, actus spei, ac fidei non disponunt subjectum ad infusionem virtutum ante infusam gratiam; nec post gratiam infusam actus intensiores, seu æquales virtutibus necessarii sunt ad earum augmentum, ut ostendimus sect. sequenti. Ergo non disponunt physice. Nam si dispositio physica competeret actibus supernaturalibus maxime illi, quos in antecedenti proposuimus, eisque seclusis, non est quibus dispositionis physicae concursus in virtutum augmentum conveniat. Deinde actus meritorii elicit a justo non sunt dispositio physica, sed moralis dumtaxat ad augmentum gratiæ, siquidem ad ejus augmentum solum attenditur valor moralis operum seorsim a natura physica ipsorum, nam quo fuerit major valor, quemcumque actum ille sequatur, eo majus est præmium gratiæ. Ergo nec sunt dispositio physica ad augmentum virtutum. Nam, ut præmisimus Disp. præcedent., sect. VI, augmentum virtutum annexum est augmento gratiæ, quin alterum altero disparsit. Rursus actus fidei eliciti a justo non disponit physice ad augmentum habitus spei, aut religionis. Ergo nec ad augmentum ipsius habitus fidei. Nam per actum meritorium fidei æquali gradu augentur omnes virtutes. Ergo ad augmentum omnium æqualis spectatur titulus augendi in actu meritorio. Ergo si ad reliquas virtutes præter fidem solus attenditur titulus moralis meriti, non attenditur alius ad augmentum fidei.

23. Objicies. Actus naturales disponunt physice ad habitus naturales. Ergo etiam supernaturales. Nego consequentiam. Nam etiam actus naturales efficiunt habitus naturales. Tamen supernaturales non efficiunt habitus supernaturales. Ut igitur dividuntur actus naturales a supernaturalibus quoad concursum efficientem habituum; sic possunt etiam dividi quoad concursum dispositivum physicum. Ratio est, quia infusio, et intentio unius habitus infusi ex natura rei est connexa cum infusione, et intensione gratiæ justificantis, et reliquorum habituum; igitur quia actus singularis virtutis, v. g. fidei non disponit physice ad infusionem, et intensionem gratiæ justificantis, et reliquorum habituum; ita nec ad infusionem, et intensionem fidei. At productio, et intentio habitus naturalis non ex connexa cum pro-

Objectio

ductione, et intensione naturæ rationalis (quam imitatur in esse supernaturali gratia justificans) et reliquorum habituum naturæ, atque adeo potest actus naturalis disponere ad habitum naturalem absque absque impedimento, quod obstat actui supernaturali, ut disponat ad habitum supernaturalem.

SECTIO III

An virtutes infasæ possint intendi sine fine?

24. Non est quæstio de infinitate cathegorematica, et in actu, sed de syncathegorematica, et in potentia, qua signato quocumque cremento, ac finito, possint virtutes ulterius augeri. Item non est disputatio de lege, ac providentia extrinseca Dei, quæ potest rebus, seu gradibus nullo ex se fine determinato conclusis terminum signatum præfigere, ultra quem non porrigantur. Est igitur controversia, an considerata natura intrinseca virtutum, potestate absoluta Dei, et capacitate subjecti possint virtutes sub quocumque cremento determinato majora; ac majora semper crementa suscipere? Hanc difficultatem discutiunt Theologi, de charitate, II. II, quæst. xxiv. a. 7. quorum judicia in præsentem controversiam adducemus, quia eadem est charitatis, et aliarum virtutum quoad intensionis terminum difficultas.

Prima
sententia.

25. Prima sententia docet, virtutes, considerata intrinseca natura ipsarum, nulla ratione posse a Deo in infinitum intendi, sed earum intensionem certis carceribus concludi, ultra quos protrahi repugnet. Ita Scotus in III, dist. XIII, q. 1; Durand., ibid., et in I. D. XVII, q. ix, et ibid.; Ægidius, Carthus., Aureol., Bonavent., Henrius, quod lib. V, q. xxii; Palud. in III, D. XIII, q. 1, a. 2; Marsilius, in III, quæst. x, et Cajetanus, II. II, q. xxiv, a. 6, et III, p. q. xii, art. 12, et q. x, art. 4; Nazarius, in III, p., q. vii, art. 11, contr. I, con. IV; Philip. Faber in III, D. XXVII, c. ii, quibus suffragatur Lorca, II, II, q. xxiv, D. XIX, si virtutum intensio gradibus dissimilibus coalescat.

Sententia
secunda.

26. Secunda tuetur, virtutes nec ex se, nec ex subjecto aliquo repugnare cremento intensivo majori, ac majori sine fine. Ita Gre-

gorius, in I, D. XVII, q. vi; Ocham., q. viii, ibid.; Gabriel., in III, dist. XIII, q. unic. ar. 1 et 3; Joannes de Neapoli, variar. quæst., punct. 5; Herveus, in I, dist. XVII, q. vi, opin. 3, et quod lib. VII, q. xvii; Capreol., in I, D. XVII, q. ii, art. 2; Richard, ibid., art. 2. q. iv, circa finem corporis; Suarez, lib. IX, de grat., c. v; Valentia, tom. III, dist. III, q. ii, p. 3; Vasquez, tom. I, in III p., D. XLVII, cap. 1; Turrian, II, II, Disp. LXVIII, dub. 5; Moncæus, in opusc., Distinct. VIII, cap. ii; Mæratius, tom. II, Tract. de charitat., Distinct. XLI, section. ii: Coninch., II. II, dist. XXII, dub. 5; Tannerus, tom. III, D. II, q. ii, dub. 4; Granad., II, II, contr. III, Tr. III; Petr. Hurtadus, II, II, D. CXLVII; Faseolus, I p., q. iii. a. 3, dub. 11, num. 5 et seqq.; Bannez, II, II, quæst. xxiv, art. 7, dub. 2; Aragon. ibid. IV, *Has tamen*; nec non Lorca, supra, si gradus intensionis similes, et æquales sint. Quos solemniter jam omnes Theologi sequuntur.

27. Inter has sententias extreme oppositas sunt aliæ duæ mediæ. Tertia asserens, virtutes ex se seorsim a subjecto non repugnare augmento syncathegorematice infinito; cæterum compositas cum subjecto capacitate limitata subjecti ad certum terminum limitari; quia tamen subjecta, verbi gratia, Angelica sunt perfectiora, et perfectiora sine limite possibilia, ideo juxta inæqualem eorum capacitem sine fine perfectiorem, posse in eis virtutes augmenta majora sine fine suscipere. Pro quasentia referuntur Bonaventura, in I, Disp. XVII, II p., q. ultim.; Richardus, ibid., art. 2, quæst. iv; Ægidius, q. ultim., et Carthusian., quæst. viii, explorati tamen assertores non sunt. Quarta vero sententia est, virtutes suapte natura in quocumque subjecto exigere limites intensionis, ultra quos non possit augeri; Deum tamen sua potestate absoluta posse supra aut contra ejus exigentiam crementa sine limite conferre. Referuntur pro ea nonnulli Thomistæ, Capreol., in II, D. XIII; Sotus, I, physior., q. iv. Aperti tamen testes non sunt.

Sententia
media.

28. Ut meum judicium apetriam, duo præmittenda sunt, ex his quæ libro de generatione doni, illustraboque in Metaphysica. Primum est, intensionem qualitatum fieri bifariam posse: tum per gradus omnino similes, et homogeneos, quorum alius ex se non supponat alium; tum per

Opinio Au-
ctoris.

gradus intra eandem speciem heterogeneous, et dissimiles, quorum primus suapte natura supponatur ad secundum, et secundus ad tertium, et sic de aliis. Nam intra eandem speciem sunt possibiles gradus ratione explicata similes, atque dissimiles. Si autem hi gradus uniantur inter se, et eidem subjecto insint, unam perfectiorem, et intensiorem qualitatem conficiunt. Secundum est, de facto intensionem qualitatum fieri per gradus dissimiles, ut probant experimenta, et argumenta, quæ contra similitudinem eorum graduum contendunt Philosophi. Quo in Philosophia composui controversiam celebrem inter affirmantes, et negantes similitudinem gradualem intensionis exortam.

Assertio
prima.

29. Assero igitur primo, cum Authoribus secundæ, et communis sententiæ. Intensio virtutum per gradus omnino similes nullo termino nec ab intrinseco, nec ab extrinseco concluditur, sed nova semper ex se cuicumque augmento, et quocumque subjecto, virtutis accessio fieri sine fine potest. Ratio est clara. Potest fieri in eo subjecto, nova accessio graduum similium sine fine. Ergo potest fieri intensio sine fine. Nam gradus similis accedens, seu unitus alteri in eodem subjecto intensionem conficit in sententia, quam supponimus. Antecedens probatur; Gradus similes possunt multiplicari sine fine, sicut possunt homines, et Angeli multiplicari sine fine; quacumque enim multitudine hominum justorum creata, potest alia, et alia justorum hominum multitudo creari, quamvis gradus justitiæ, et virtutum distincti sanctificent. Alinnde hi gradus possunt uniri inter se, et cum subjecto, nam si omnino similes sint, sicut potest gradus A uniri gradui B, una cum subjecto, ita et quicumque alius.

Diluitur.
Difficultas.

30. Nec obstat limitata entitas, et capacitas subjecti, in quam tertia sententia revocat limites intensionis. Nam ea capacitas non est naturalis sed obediens, ut statuimus D. VIII, quæ sicut non exigit virtutes infusas, ita nec determinatum augmentum ipsarum, et sicut a privatione virtutum transfertur virtute Dei supra ipsius exigentiam ad earum susceptionem, ita potest ab uno augmento in aliud transferri, quod minoris potestatis est. Demus his lucem. Creentur extra subjectum virtutes. Possunt seorsim a subjecto novi, et novi gradus accedere cuicumque earum augmento. Ergo possunt etiam sic inter se

uniti uniri subjecto. Tum quia possunt uniri creatione producti, quin exerceatur, exauriaturve capacitas, seu causalitas materialis subjecti, sicut unitur animus creatione productus. Tum quia ad eorum unionem seorsim datur in subjecto capacitas. Ad collectionem autem eorum, quæ solum arguit supernaturalitatem quoad modum, ut notavimus D. I, sect. IV, minor potentia requiritur, quam ad eorum seorsim infusionem, quæ fert secum terminum quoad substantiam supernaturalem.

31. Nec item obstat limitata entitas ipsarum virtutum in quam sententia quarta refert terminum ejus intensionis. Nam entitas limitata qualitatis materialis, et quantitatis non repugnat intensionem majori in infinitum. Ergo nec virtutes majori intensionem graduum similium. Sicut enim est proprietas quantitatis, et qualitatis corporeæ extensio, sic intensio est proprietas qualitatis spiritualis et virtutum. Aliunde intensio, de qua agimus, conficitur sicut extensio partibus omnino similibus, quarum multitudo est possibilis semper major sine fine. Ergo sicut extensio potest crescere sine fine in entitate limitata, ita et intensio. Item cumento intensionis crescit perfectio qualitatis, atque adeo etiam capacitas ulterioris perfectionis. Sicut enim virtus ut duo est capax intensionis, ut tria, ita et virtus ut tria, quæ perfectior est, capax erit intensionis ut quatuor, et sic in infinitum; quo enim major est perfectio rei, major quoque est capacitas ipsius ad ulteriorem perfectionem; quare Angelus potest esse perfectior et perfectior sine fine, ita et species impressæ, et reliquæ perfectiones, ac proprietates angelicæ possunt sine fine esse perfectiores.

32. Huic doctrinæ S. Thomas, II, II, q. XXIV, art. in corpore ibi: « Ipsa charitas » secundum rationem propriæ speciei ter- » minum augmenti non habet: est enim » participatio quædam infinitæ charitatis. » Similiter etiam causa agens charitatem » est infinitæ virtutis, scilicet Deus. Simi- » liter etiam ex parte subjecti terminus » huic augmento præfigi non potest, quia » semper charitate crescente supercrescit » habilitas ad ulterius augmentum. » Quibus non solum statuit assertionem nostram, sed etiam illam probat, ostendens nullum esse caput, ex quo limitari possit charitatis augmentum, scilicet nec ex ratione propriæ

speciei, nec ex virtute agentis, nec ex capacitate subjecti. Nec obstat, ejus assumptum ibi solum fuisse, negare terminum augmento charitatis in via. Quia ratio, quæ probat, convincit etiam de augmento charitatis in patria, non solum potestate ordinaria, sed etiam absoluta Dei. Confirmat in I, dist. XVII, q. II, a. 4. « Id, ad quod mo- » vetur in anima in augmento charitatis, » est similitudo divinæ charitatis, ad quam, » cum infinita sit, in infinitum potest ac- » cedi plus, ac plus, et numquam adæqua- » bitur perfecte. » Ubi ex infinitate charitatis divinæ, quam æmulatur creata, colligit augmentum sine fine charitatis creatæ. Quod etiam ibidem mox deducit ex capacitate infinita animæ.

Assertio se-
cunda.

33. Assero secundo, cum Auctoribus primæ sententiæ. Intensio virtutum per gradus dissimiles non est infinita possibilis in eodem subjecto. Hoc duco probabile duplici argumento. Primo, quia virtus infusa suapte natura destinatur ad actus morales, et liberos, atque adeo etiam intensio virtutis ad intensionem actus moralis, et liberi. At repugnat intensio infinitæ virtutis per gradus dissimiles ad intensionem actus moralis, et liberi. Ergo absolute repugnat intensio infinita virtutis per gradus dissimiles. Major et consequentia constant. Probatur minor. Repugnat intensio infinita auxiliorum gratiæ destinata per gradus dissimiles ad actum moralem, et liberum. Ergo etiam intensio infinita virtutis. Consequentia videtur bona; tum quia ut virtuti infusæ debentur auxilia gratiæ ad operandum actum moralem, et liberum, sic intensiori virtuti debentur, aut saltem possibilia sunt intensiora auxilia gratiæ: tum quia auxilia gratiæ sunt illustrationes intellectus, et affectiones simplices voluntatis procedentes necessario absque libertate voluntatis ab ipsis virtutibus infusis, ut decernimus Disp. CIII et CXXII atque adeo crescente intensione virtutis crescit activitas ad nova, et interiora auxilia gratiæ, quippe ad intensiores illustrationes, et affectiones, quæ ab ipsa virtute prodire queant. Antecedens probo ex Disp. CIX, sect. II et III. Ubi ostendo, tantam esse posse ex intensione auxiliorum gratiæ præsertim affectionum energiam, impulsu, seu motionem, ad agendum virtutis actum, quæ auferat libertatem resistendi moralem, et tantam etiam, quæ auferat physicam, quia virtus resti-

tiva voluntatis est finita, et superari potest impulsu infinito auxiliorum gratiæ; sicut potest tanta esse vis tentationis, seu affectionis turpis, quæ demat libertatem moralem, et etiam physicam voluntatis suis viribus relictæ.

34. Dices eandem rationem militare contra infinitatem virtutis et auxiliorum gratiæ per gradus similes, siquidem etiam infinita eorum intensio derogaret suo impulsu libertati voluntatis, sicut infinita eorum intensio per gradus dissimiles. Sed contra. Hoc est discrimen inter intensionem infinitam per gradus similes, et intensionem per gradus dissimiles, quod infinita intensio per gradus dissimiles continet aliquos gradus, qui per se et suapte natura non possunt elicere actum virtutis moralem, et liberum, scilicet illi, qui complent intensionem; quæ superat resistantiam voluntatis: nam cum per se, et suapte natura supponant intensionem aliorum, nulla ratione possunt per se in actum virtutis moralem, et liberum destinari, intensio vero infinita per gradus similes nullum continent gradum, qui per se, et suapte natura non possit edere actum virtutis moralem et liberum, cum eorum quilibet possit per se intensionem quamlibet integrare tum superabilem, quam insuperabilem virtute resistitiva voluntatis, siquidem ex se non supponit alios, sed indifferens est ut sit primus, et secundus, centesimus, et millesimus, atque adeo non per se, sed per accidens intensionem componat noxiam libertati. At vis argumenti eo revocatur, ut virtutis et auxiliorum gradus detur, cui per se repugnat concursus in actum moralem, et liberum, constituaturque eorum intensio ex gradibus adeo distantibus, ut eorum aliqui sint per se congrui libertati; alii vero incongrui; quod præter quam quod est contra naturam virtutis et auxiliorum gratiæ, contradicit principio philosophico releganti intensionem per gradus specie diversos, quod supposuimus n. 19 et 29.

35. Dices secundo, posse virtutis gradus augeri, actumque moralem intensiorem elicere, quin angeatur intensio auxiliorum gratiæ, nam ut statuimus Disp. XXXVIII, potest fieri actus intensior supra intensionem gratiæ actualis; atque adeo posse virtutem magis, ac magis intendi, intensiusque operari, quin auxiliorum impulsu impediatur libertas voluntatis? Sed contra.

Objectio
prima.

Objectio
secunda.

Licet cum intensione auxiliorum ut octo consona libertati possit fieri actus intentus ut decem, augerique virtus magis, ac magis, et absque nova accessione gratiæ auxiliantis intensiorem et intensiorem actum efficere; tamen non potest virtus augeri, quin novo gradui virtutis accedat possibile novum augmentum auxiliorum gratiæ, scilicet affectionum simplicium, et indeliberatarum ipsius virtutis, sicut non potest augeri, quin possibile sit majus augmentum actuum perfectiorum, ac deliberatorum ipsius. At augmentum istud auxiliorum sine fine impossibile est, ut argumento nostro contendimus, quia nullum potest fieri augmentum auxiliorum gratiæ, quod in actum virtutis moralem, et liberum destinatum sit. Ergo nec fieri potest sine fine augmentum virtutis.

Objectio
tertia.

36. Dices tertio, hoc argumento non improbari possibile augmentum sine fine virtutis, quæ in actum liberum non incumbit, qualis est habitus luminis gloriæ. Fateor equidem id non improbari directe. Cæterum indirecte improbat: nam ex natura rei, ut vidimus Disputat. CXXVIII, sect. VI, virtutes omnes intenduntur æqualiter tam in patria, quam in via. Ergo si in patria nequeunt reliquæ virtutes incumbentes in actus morales intendi sine fine per gradus dissimiles, nec virtus luminis gloriæ poterit similiter intendi.

37. Secundum argumentum est. Supernaturalis virtutis actus non potest in via intendi sine fine per gradus dissimiles, quorum actus suapte natura supponat alium. Ergo nec ipsa virtus sic potest intendi. Nam virtus non potest magis intendi, quin possibilis sit major intensio actus; cum nova enim accessione virtutis augescit activitas ad novam, et majorem intensionem actus. Antecedens probatur. Naturalis virtus actus respiciens objectum formale actus supernaturalis (quod possibile ostendimus Disp. XLV,) non potest per gradus dissimiles intendi sine fine. Ergo nec supernaturalis. In hoc entimemate est tota probatio posita. Probemus antecedens. Virtus naturæ ad intensionem actus est finita, et limitata, ut possit cum auxiliis sibi connaturalibus agere intensionem ut centum, et non possit intensionem ut mille. Sed intensio actus naturalis ut mille superans virtutem, et auxilia connaturalia naturæ non potest fieri per gradus dissimiles, quorum alius suapte na-

tura supponat alium. Ergo intensio actus naturalis non potest crescere sine fine per gradus dissimiles. Major ut consequentia constant. Probatur minor. Intensio actus non potest coalescere ex gradibus naturalibus extrinsece et intrinsece supernaturalibus, quoniam ejusmodi gradus non modo specie, verum etiam genere differentes sunt. At gradus dissimiles superantes virtutem, et auxilia connaturalia naturæ rationali essent intrinsece supernaturales, cum suapte entitate essent supra omnem virtutem et exigentiam naturæ, indigerentque, ut fierent, auxilio supernaturali elevante activitatem naturæ, nulla ratione ipsi connaturali; quod est proprium actus intrinsece supernaturalis, potissimumque argumentum supernaturalitatis intrinsecæ humanorum actuum, ut constat ex Disputat. XLIV. Ergo intensio actus naturalis non potest fieri per gradus dissimiles supra intensionem, v. gr. ut centum adæquatam activitati naturæ.

38. Ubi adverte, hoc argumentum non obtare intensionem infinitæ actus naturalis per gradus similes; nam gradus similes superantes intensionem ut centum non essent intrinsece supernaturales, cum suapte natura possent fieri activitate naturæ, si eam intensionem ut centum non supponerent, eamque non supponunt per se, sed per accidens, uti supponunt per se gradus dissimiles, ideoque per se dissimiles gradus egent auxilio supernaturali, supernaturalesque sunt. Nec quidquam efficies, si objicias, actionem individuam, qua simul tota intensio graduum similium ut mille producit, per se vindicare totam illam intensionem superantem vires naturæ eoque indigere per se auxilio supernaturali elevante naturam ad illam. Tum quia intensio ut mille potest fieri simul, aut successive multis actionibus, ut earum quælibet producat solam intensionem ut centum, quam sola seorsim ab aliis posset efficere absque elevatione naturæ; ideoque tota intensio eorum graduum ut mille potest esse solum supernaturalis quoad modum ratione simultaneæ conjunctionis plurium entium intrinsece naturalium impossibilis virtuti naturæ; quemadmodum exposuimus Disp. I, sect. IV. Tum quia si actionem distinguas ab actu vitali, non obstat supernaturalitas intrinseca actionis intensionem actus naturalis; cum solus actus, sive gradus productus,

et non ipsa pro dubio intensionem illam constituat; gradus autem productus intrinsece naturalis sit potens seorsim ab aliis actione naturali produci. Cæterum si actionem identificees actui vitali, ut nos cum pleisque sentimus, repugnabit, actione individua totam intensionem actus ut mille produci, quin totus actus intrinsece sit supernaturalis, siquidem ipsa actio intrinsece supernaturalis est, exigens per se totam eam intensionem, et elevationem naturæ per auxilium nulla ratione connaturale naturæ.

Instantia.

39. Dices, licet virtus naturæ limitata sit ad producendam simul tantam intensionem actus naturalis et non majorem; tamen non limitatam esse ad eam producendam successive majorem; nam progressu successivo operandi circa aliquod objectum intenditur magis habitus acquisitus, et quo magis habitus acquisitus intenditur, eo successive actus potest fieri intensior, cum habitus acquisitus augeat activitatem naturalem potentiæ sustinendo concursum, quem ipsa exhibere debebat, eumque liberum relinquendo vel ad plures actus, vel ad unum intensiorem eo, quem sola potentia poterat efficere, quo ipsa facilius redditur ad agendum; quare si potentia sola potest efficere intensionem ut centum, cum habitu intenso ut centum potest efficere ut bicentum, et sic majorem cum alia majori intensione habitus, in qua cum nullus sit finis, siquidem nullus est finis æternitatis successivæ in qua animus operari potest, ita nec finis erit in successiva intensione majori actus. Sed contra. Potentia sive sola, sive cum habitu acquisito non potest conferre concursum nisi limitatum ut centum; quare licet cum alio concursu habitus ut centum possit fieri actus ut bicentum, et cum habitu ut bicentum actus ut tricentum, quia concursus ut centum proprius potentiæ, quem sola in centum gradus conferret, dividitur cum habitu ut centum in bicentum gradus; tamen tot possunt gradus augeri, ut nullus supersit concursus potentiæ ad alios; nam semper minuitur concursus potentiæ in illos per accessionem concursus habitus: concursus autem limitatus non potest minui sine fine præsertim in gradus determinatos. Atque adeo tantus poterit multiplicari numerus graduum, ut exhauriatur totus conatus potentiæ, et reliquus nullus sit ad efficiendum alios, quamvis augeatur intensio habitus.

Imo hinc fit probabile virtute naturali non posse habitum intendi sine fine, cum possit perveniri ad eam intensionem, supra quam potentia non est naturaliter capax, ut magis facilitetur, et juvetur per habitum.

40. Jam consequentia limitatæ intensio-
nis actus supernaturalis per gradus dissimiles deducta n. 37. ex limitata intensione actus naturalis probanda est. Eam sic probabo. Intensio possibilis actus supernaturalis non excedit intensionem possibilem actus naturalis. Ergo si hæc non posset esse infinita per gradus dissimiles, nec illa poterit esse. Antecedens proba: A posteriori; tum quia experimento cernimus, non alia intensione fieri a nobis actus supernaturales et naturales, nec vehementiorem conatum posse in supernaturales, quam in naturales intendere; tum quia Angeli inæquali intensione se disposuerunt ad gratiam justificantem juxta inæqualem conatum naturæ, quo naturales actus actus intendunt. A priori vero, quia habitus supernaturales elevant naturam ad actus vitales supernaturales juxta potentiam obedientialem activam ipsi naturæ intrinsecam. At potentia obedientialis activa ad actus vitales supernaturales supponit et complectitur essentialiter potentiam activam naturalem ad actus naturales, ut ostendimus Disp. XXX, sect. II. Ergo juxta activitatem intensio-
nis actuum naturalium elevatur natura ad intensionem actuum supernaturalium.

41. Nec obstat, aliquos esse actus supernaturales, in quorum objectum formale non potest natura actus naturales elicere, ut visionem intuitivam Dei. Tum quia, ut dicebamus num. 36, etiam eorum intensio sectatur conditionem aliarum virtutum; nam cum omnes virtutes ex natura rei ejusdem intensio-
nis sint, quo limitatur intensio unius virtutis, limitatur indirecte intensio aliarum. Tum quia licet potentia naturalis non agat visionem naturalem Dei, tamen agit supernaturalem juxta activitatem, et intensionem, qua potest agere visionem aliorum objectorum, quæ virtute naturali intueri potest. Nec item obstat, posse Deum elevare naturam ad intensionem superiorem ea, quam vi rebus naturalibus etiam elevatis per virtutes supernaturales efficere valet. Nam ea major intensio poterit fieri per gradus similes modo, quo exposuimus assertionem I, et num. 38. Nam per gradus dissimiles suapte natura exigentes

Probat
con-
sequen-
tiam
limitatæ
tension-
is actus
supernaturalis

Solutio
difficultatis

elevationes augmentem vires activas virtutum supernaturalium fieri repugnat, sicut repugnat fieri per gradus naturales, et supernaturales simul. Etenim superiores illi gradus suapte natura excedentes activitatem nativam virtutum supernaturalium tantum differunt a gradibus contentis sub earum activitate nativa, quantum differunt gradus supernaturales exigentes activitatem virtutum supernaturalium a gradibus intrinsece naturalibus; siquidem exigent per se super elevationem virtutum, et auxilium ipsis indebitum, quod virtutibus supernaturalibus supernaturale esset, et superiorem quamdam supernaturalitatem et distantiam constitueret alienam a similitudine specifica graduum, quæ ad intensiorem necessaria est, ut præmonuimus n. 49 et 28.

Testimonia
quæ
objiciuntur.

42. Cum hac assertione secunda compono aliqua testimonia D. Thomæ, quæ videntur contraria iis, quæ pro infinita virtutum intensione adduximus n. 32, et indicant, gratiam, et charitatem Christi, quæ in sensu S. Thomæ actu intensiōis finitæ fuit, esse summam omnium, quam Deus infundere potest. Quippe quia de facto intensio conficitur per gradus heterogeneos; per gradus autem heterogeneos nequit intensio augeri sine fine. Ita III p., q. vii, art. 9, asserens, « Christum habuisse plenitudinem gratiæ » in summo quantum ad quantitatem intensivam gratiæ. » Quod exponens Cajetanus ibi ait; « diligentissime nota contra » attribuentes Authori, quod non datur summum possibile in gratia: non enim » haberet Christus gratiam in summo intrinsece, nisi haberet summum possibile. » Item art. 12, statuit Præceptor Angelicus; « manifestum est, quod gratia Christi non » potest augeri ex parte ipsius gratiæ. » Ubi interpret sic notat: « Siste hoc in loco » lector, et perspice, quod in præcedentis » libri commentariis, cum de charitate » tractaretur, scripsimus non somniasse nos, » sed ab Authore didicisse, scilicet gratiam, » et per hoc charitatem habere secundum » se terminum in summo, ita quod non » sunt amplius augmentabiles. » Eodem habet q. xxix, de veritate, art. 3; nam quærens de gratia habituali Christi, scilicet, an sit finita, respondet; « esse finitam secundum » rationem gratiæ, quia cum infinitis modis » possit considerari perfectio gratiæ; nullus

» eorum deficit Christo, sed habuit omnem » plenitudinem, et perfectionem, ad quam » ratio hujus speciei gratiæ potest se extendere. » Præmiserat autem duplicem perfectionis quantitatem, « dimensionalem, » quæ secundum extensionem: et virtutalem; quæ attenditur secundum intensiōem. » Ergo tribuit gratiæ Christi omnem perfectionem intensivam possibilem.

43. Nec obstat responsio Capreoli, et aliorum supra D. Thomam loquutum de potentia ordinaria, et secundum dignitatem realem prioris, secundum quam gratia Christi fuit summa omnium, quæ potest a Deo infundi; non vero de potentia absoluta, qua potest Deus majorem, et intensiorem, quam Christi gratiam producere. Quod confirmat Granadus supra, quia S. Thom., III p., q. vii, art. 12, ad 2, admisit: « Virtutem divinam posse facere aliquid majus, » et melius, quam sit habitualis gratia » Christi. » Item quia q. x, art. 4, ad 3, agens de visione Christi plane concedit, posse esse aliquem gradum altiore, sublimioremque secundum infinitatem potentiæ divinæ, quam perfectionem visionis beatæ Christi. Eadem autem est ratio de gratia habituali, quæ est semen gloriæ et visionis beatæ. Id, inquam, non obstat; nam potentia ordinaria producendi gratiam in Christo est omnino absoluta, cum nulla sit exigentia creata, quæ Dei potentiam liget, seu limitet ad certum aliquem finem, nisi sola voluntas ipsius Dei; nam dignitas Redemptoris cum infinita sit, nullum præscribit limitem potentiæ divinæ, sed maxime esset tantæ dignitati conformis, si majorem illi gratiam contulisset, cum omnium donorum possibilem capacissima, ac dignissima sit. Ergo cum voluntas divina contulerit illi summam ac omnem possibilem gratiam, non solum secundum ordinariam, sed etiam absolutam potentiam contulisse credendum est.

44. Quod primo loco objicit Granadus, interpretatur Cajetanus de rebus, quæ non sunt gratia, quas potest Deus meliores gratia producere; quod non leviter indicat S. Thomas, q. xxix, de verit., art. 3, ad 1, ejus argumento respondens ibi: « Potest » facere Deus meliorem essentiam, quam » sit essentia gratiæ, » a quo non dissonant, quæ tradidimus Disp. XXI. Quia vero hæc interpretatio Cajetani violenta videtur Granado, quæ non foret ad rem, si S. Thomas agens de gratia ad possibilitatem alterius

rei sermonem divertisset; potest aliter exponi de alia gratia habituali specifica excellentiori; quam Deus potest efficere, ut statuemus infra licet enim Deus modo concesserit Christo gratiam habituales ejusdem speciei cum gratia justorum, ut ab ejus gratia, tanquam a fonte, et capite reliqua membra ipsi conformia gratiam haurirent; tamen potuit Deus præstantioris speciei gratiam in eadem intensione producere, ut ostendamus in ea disputatione. Et quidem si gratia habitualis nunc existens in Christo capax est altioris intensiois, non est quare Christus non solum de potentia absoluta, sed etiam ordinaria non possit ditioorem intensioem gratiæ suscipere cum ejus dignitas infinita sit. Ergo potentiam absolutam Dei confert D. Thom. cum gratia specifica altiori. Similiter ad secundum respondeo. Non loquitur ibi S. Thom. de perfectiori visione intra eandem speciem secundum intensioem integram graduum; ea enim perfectio major, si possibilis est, non solum de potentia absoluta, sed etiam de potentia ordinaria, poterat Christo convenire; sed secundum modum specificum, et essentialem actionem videndi Deum, cum eadem intensioe graduale, quæ major perfectio specifica visionis, potest provenire vel ex majori perfectione specifica intellectus; ut interpretatur Cajetanus, vel ex majori perfectione specifica luminis, ut ego interpretor, et probabo in ea Disp. Adducor in hanc interpretationem, tum quia ipse S. Thom. argumentum fuit objectum de perfectiori visione secundum speciem, ratione distantiae infinitæ existentis inter visionem beatam ipsius Dei, et Christi, quæ potest capere species, et modos varios videndi Deum perfectiores, et perfectiores fine; tum quia ipse S. Thomas ait, eandem esse rationem diluendi argumentum de perfectiore visione Christi, quæ fuit q. VII, art. 12, superius argumentum de gratia perfectiori.

SECTIO IV.

Opponuntur, et solvuntur argumenta contra intensioem virtutum syncategorematicæ infinitam per gradus homogeneos.

Obijciuntur
primo.

45. Arguit primo, Scotus. Si data quacumque intensioe virtutis potest semper dari major, possibilis erit intensio actu in-

finita excedens infinite quamlibet finitam; tum quia Deus potest producere tantam intensioem, quantam potest; tum quia omnes gradus unius qualitatis sunt partiales constituentes simul unam totalem cum aliis. At repugnat intensio qualitatis actu infinita. De hoc argumento merito dixit Major in III, dist. XLIII, p. 2, § *Secunda positio* ad 1: « Miratus sum, quomodo vir tam acri ingenio in simili ratione confusus sit. » Etenim manifestam instantiam habet, tum in extensione quantitatis, tum in multiplicatione specierum, aut individuorum, quas admittit Scotus posse syncategorematicæ in infinitum augeri. Quare aut admittenda est sequela, ut ego eam admisi in lib. Physicor. aut diluenda, ut eam Scotus ipse dilueret, si contra infinitam extensionem, aut multitudinem objiceretur; siquidem etiam in ea Deus potest producere quantum potest, et omnes partes extensionis, et multitudinis in unam componendam coire possunt.

46. Secundo, arguit Durandus. Non est infinitus progressus in decremento qualitatis, quia alias calor remittens frigidum ageret infinite, quin formam ignis induceret. Ergo nec in augmento. Nam ubi est progressio infinita augmenti, etiam est infinita decrementi; quare partes continui in utroque sunt dividuæ sine fine. In primis consequentia est mala; quia numerus potest augeri sine fine, quin possit sine fine diminui, et partes determinatæ magnitudinis, verbi gratia, palmares, possunt absque fine crescere et decrescere cum fine; et in mea sententia constituyente continuum ex indivisibilibus finitis possunt indivisibilia sine termino multiplicari, et cum termino detrahi. Deinde antecedens est falsum in sententia Durandi constituyente intensioem, et continuum ex partibus indeterminatis finitis, quia in quacumque intensioe qualitatis determinatæ sunt infinitæ partes indeterminatæ dividuæ, sicut sunt infinitæ partes indeterminatæ in quacumque extensione. Sicut igitur potest calor actionem extendere in subjecto absque processione infinita, ita et intendere, quia agit per partes determinatos extensionis, et intensiois, quæ sunt finitæ.

47. Tertio, objicit Durandus. Arist. VIII, Physic. negavit motum alterationis infinitum. At intensio virtutis est alteratio. Respondeo. Etiam negavit eam infinitatem alterationis quoad extensionem, tamen di-

Secundo.

Tertio.

vinitus potest alteratio porrigi in extensionem syncathegorematicè infinitam etiam in sententia Durandi. Itaque Aristoteles id negavit alterationi ex natura rei, et facta virtute naturalium agentium, non vero divinitus facta virtute absoluta Dei.

Quarto.

48. Quarto, idem Durandus. Inter duos terminos finite distantes non potest esse augmentum, nec decrementum infinitum. At virtus et vitium sunt termini finite distantes. Ergo nec decrementum potest esse infinitum. Etiam hoc argumentum patitur instantiam in extensione qualitatis corporeæ, verbi gratia, caloris, et frigoris extensi in quantitate. Sicut igitur calor palmo extensus potest diminui quoad extensionem in partes finitas determinatas, et infinitas indeterminatas, et augeri syncathegorematicè in partes determinatas infinitas, quamvis distet finite a frigore similiter extenso, ita calor intensus ut unum distans finite a frigore ut unum, potest remitti quoad intensionem in partes determinatas finitas, et indeterminatas infinitas, et augeri syncathegorematicè in partes determinatas infinitas. Ratio est quia partes proportionales intensionis actu finitæ sunt infinitæ, et partes determinatæ sunt actu finitæ, possibiles vero, quæ eis possunt accedere, infinitæ sunt.

Quinto.

49. Quinto, idem Durandus. In genere animalis datur species suprema hominis, ultra quam non sit alia perfectior. Ergo in specie caloris, et cujusvis qualitatis gradus supremus, ultra quem non possit perfici. Nam genus majorem latitudinem poscit perfectionis, quam species accidentis. Respondeo. Idem argumentum potest fieri contra extensionem, in qua Durandus non agnoscit ultimum. Sicut igitur extensio potest esse major et major sine fine, quamvis species ejusdem generis non possit esse perfectior et perfectior sine fine, quia majoritas extensionis fit per partes æquales, quarum non est finis sub eadem specie, et majoritas specierum per essentias inæquales, quarum finis esse debet sub eadem perfectione finita generis; ita intensio potest esse sine fine major, quia etiam ejus augmentum per partes omnino æquales conjicitur, ut nostra assertione supponimus. Itaque major latitudo generis, quam speciei non est quoad numerum perfectionum æqualium, sed inæqualium. Deinde etiam sub eodem genere animalis possunt esse species perfectiores homine, sine fine, ut tuentur plures scho-

lastici, et ostendemus in Metaphysica.

Sexto.

50. Sexto, objicit Nazarius. Si gratia et virtutes possent augeri sine fine, non haberet illas Christus in summo. At habuit illas in summo, ut testatur S. Thomas n. 42. Respondeo. Virtutes non possunt augeri sine fine per gradus dissimiles, sed similes. Christus autem habuit virtutes in summa omnium intensione, quia de facto fit intensio per dissimiles gradus, ut supponimus ex n. 28. Præterea si per gradus similes fiat, potest admitti in Christo intensio virtutum actu infinita, quia ea possibilis est; de quo sect. VI.

Septimo.

51. Denique objicitur. Capacitas naturæ ad recipiendas virtutes est finita, et limitata. Ergo tanta potest esse earum intensio, ut vis deficiat susceptiva. Confirmatur; vis susceptiva virtutum respondet virtuti activæ naturæ ab operatione ipsarum, qua suapte natura destinantur ad agendum cum anima virtutum actus. At virtus activa natura finita est, nequit enim actum elicere sine fine intensiorem. Respondeo. Virtus susceptiva virtutum in natura non est naturalis, sed obedientialis, ut vidimus Disp. VIII. At virtus obedientialis est infinita, cum compleatur virtute activa elevante Dei, quæ est infinita, ut exposuimus Disp. XV. Ad confirmationem respondeo. Per gradus similes potest fieri actus intensior sine fine, quia gradus, et actus similes sine fine sunt possibiles. Deinde quamvis actus intensio non esset sine fine possibilis, posset esse possibilis sine fine intensio virtutum per similes gradus, quia virtus intensa ut quatuor potest elicere actum ut duo partiendo actionem inter quatuor virtutis gradus.

SECTIO V.

Objiciuntur et solvuntur argumenta contra intensionem virtutum necessario finitam per gradus heterogeneos.

52. Objiciunt primo, Thomistæ. Non est unde limitetur intensio virtutum, et gratiæ per gradus dissimiles. Non ex virtute activa Dei, quæ est infinita, nec ex virtute passiva naturæ, quæ est inobedientialis, et respondens virtuti activæ infinitæ; nec ex natura virtutum, et gratiæ, quæ sunt participationes bonitatis divinæ participabilis infinite. Aliud autem non est, ex quo limitari

Obiectio prima.

queat virtutum intensio. Respondeo. Limitatur ex repugnantia intrinseca graduum dissimilium, quam jam explicavimus probantes assertum nostrum : sicut calor non potest etiam divinitus per gradus dissimiles augeri sine fine, quia gradus superans suapte natura virtutem naturæ esset intrinsece supernaturalis, quamvis cum gradibus intrinsece naturalibus in unam intensionem convenire non potest; ejusque limitatio non ex virtute activa Dei, neque ex virtute passiva subjecti provenit, sed ex repugnantia intrinseca graduum dissimilium intra eandem speciem. Nec obstat participabilitas infinita bonitatis divinæ; tum quia potest infinite participari per gradus similes; tum quia mea opinione quam ostendam inferius, potest sine fine participari per gratias, et virtutes perfectiores specie diversas. Quod sufficit ad participationem infinitam Dei, quin participari etiam sine fine opus sit per gradus dissimiles intra eandem speciem, quorum alius suapte natura supponat alium; sicut est opus participari per gradus eo dissimiles, quo alius suapte natura producat, aut recipiat alium, quia in hoc genere dissimilitudinis repugnantia est. Imo argumentum retorqueo contra Thomistas, a quibus primum confectum est. In eorum sententia repugnant plures species gratiæ habitualis, et virtutum sine fine possibles, quamvis perfectio Dei participata per unam speciem sit ex se ulterius participabilis. Ergo similiter poterit perfectio Dei participari per mille, verbi gratia, virtutum gradus dissimiles intra eandem speciem, quin per alios dissimiles possit participari, quamvis bonitas Dei in se sit infinita, infiniteque participabilis.

Secunda.

53. Secundo, objiciunt P. Suarez, Moncæus, Meratius, Hurtadus et alii. Visionis beatæ intensio nullo circumscibitur termino. Ergo nec virtutum intensio. Nam visionis intensio respondet intensioni gratiæ, et virtutum. Antecedens probatur; tum quia merita nullo termino circumscribuntur, semper enim merita possunt esse majora, et nova; cuilibet autem merito respondet tanquam præmium intensio aliqua visionis beatæ. Tum quia creaturæ possibles quæ in Deo videri possunt, sunt sine fine, modus item perfectionis, quo Deus potest videri, nullo continetur fine, nam visis quibuscumque creaturis in Deo, viso Deo quacumque perfectione visionis, semper restant aliæ

plures creaturæ, quæ videri possunt, et plures perfectionis modi, quibus Deus perfectius possit videri : at major unionis perfectio, qua plures creaturæ, et Deus altiori modo videntur, ex intensione visionis. Respondeo. Etiam visionis beatæ intensio carceribus heterogeneis continetur sicut intensio virtutum, gratia, cui illa respondet scilicet illis quos visio Christi, habet. Nec obstat cumulus meritorum sine fine, quia ultra definitam intensionem visionis per gradus dissimiles possunt merita rependi præmio; tum per gradus intensionis similes quos sine fine constituimus; tum per novas visiones, quæ nullam cum priori intensionem conficiant, sive illi similes, sive etiam dissimiles, quæ sine fine sunt possibles, majusque, ac æstimabilius præmium, hominemque beatiorem, ac perfectius videntem Dei constituunt; tum per gradus intensionis dissimiles dissimilium creaturarum intuitivos, quorum alius non supponat suapte natura alium, ut num. 53, exponemus. Nec item obstat major perfectio visionis, qua Deus, et creaturæ in Deo videri possunt, nam cum finita intensione visionis. Christi per gradus dissimiles, potest accrescere perfectio videndi Deum; tum extensive per alias visiones priori similes; tum intensive intensione essentiali per visiones specie diversas et perfectiores, quas sine fine plures possibles fatemur; tum intensione graduali per gradus omnino similes, quibus nullum præscribimus terminum, præsertim si priori visione omnes creaturæ possibles videantur, quod mihi probabile est : aut si major visionis intensio non exigit majorem cumulum creaturarum visarum in Deo, aut major cumulus creaturarum visarum in Deo possit cum minori intensione visionis componi; quæ mihi veriora sunt, ut Tract. divisione statuemus; tum denique intensione graduali per gradus dissimiles dissimilium creaturarum discretivos, quorum alius non supponat alium, ut num. 53, dicemus.

54. Tertio, objicit P. Pet. Hurtado. Intensio virtutis per gradus dissimiles synchegorematicè infinita non constituit rem simpliciter infinitam; nam tota ea intensio est creata, inhærens subjecto, et accidentalis. Ergo ea infinitudo secundum quid potest convenire virtuti creatæ. Respondeo. Implicantia ejus intensionis non oritur ex infinitudine simpliciter, quam arguit, sed

Tertia.

ex contradictione cum activitate libera, et immediate voluntatis, in quam juvandam destinatur, ut nostra argumenta contendunt. Itaque repugnantia alicujus perfectionis ex duplici capite potest oriri; vel ex ejus magnitudine superante conceptum creaturæ ut esse virtutem operantem independentem ab alio; vel ex aliquo prædicato contradicente aliis, quæ ei perfectioni tribuuntur, ut esse virtutem substantialem infusam animo, operantem independentem a Deo. Igitur repugnantia hujus intensionis, et perfectionis virtutis, non ex priori capite, sed ex posteriori arguitur: atque adeo licet in ea salvetur integra ratio creaturæ, et perfectionis simpliciter finitæ, potest aliunde implicare.

Quarta. 55. Quarto objicies: Intra eandem speciem possunt dari individua dissimilia sine fine. Ergo etiam intra eandem speciem qualitatis, et virtutis possunt dari gradus sine fine dissimiles, qui mutuo uniti intensionem conficiant. Respondeo. Qualitates intra eandem speciem bifariam possunt constitui dissimiles: primo, ita ut suapte natura alia cum alia intensionem conficiat, aliamque necessario subjecto unitam supponat; eoque essentialiter gradus intensionis sint, qualiter heterogeneous graduum constituunt, qui intensionem heterogeneous exponunt, et nos initio supposuimus; secundo, ita ut alia seorsim ab alia subjecto inesse queat, nec aliam subjecto inherentem erigat, aut supponat, qualiter duæ formæ substantiales intra eandem speciem dissimiles esse possunt. Priori igitur modo negamus virtutibus gradus intensionis intra eandem speciem sine fine dissimiles; posteriori modo ultro damus, quia nostra argumenta solam repugnantiam prioris dissimilitudinis, et non posterioris concludunt.

Quinta. 56. Quinto objicies. Aliæ qualitates, inferiores virtutibus infusis capiunt intensionem heterogeneous sine fine, ut lux supernaturalis corporea, et aliæ similes, quas possibiles admissimus Disp XLIV, sect. x. Ergo etiam capiunt illam virtutes infusæ. Transeat antecedens, et nego consequentiam. Nam ejusmodi qualitates corporeæ, si capaces ejus intensionis sunt, ideo est, quia earum intensio non potest limitari ex activitate vitali immediata animæ, in quam juvandum destinantur; nam si in eam sicut virtutes infusas destinatas ponas, eodem

modo ejus intensionis incapaces adstruere eas qualitates teneris. At virtutes in juvandam activitatem immediatam, et liberam animæ destinantur, in eamque ejus intensionis limitatio revocatur. Neque repugnat qualitates absolute inferiores aliqua perfectione gaudere, cujus incapaces superiores sint; nam plures sunt qualitates corporeæ suapte natura incorruptibiles, verbi gratia, cœlestes, cujus incorruptibilitatis plures qualitates speciales eis superiores incapaces sunt.

SECTIO VI.

An virtutum intensio possit esse actu, et cathegorematicè infinita?

57. Ostendimus possibilem intensionem virtutum per gradus similes syncathegorematicè, et in potentia infinitam, nunc earum intensionem cathegorematicè, et actu infinitam examinamus possibilem. Ponimus in aliis qualitatibus ex conceptu communi infinitudinis non repugnare intensionem actu infinitam; quod in lib. Physicor. probabilius tradidimus, trademusque in Metaphysica. Ergo ex conceptu particulari virtutum infusarum, an id repugnet, investigamus. Sunt enim, qui admittentes possibilem intensionem qualitatis actu infinitam, eam tamen gratiæ habitualis, lumine gloriæ, cæterisque virtutibus possibilem inficientur. Ita P. Vasquez, tom. I, in III p., D. XLVI, c. II; P. Torres, II, D. LXVIII, dub. 8; P. Granadus, I, II, contr. III, Tract. III, D. VI, et in III p., Tr. VII, D. IV, a. 1; Alvarez, in III, p. 33, § Tertia sententia, et P. Regusa, in III p., D. LXXVI, con. II et III, quos aliqui recentiores sequuntur.

58. Oppositum tuentur Gregorius, in I, D. XLIV, q. IV, con. III; Fasolus, in I p., q. VII, art. 3, dub. 12, num. 42, 58 et 59; P. Hurtado II, II, D. CCXLVIII; Albertinus, t. II, de Prædicamen. Quantitat., D. IV, q. VI, num. 10 et seq.; Lorca, in III p., D. XLII. Item qui de facto in Christo gratiam, et virtutes actu infinitas quoad intensionem docent, Almainus, in III, D. XIII, q. I, § *Istis suppositis*, asserens sententiam fuisse in schola Parisiensi communem; Major, ibidem, quæst. III; P. Hurtado, III p., D. XLVIII. Accedunt qui hanc

Auctores
sententiæ
oppositæ.

infinitudinem negant gratiæ, virtutibus Christi ex sola communi implicantia intensiōis infinitæ, et consequenter docent, si ea non obstaret potuisse Christo intensiōnem gratiæ habitualis, et virtutum actu infinitam adscribi. Ita P. Suarez, tom. I, in III p., D. XXII, sect. I; Cabrera, in III p., q. VII, art. 11, § 10, n. 99 et 101; Tannerus, tom. IV, D. I, q. v, dub. 1, n. 19; Mæratius, tom. III, Tr. de incarnat., D. XXIII, sect. IV; Lugo, ibidem D. XVI, sect. VI.

Authoris
epinio.

59. Quibus ego subscribo. Primo, quia omnes rationes, quæ in communi probant possibilem intensiōnem qualitatis actu infinitam, militant ad probandum possibilem intensiōnem gratiæ, et virtutum actu infinitam : ut quæ sumitur ex eo quod omnes gradus possibiles qualitatis sunt infiniti, et compossibiles inter se, nullam cum aliis oppositionem ferentes; item ex eo quod Deus potuisset ut producere creaturam ab æterno, et in singulis durationibus conferre illi singulos gradus, qui modo conficerent intensiōnem actu infinitam; nec non ea quæ colligitur ex multitudine actuum futurorum per æternitatem, qui sunt infiniti, et si ad cuiusque existentiam produceret Deus intensiōnem futuram actu infinitam. Hæ enim rationes et aliæ similes, quæ pro infinita intensiōne qualitatis fieri solent, plane vim habent eandem pro infinita intensiōne gratiæ, et virtutum. Secundo, quia nulla existit specialis implicantia ratio, quæ intensiōnem gratiæ, et virtutum actu infinitam possibilem oppugnet, ut discursu earum, quas adversarii obijciunt comprobabimus.

Objectio
prima.

60. Primo, obijciunt P. Vasquez et P. Torres. Nulla creatura potest esse adeo sancta, et grata Deo, quæ bonis suis operibus non possit fieri sanctior, et gratior Deo; plus enim placet Deo creatura operans, quam non operans. At si gratia, et virtutes essent actu infinitæ, non posset suis bonis operibus fieri gratior, et sanctior, quia infinito non potest dari majus, nec fieri accretio. Respondeo. Creatura infinite sancta et grata Deo potest suis operibus fieri sanctior, et gratior Deo : primo, per gratiam, et virtutem a prioribus specie distinctas, quæ mea opinione, quam Disp. ult. ostendimus, possibiles sunt; et possunt retribui tanquam præmium eorum operum : secundo, per gratiam ejusdem speciei, priori tamen dissimi-

lem, et nullam cum ea intensiōnem conficientem; nam ut præteritis monuimus, possibiles sunt sine fine gradus omninosimiles, tum gradus dissimiles, quorum alius non supponat suapte natura alium : tertio, per gratiam omnino similem non augmentem intensiōnem prioris, sed seorsim ab illo inhærentem subjecto; nam videt Deus possibiles justos infinitos homines, et Angelos infinitos per gratias omnino similes, et potest collocare in uno homine omnes gradus similes, quibus homines possibiles cognoscuntur sancti, et deinde bona ejus opera remunerare aliis gradibus gratiæ, quibus Angeli possibiles cernuntur justi : quarto, si producta infinita gratia radicali, et habituali non est possibilis alia, poterit creatura infinite sancta fieri gratior, et sanctior accidentaliter et non habitualiter, quia hæc sanctitas impossibilis est, non vero illa, siquidem opera secum ferunt bonitatem, et sanctitatem alterius generis, in qua Deus complacet de novo, qualem etiam ferunt opera Christi Domini, quæ novam terminant complacentiam a complacentia sanctitatis substantialis, et habitualis distinctam. Prætereo posse infinito fieri additionem materialem, et confusam, quamvis non formalem, et discretam, qualem in aliarum qualitatum intensiōne. et multitudine infinita, quam possibilem fatetur Pater Vasquez, probare promptum est; ne implicemur nunc molestis difficultatibus de infinito, quas vitare contendimus.

61. Secundo, obijciunt Ragusa, Grana-
dus, et Alvarez. Si esset possibilis gratia actu infinita, esset quoque possibilis habitus luminis gloriæ, et visio Dei actu infinita, cum gratia sit semen gloriæ, quæ ejus intensiōni æqualiter respondet. At luminis, et visionis beatæ intensiō repugnat actu infinita, quia ea intensiōne viderentur in Deo omnes creaturæ possibiles, et consequenter comprehendatur Deus : quod implicat. Respondeo. Potest esse visio Dei actu infinita, quin comprehenderetur Deus. Primo, quia potest visio intendi infinite, quin novæ, et diversæ creaturæ videantur respondentes novæ, et distinctæ intensiōni visionis, ut Tract. de Visione Dei ostendimus. Nec obstat, intensiōne visionis respondente intensiōni gratiæ de facto novas creaturas [videri]. Quia licet possint merita nova et gratia justorum rependi visione aliarum creaturarum de novo; etiam

Objectio
secunda.

rependi sufficienter possunt, quin novæ creaturæ nova intensione distinguantur, quia sufficit easdem creaturas in Deo nova claritate, et distinctione videre. Secundo, possunt infinitæ creaturæ singulis gradibus visionis infinitæ respondere, quin omnes creaturæ possibiles videantur, ac per consequens quin comprehendatur Deus. Nam sub genere remoto entis corporei continentur infinitæ species creaturarum, sub genere entis incorporei aliæ species infinitæ, sub genere entis supernaturalis alius infinitarum specierum cumulus, sub ente naturali alius, et sic de pluribus aliis generibus. Possunt igitur singulis gradibus visionis infinitæ respondere species infinitæ contentæ sub ente corporeo, et remanere extra objectum ipsius alii specierum infinitarum cumuli pertinentes ad comprehensionem Dei. Tertio, quia possunt in Deo videri omnes creaturæ possibiles, quin comprehendatur Deus; de quo fuse tractatur de visione Dei.

Objectio
tertia.

62. Tertio, objicit Alvarez. Gratia, et virtutes sunt participationes divinæ naturæ, et attributorum ipsius. At non potest tanta gratia produci, ut Deus non sit magis participabilis. Ergo non potest produci infinita; nam ea producta, non esset Deus ulterius participabilis. Respondeo. Producta gratia infinita manet Deus ulterius participabilis; tum quia possibiles sunt variæ species gratiæ participantis naturam divinam, et producta intensione infinita unius speciei, remanent aliæ species gratiæ, quibus Deus participari potest; tum quia potest produci infinita intensio graduum similium, et ulterius superesse gradus dissimiles intra eandem speciem infiniti, quibus Deus participetur; tum quia producta intensione graduum possibilium hominibus, possunt esse superstitēs gradus possibiles Angelis. Præterea data possibili infinitudine multitudinis, et intensionis aliarum qualitatum quam modo supponimus, nullum est inconveniens, Deum potestate sua absoluta producente omnem gratiam possibilem redigi ad statum, in quo ulterius non sit participabilis per gratiam; nam sicut non est inconveniens, Deum in aliis qualitatibus ad eum statum reduci, item inconveniens non est non posse amplius participari, quam a gratia possibili; ita nec inconveniens erit non participari amplius, quam a gratia producta, si omnis gratia possibilis producta jam est.

63. Denique objiciunt alii. Gratia Christi fuit intensionis finitiæ, ut communiter tradunt Theologi, III p., quæst. VII, art. 11. Ergo non est possibilis intensio infinita gratiæ. Nam si possibilis esset deberetur dignitati infinitiæ Christi Domini, eique debito fuisset de facto satisfactum a Deo. Respondeo. Gratia Christi fuit de facto intensionis finitiæ; quia ut sæpius monuimus de facto coalescit ex gradibus dissimilibus, quorum alius suapte natura supponit alium. At intensio gratiæ ex gradibus ea ratione dissimilibus non est possibilis etiam synecategorematice infinita, ut statuimus sect. III. Deinde quamvis posset gratia eo pacto esse infinita, non esset adscribenda Christo Domino actu finita ex repugnantia intensionis actu finitiæ, sed ex aliis capitibus, quæ expendant Theologi, III p. quæstion. VII, artic. 11. Ubi ea examinabimus.

Objectio
quarta.

64. Prætereo alias objectiones communes intensionī actu infinitæ aliarum qualitatum, ut eam, quæ fieri solet de primo, et ultimo gradu intensionis, quibus continetur omnis intensio, et alias similes; quia ut initio præmisimus, nostra disputatio supponit possibilem actu infinitam aliarum qualitatum intensionem, et ea solum contendit nullam adesse gratiæ justificanti, et virtutibus specialem rationem, qua talis intensio eis repugnet.

Objectio-
nes aliæ.

SECTIO VII.

An in via præfinitus sit lege divina aliquis terminus virtutibus infusus ultra quem non possint intendi?

65. Duplex est terminus intensionis, de quo potest esse præsens controversia; alius intrinsecus, aliusextrinsecus. Terminus intrinsecus est augmentum illud, quod virtutum intensio potest obtinere, et non potest prætergredi. Extrinsecus vero est augmentum, ad quod pervenire non potest quantumvis continuo crescat. Potestas, de qua disseritur, est sola antecedens, et non consequens suppositionem liberam voluntatis; certum enim est posse virtutes in via ex suppositione consequenti terminum intensionis intrinsecum, et extrinsecum habere. Consequenter lex divina, qua eis præfigitur terminus, non est lex aliqua prædestinationis, aut præscientiæ divinæ, qua non tolli-

Terminus
intensionis
duplex.

tur potestas antecedens, sed consequens, licet certum sit nullum hominem in via ultra præscitos, et prædestinatos gradus posse virtutem, et gratiam augere. Itaque disputatio solum est, de lege divina antecedente omnem usum libertatis tam absolutum quam conditionatum, qua voluntas reddatur absolute impotens ultra creatos, et determinatos limites intrinsecos, et extrinsecos augere.

Assertio
prima.

66. Assero primo. Nullus est terminus intrinsecus, et supra quam in via non possint virtutes assurgere. Ita omnes Scholastici cum S. Thoma, I, II, quæst. xxiv, artic. 7, ubi disserunt de augmento charitatis, quod pari gradu reliquæ virtutes sequuntur. Estque de fide. Definitum in Concilio Vienneensi relato Clementina, *Ad nostrum* de hæreticis contra Beguardos, et Beguinas præscribentes virtutibus in via augmentum intrinsecum, quod homines prætergredi non possint. Colligiturque ex Tridentino, sess. vi. cap. x, docente justos observatione mandatorum, et quotidiano usu virtutum semper augere justitiam; et cap. xvi, asserente: « Bene operantibus usque in finem » proponendum esse præmium vitæ æternæ. » ac per consequens etiam augmenti justitiæ, et virtutum, quod in via ei respondet. Item ex Concilio Moguntino, cap. viii definiente: « Charitatem bonis operibus gravidam esse, » et quotidiana facere incrementa justitiæ. » Quibus utrumque. Concilium plane ostendit nullum in via esse præfixum augmentum justitiæ, et virtutum: sicut nullus est præfixus terminus bonis operibus, quæ illud merentur.

Primo probatur a sacro textu.

67. Constat primo ex Sacro Textu. Nam Eccles. xviii, dicitur: *Ne verearis usque ad mortem justificari, quoniam merces Dei manet in æternum.* Ubi sermonem esse de secunda justificatione, quæ fit per augmentum gratiæ. Exponit Tridentinum supra, et illa supponitur usque ad mortem durare. Item Prover., iv. *Iustorum semita sicut lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectum diem.* Ubi nullus terminus definitur augmenti iustorum usque ad diem æternitatis. Rursus Psalm., lxxxiii. *Beatus vir cuius est auxilium abs te; ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum, in loco quem posuit: etenim benedictionem dabit legislator: ibunt de virtute in virtutem: vedebitur Deus Deorum in Sion.* Ecce usque ad visionem Dei possunt iusti in via novis semper ere-

mentis ire de virtute in virtutem disponendo ascensiones earum. In quem locum vide testimonia Gregorii, et Basilii n. 3. Denique ex illo Pauli ad Colos. i. *Ut ambuletis digne Deo in omni opere bono fructificantes et crescentes.* Nam sicut operibus bonis nullus præfigitur terminus: ita nec eorum fructibus, qui sunt crementa justitiæ, et virtutum, ut cum Augustino exposuimus n. 3.

68. Secundo probatur ex Patribus Ecclesiæ. Plures refert Gratianus in decreto de pœnitentia, dist. II, et P. Suarez, lib. IX de gratia, cap. vi, n. 6. Quibus addi possunt Prosper, lib. sentent., in q. v: « Crescit » semper charitatis facultas, dum usu major, » et largitate sit ditior. » Item lib. Epigramm. in XXVI.

Secundo a
Patribus.

Semper enim Sanctis superest, quo crescere [possint.

Et perfectorum gloria principium est.

Virtutem virtus pariat, de lumine lumen

Prodeat: atque omnis palma gradum faciat.

Quibus satis exprimit nullum esse crementum virtutum, ultra quod justis non supersit aliud quo crescere, et gradus facere, ditioresque fieri possint. Item tradit Epistola ad Demetriadem, col. 8: « Cooperator nos esse oportet gratiæ Dei, ut illam » excitantem, juvantem, locupletantem, et » quotidie provehentem, vigilanter, et » sobrie subsequamur, non cessantes ab » actione gratiarum. » Vocat gratiam juvantem « locupletantem, et quotidie provehentem, » quia sequentes ductum ipsius quotidie locupletamur, et provehimur augmenti justitiæ, et virtutum. Item Gregorius Nyssenus, oration. v in Cantica, ad illa verba: *Surge, et veni*, ubi ait: « Nec ille, » qui hoc modo surgit, unquam surgere » desinet, nec a corrente ad Dominum amplissimum illud divino cursus destinatum » spatium conficietur. Semper nimirum » excitari nos oportet, nec unquam est » quiescendum, etiamsi cursu propius ad » scopum perveniamus. Quoties Deus tum » verbum hoc, *Surge*; tum alterum illud, » *veni*, profert, totius facultatem ascendendi ad potiora largitur. » En semper Deus provocat justos ad potiora, nec destinatum spatium ullo cursu confici potest, sed semper superest ultra currendum. Insuper Chrysostomus, I. Corinth., xii, illa verba: *Æmulamini charismata meliora* sic expendit: « innuit Paulus, quod minores » sint, per ipsos stare posse, si velint altiora

» consequi: cum enim, Imitemini, dicit, » sedulitatem illorum desiderat. » Quod eodem modo exponunt Theophilactus et Oecumænus. Itaque omnes justi, si velint, possunt altiora gratiæ crementa consequi, majoresque continuo in gratia progressus facere, ubi illorum sedulitas, ac studium non desiit. Clarius tom. IV, homil. XII, ad illum locum Philipp. III. *Quæ retro sunt obli-viscens, ad ea, quæ priora sunt extendens meipsum, ad destinatum persequor bravium supernæ vocationis. Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus*; ubi Apostolus omnes quantumcumque perfectos de proficiendo serio agere, ac cogitare debere admonet. Quod Chrysostomus sic expendit: « Qui se » metam nondum attigisse putat, numquam » a cursu desistet. Hoc ergo nobis semper » reputandum est, etiamsi innumera bona » exequuti fuerimus. » Similiter Nyssenus, orat. ad Olympium, monachum, in fine. « Ea » vere perfectio est, ut qui angitur in melius, » numquam consistat, nec terminis ullis » perfectionem existimes esse conclusam. » Quid expressius? Rursus Dionysius, lib. de Eccles. Hierarch., cap. III: « Debemus num- » quam a sacro veritatis amore deseri, sed » dare operam quam maximam possimus, » ut ad eam continenter, ac semper nita- » mur, quærentes semper quod nos ad » majora Divinitatis munera perducant. » Nota operam quam maximam continenter ac semper nitentem ad majora Divinitatis munera, quæ sunt gratiæ augmenta, ad quæ nos Deus semper perducit. Etiam Gregorius homil. v, in Ezechiel, scribit: « Justos » usque ad finem vitæ in virtute proficere. » Ac denique Beda in caput. I. Joannis: « In » sanctis quandiu mortale corpus gestave- » rint, semper manere Spiritum Domini, » ut possint habere virtutes. »

ratio ra-
onibus
ecologi-
Prima.

69. Tertio ex rationibus Theologicis. Prima est, quia nulla lege Dei negatur via- toribus præmium operibus ipsorum condignum. At nulla est in via tanta perfectio justitiæ, et virtutum, in qua justi non agant plura opera ulterioris augmenti, et perfectionis condigna: perfectio enim ju- storum sterilis non est, sed facienda actioni- bus gratissimis Deo, et æquali dignitate, et conditione merendi gaudentibus, qua ante perfectiorem similem actionem, et minus perfecte fiebant. Ergo cum tale augmentum aliunde non repugnet, ut anterioribus demonstratum est, fictitium est

illud ex divina lege repugnare. Secunda, quia justi viatores in quocumque perfe- ctionis statu possunt augere pro futuro gloriam: hæc enim semper decernitur major pro majori cumulo, et perfectione operum; justi autem in quocumque perfe- ctionis statu possunt inæqualia opera agere, et alius alio majora. Ergo quocum- que assurgant justi, possunt augere de præsentis justitiæ. Nam gloria de futuro respondet augmento justitiæ de præsentis. Tertia, quia impii semper possunt fieri deter-iores. Ergo etiam justi justiores. Justitia enim non est iniquioris conditionis, quam injustitia, neque Deus pariter in renume- randobona justorum opera, quam severus in puniendo impiorum peccata.

70. Obijciunt Beguardi. Si non esset ter- minus intrinsecus augmenti gratiæ, et vir- tutum possent justi continuo profectu per- venire ad augmentum justitiæ Christi; nam cum hoc augmentum finitum sit, augmento continuo alterius sanctitatis finitæ potest adæquari. Quod admitti non debet. Secundo objicies. Prædestinati non possunt compa- rare aliud augmentum gratiæ, et gloriæ, nisi illud, ad quod electi sunt. At hoc est determinatum. Ergo præscriptum eis est augmentum determinatum, quod excedere non possunt. Tertio, Augustinus in Enchi- rid. cap. penul. et lib. I, retract., c. VII, ait: « In hac vita perveniri ad charitatem, qua » major esse non possit. »

Objectio-
nes.

71. Ad primum respondeo assertionem se- quenti.

Ad secundum, constat ex n. 65. Scilicet impotentia prædestinatorum ad consequen- dum aliud augmentum virtutum, et gratiæ supra per finitum a Deo non est antecedens, sed consequens, qualis est in ipsis prædesti- natis impotentia damnationis æternæ, et in reprobis impotentia salutis, quæ a Deo ipsis præfinita non est. Ad tertium respondeo. Augustinus ibi non disserit de intensione charitatis, sed de perfectione extensiva, qua anima ponitur pro amicis juxta illud Joan- nis xv. *Majorem hanc dilectionem nemo habet, ut animam suam, etc.*, cujus ibi Augustinus meminit. Quippe hoc est maximum amoris signum, quod in via Deo exhibere possumus. Itaque loquitur de charitate quoad opera externa et non quoad perfectionem, et in- tensionem internam; nam intra eum gra- dum potest augmentum charitatis esse ma- jus et minus.

Assertio sc-
cunda.

72. Assero secundo. Datur in via terminus extrinsecus virtutum, et gratiæ, ad quem intensio justorum nulla potestate pervenire potest, scilicet, augmentum gratiæ, et virtutum Christi Domini, et ipsius Matris. Ita communiter omnes Theologi II, II, quæst. xxiv, art. 7. Quod probant ex limitata intensione auxiliorum gratiæ, quæ justis providentur a Deo, quæ non potest attingere intensiorem auxiliorum, quæ Christo Domino, et ejus Matri provisa sunt. Auxiliorum autem intensiori respondet intensio actuum, quibus pari gradu augentur habitus gratiæ, et virtutum. Verum hæc ratio solida non est; nam Disputatione LXVIII et LXIX, ostendi, posse justos conatu voluntatis intendere suos actus supra intensiorem habitum, et auxiliorum gratiæ. Ergo limitata eorum intensio non potest limitare intensiorem actuum quibus augentur habitus virtutum, et gratiæ. Fateor ex minore intensione auxiliorum gratiæ argui minorem potestatem moralem, quia ordinarie fiunt actus juxta auxiliorum intensiorem; nam eorum intensio, et impulsus confert plurimum ad facilem, et vehementem conatum potentiæ in actus, in quem eorum intensio refertur. Cæterum non arguit minorem potestatem physicam, siquidem potestate physica possunt actus edi intensiores, quam auxilia et habitus gratiæ.

73. Rectius probatur assertio supponendo breviter certa nonnulla principia. Primo, tempus viæ singulis, et omnibus hominibus præscriptum non solum Dei, sed etiam naturali, et corruptibili ipsorum conditione esse limitatum et certum. Secundo, numerum actuum, quos homo potest elicere in duratione limitata viæ esse limitatum, et certum, quia non potest simul, nec successive in ea, nisi certos, et limitatos actus efficere propter limitatam attentionem et activitatem potentiæ. Tertio, intensiorem actuum, quos elicere potest, esse quoque finitam et limitatam; tum quia id experimento cernimus; tum quia activitas naturalis, et obedientialis potentiæ juxta providentiam ordinariam Dei est finita, et limitata, ut dicebamus num. 67, unde sic argumentum conficitur. Habitus gratiæ, et virtutum non possunt in viatoribus intendi nisi mediis actibus salutaribus ipsorum; quamvis enim etiam angeantur mediis sacramentis, certum tamen est, eis certam, et determinatam mensuram gratiæ, et virtutum respondere,

quando sine dispositione ipsorum recipiuntur, ut ab infantibus Baptismus; quando vero dispositio necessaria est ut in adultis, augmentum gratiæ, et virtutum respondet perfectioni actuum, quibus disponuntur. At intensio his actibus respondens habet terminum, quem attingere non potest; nam in duratione limitata vitæ, et intensiorem, et numero limitato actuum non potest obtineri nisi limitatum, et determinatum augmentum virtutum, et gratiæ. Ergo intensio virtutum, et gratiæ habet terminum extrinsecum augmenti, quem viatores nulla potestate attingere possint. Nam ultra illud augmentum determinatum, quod eorum actibus in via respondere potest, possibile est, aliud longe altius, ad quod suis actibus pervenire non possunt. Nec hoc assertum contradicit superiori; nam recte componitur justos continuo posse intra carceres limitatos in altiore sanctitatem moveri, et nihilominus non posse ad aliquem remotum terminum pervenire. Nam quamvis talpa continuo moveatur, et nullum locum acquirat, ultra quem progredi non possit, tamen in tempore determinato vitæ non poterit ad spatium, ad quod Aquila paucis diebus volare potest. Ergo similiter, etc.

74. Ad istum terminum extrinsecum, quem viatores adipisci non possunt esse augmentum virtutum, et gratiæ, quod residet in Christo Domino, et ipsius Matre probare promptum est. De Christo Domino res est clara; tum quia ei collata est tota intensio gratiæ, et virtutum juxta providentiam præsentem possibilis; tum quia infinitam ejus dignitatis decebat, ut Deus prænosceus augmentum virtutum, et gratiæ, quod viatoribus possibile est, conferret ipsi aliud longe excellentius, et altius, in quod ipsorum membra assurgere non possunt. De ipsius Matre id probo supponendo nonnulla pie certa inter Ecclesiæ Patres et Scholasticos Doctores. Primo: Ipsam fuisse præditam scientia infusa et aliis virtutibus ab instanti suæ conceptionis, quibus independentem a phantasmatibus poterat tam in somno, quam in vigilia officiis externis quibuscumque incumbens actus meritorios elicere, quos reliqui viatores non possunt. Secundo: Auxilia gratiæ Deiparæ provisa fuisse quoad speciem, et substantiam excellentiora auxiliis, quæ reliquis hominibus provisa sunt, quippe illustrationes et affe-

Excellenti
virtutum
Christi, c
ipsius Ma
tris.

ctiones respondentes scientiæ infusæ, quæ assequatur a Deo, et objectis virtutum plures perfectiones, et honestates, quas illustrationes, et affectiones gratiæ reliquis hominibus provisæ non assequuntur. Ex quibus concluditur, Deiparam potestate physica pro cursu, tum plures, tum altiores actus meritorios elicere, quam reliquos viatores; siquidem viatoribus possibiles non sunt actus independentes a phantasmatibus, et occupationibus externis, nec actus prosequentes objecta virtutum, per scientiam infusam proposita, qui Deiparæ possibiles erant. Itaque Deipara poterat elicere duplex genus actuum, quando reliqui justi possunt bene moraliter operari; aliud commune cum reliquis justis ex illustrationibus fidei; aliud sibi proprium, et excellentius ex illustrationibus scientiæ infusæ; aliunde eos actus poterat duplicare, quando reliqui justi nullum moralem actum elicere possunt, scilicet ab instanti conceptionis, et jam adulti dormientes, et in vigilia intendentes in officia temporalia, et externa. Cum igitur certum omnibus sit, Deiparam suis actibus explevisse omnem potestatem bene moraliter agendi concessam sibi a Deo, nec ullum talentum gratiæ, quo in obsequium Dei negotiare poterat, otiosum in ea fuisse, manifestum plane est, tantum suis actibus augmentum virtutum, et gratiæ lucrata fuisse, quantum reliqui viatores contentis omnibus suis viribus adipisci, non possent. Siquidem hoc augmentum fuit totum, quod sibi possibile fuit. At ut ostendimus, possibile fuit augmentum longe superius, quam augmentum reliquis viatoribus possibile. Accedit, etiam dignitatem Deiparæ decere, ut a Deo eveheretur in eam altitudinem gratiæ, et virtutum, in quam determinatum augmentum reliquorum justorum ascendere non posset.

cellentia
rtutum
ostolo-
rum.

75. Eamdem excellentiam tribuunt plerique Theologi Apostolorum virtutibus, et gratiæ, tantam eam fuisse, ut cæteri justi nulla potestate eam æquare possint. Si de potestate consequenti assertio est, id mihi credibile sit; quia ratione præcellentis dignitatis ipsorum plura auxilia efficacia gratiæ disposita eis fuerunt a Deo, quam reliquis hominibus: quippe auxilium efficax est beneficium speciale gratiæ ad bene moraliter agendum concessum; hæc autem beneficia largius a Deo Apostolis provisa sunt, quam reliquis hominibus, tum propter spe-

cialem Christi Domini erga eos benevolentiam, et propinquitatem, tum propter altam eorum dignitatem, qua Ecclesiæ fundamenta jecerunt, et reliquorum ædificationem præverunt, primasque, et superabiliores difficultates adversus Ecclesiæ constitutionem irruentes mirabiliter vicerunt. Cæterum si de potestate physica, et antecedenti sermo est, id facile non concedam; quia licet reliquis justis provisa non sint tot, ac tanta auxilia efficacia gratiæ; tamen auxilia sufficientia, quæ potestatem physicam et antecedentem constituunt, pluribus reliquorum justorum crediderim æqualia esse concessa, quibus, si vellent, et integre agerent, posset potestate antecedenti Apostolorum sanctitatem attingere. Quod plane testatur Chrysostom. de compunctione cordis, lib. I, column. antepenultima, his verbis: « Possibile est, ut sit aliquis sicut Paulus et vitæ » ratione, et conversationis diligentia. Præsto est volenti imitari illum. Quod quia non fit, voluntas in culpa est. » Rursus homil. iv, de Laudibus Pauli: « Studeamus » et nos ejus similes inveniri. Nec vero istud impossibile putemus. » Et subdit: « Nemo igitur diffidat, nemo desperet; si intendas animam, et præpares nihil est, quod te ab ejusdem gratiæ possit prohibere muneribus. » En auxilio divino freti possunt justi sperare culmina perfectionis Apostolicæ, quia per divinam gratiam non stat, quod ad Pauli, et Petri sanctitatem non perveniamus. In quam rem plura alia sunt Patrum testimonia.

SECTIO VIII.

An intensiori virtutum infusarum annexa sit intensio auxiliorum gratiæ actualis?

76. Præmisimus Disp. CV, præter concursum habituum supernaturalium necessarium esse ad actus supernaturales concursus auxiliorum gratiæ actualis, scilicet, illustrationum, et inspirationum supernaturalium. Quærimus igitur; an crescentibus intensione habitibus infusis, crescant etiam intensione et frequentia illustrationes, et inspirationes gratiæ?

Non est disputatio de cremento, et frequentia auxiliorum efficacium, quorum efficacia componitur cum minori intensione

entitativa, quam auxiliorum pure sufficientium. Nam experimento notum est justum, qui cum minori intensione gratiæ habituali, et virtutum observabat divina præcepta, et pluribus consiliorum operibus cum fervore incumbere: tandem post ingens incrementum gratiæ, et virtutum tepescere, et in peccatum labi: quod evidens argumentum est, ei post majorem intensiorem virtutum infusarum defuisse auxilia efficacia, ad opera consilii et præcepti, ad quæ eidem cum minori intensione earum frequentius, et promptius providebantur a Deo. Itaque sola disputatio est de majori incremento gratiæ actualis, quoad entitativam intensiorem et frequentiam ipsius seclusa efficacia desumpta a consensu conditionato voluntatis.

Difficultas
prima.

Secunda
difficultas.

77. Item controversia non est de connexion horum auxiliorum cum habitibus infusis, sed habituum infusorum cum ipsis; ita ut ea connexio non sit mutua. Nam indubitatum est intensiorem, et frequentiam auxiliorum actualium sæpius esse conjunctam cum remissione, imo et cum defectu infusarum virtutum: plures enim peccatores, et recenter conversos prævenit Deus ingentibus auxiliis gratiæ ad eximios charitatis patientiæ, misericordiæ, aliarumque virtutum actus, quibus non prævenit homines diu justos et intensiorem gratiæ, atque virtutum ditissimos: exemplo sint Saulus, Magdalena, et bonus latro, aliique similes peccatores: quibus Deus procul dubio intensiorem gratiæ illustrationem et inspirationem ad sui conversionem immisit, quam pruribus justis, qui tepidius operantur. Nam licet efficacia auxiliorum possit componi cum minori intensione entitativa gratiæ, quam pura sufficientia eorum; regulariter tamen efficacia in eis, qui assueti sunt peccatis, et resistentiæ divinarum motionum, seetatur intensiorem entitativam, et efficacitatem intrinsecam eorum, in eamque referunt Patres prædictam peccatorum conversionem: similiter etiam plerique justii ita intense et frequenter vocantur a Deo ad perfectionis augmentum ipsis quodammodo renitentibus, ut de illis verissime dicatur, quod Regius Psaltes cecinit Ps. XXII, *miseri- cordia tua subsequetur me*; sive ut alia lectio habet, *persequetur me omnibus diebus vitæ meæ*. Cum tamen alii justiores non adeo vehementer, et frequenter vocentur a Deo. Quo spectare videtur parabola Matth. xx. Pa-

tris familias non minorem mercedem gratiæ pro suo arbitrio retribuente decima hora excolentibus vineam, quam portantibus pondus diei et æstus; qua gratiæ intensioris, et frequentioris dispensatione minus justii brevi tempore accedunt ad merita eorum, qui longo tempore justitiam cum tempore retinent. Igitur intensio et frequentia auxiliorum gratiæ non est semper necessario conjuncta cum intensione virtutum, sed a Deo pro arbitrio, quibus voluerit, dispensatur. Atque adeo dubitatio solum est; an e contra intensio virtutum infusarum cum intensione et frequentia auxiliorum conjuncta sit, ut ex natura rei, et ex lege providentiæ connaturalis, et ordinariæ Dei eidem justo intensiores, et frequentiores illustrationes, et inspirationes debeantur, et provideantur, quo virtutes infusæ intensiores sunt.

78. Ratio dubitandi multiplex est. Prima, quia Tract. de Angelis cum S. Thoma, et communi Theologorum docuimus illustrationes, et inspirationes gratiæ Angelis prævisas, quoad intensiorem, et entitatem fuisse perfectiores, et majores, quo natura, seu virtus naturalis ipsorum major, et perfectior fuit. Ergo a fortiori erunt perfectiores, et majores, quo virtus supernaturalis agendi major, et perfectior est. Nam æquius est proportionari perfectionem, et intensiorem auxiliorum perfectioni et intensiōni virtutis supernaturalis, quam perfectioni, et intensiōni virtutis naturalis. Confirmatur: Deus non patitur otiosa esse in justo dona virtutum infusarum; ideoque exigit, ut is, qui majoribus virtutum talentis ditatus est, majora etiam incrementa gratiæ, et gloriæ majori operum intensiōne intensiōni virtutum respondente lucratur. At repugnat justo opus æquale intensiōni habituum, nisi ei æqualis sit intensio gratiæ auxiliantis, quia ultra intensiōnem gratiæ auxiliantis non potest augere intensiōnem actus.

79. Secunda est; quia virtutes infusæ sunt principia necessaria auxiliorum gratiæ, nam virtutes esse causas efficientes auxiliorum, statuimus disput. CVII, sect. III, auxilia autem non esse in nostra libera potestate, disp. CIII, sect. VI. At principia necessaria operantur quantum possunt. Ergo cum virtutes intensiores possint intensiora gratiæ auxilia edere, quam remissiores, semper ab eis intensiora eliciuntur. Tertia; quia quo quis intensiori gratiæ, et virtutum cumulo præditus est, eo magis diligitur a Deo. At

Prima ratio
dubitandi

Secunda ratio
dubitandi

quo quis magis diligitur a Deo, uberioribus auxiliis gratiæ prævenitur : nam cum amor amicitiae divinæ efficax sit, et non sint in via alia dona supernaturalia, quibus ostendatur, et exerceatur, quam auxilia gratiæ, sectari majorem amorem Dei credenda sunt majora, et uberiora auxilia.

80. Nihilominus oppositum decernendum est. Quod ita decrevit Granadus, II, II, tract., III, contr. III, de charit., Disp. XIII, n. 2. Probavitque hac ratione; quia negotium prædestinationis divinæ et beneficium perseverantiæ finalis non est adstrictum majori intensiori habitu infusorum, sed gratuite voluntati Dei. At adstrictum esset majori intensiori habitu, et non gratuite voluntati Dei beneficium prædestinationis, et perseverantiæ finalis, si auxiliorum copia, et intensio esset adstricta: nam a copia, et intensione auxiliorum pendet consecutio talis beneficii. Tamen hæc ratio non est efficax; ex præmissis enim facile diluitur: nam ut beneficium prædestinationis, et perseverantiæ finalis non sit annexum intensiori virtutum, et gratiæ, sed voluntariæ electioni Dei, sufficit, auxilia efficacia gratiæ, a quibus tale beneficium dependet, non esse annexa intensiori virtutum, sed liberæ dispensationi Dei. At quamvis intensio virtutum necat sibi intensiorem auxiliorum gratiæ, auxilia efficacia gratiæ possunt non esse annexa intensiori virtutum; tum quia potest esse connexio non mutua, ut dicebamus n. 77, tum quia efficacia auxiliorum non sectatur infallibiliter intensiorem entitativam eorum. Ergo potest negotium prædestinationis divinæ et perseverantiæ finalis relinqui liberæ voluntati Dei, quamvis intensio virtutum infusarum inducat intensiorem et frequentiam auxiliorum.

81. Ego rem probo a posteriori, et a priori. A posteriori quidem, quia si auxiliorum intensio esset par intensiori virtutum, et gratiæ sequeretur, eum, qui gratiam, et virtutes infusus spatio viginti, aut triginta annorum conservavit, et quotidianis operibus, et incrementis auxit, præveniendum a Deo illustrationibus, et inspirationibus tantæ intensiōis. quantam facerent omnes actus elicitī spatio temporis prædicto, si in unum convenirent, siquidem ei intensiori respondet gratiæ et virtutum intensio. At hoc incredibile apparet; tum quia talis intensio ingentissima est, et citra experientiam, qua illustrationes, et inspirationes

maximæ intensiōis sentiiri solent; tum quia induceret impossibilitatem moralem dissentienti, qualem inducere posse auxilia gratiæ sua intensiōe, sicut ingentes tentationes, et motus turpes maxime intensos, docuimus, Disp. CIX. sect. II.

82. A priori vero; quia duplex est genus auxiliorum gratiæ: aliud earum illustrationum, et affectionum, quæ excitantur ministerio causarum secundarum: aliud earum, quæ absque causarum secundarum concursu immediate a solo Deo immittuntur, et excitantur, ut exposuimus Disp. XVII, n. 48, et Disput. XX, n. 45. At neutrum auxiliorum genus cum pari intensiōe connectitur necessario virtutibus infusis. Prius quidem, quia ejus generis auxilia excitantur juxta qualitatem et intensiōem cogitationum et affectionum naturalium, quas ministrant creaturæ, et sectantur illustrationes, et affectiones supernaturales ne conatus arbitrii in affectus honestos a supernaturalibus indivisos vacui, et steriles in salutem edantur, ut fuse exposuimus Disput. XX. At creaturæ non ministrant, seu excitant cogitationes, et affectiones naturales juxta intensiōem virtutum infusarum, cum easdem excitarent in arbitrio, etiamsi virtutes aut remissiores, aut intensiores existerent. Posterius genus vero, quia ejusmodi auxilia sicut immittuntur a Deo pro arbitrio, quando et quibus libet, ita et intenduntur, qualiter sibi libitum est, cum ad ea donanda non adstringatur neque intensiōe, neque existentia virtutum.

83. Ad hæc: intensio illustrationum, et affectionum gratiæ pendet a concursu physico animæ. At hic concursus non confertur juxta intensiōem virtutum infusarum: tum quia sæpe præoccupatur, et distrahitur aliis cogitationibus, et affectionibus temporalibus, aut etiam honestis quæ vim limitatam animæ non sinunt incumbere totam et adæquatam in singulas illustrationes, et affectiones occurrentes: tum quia hic concursus confertur ab anima eodem modo, quando virtutes sunt intensæ, aut re ipsa ab animo absentes: nam ad eum præstandum in hac, vel illa intensiōe nihil obstat remissio, aut absentia virtutum; siquidem adest semper paratum auxilium extrinsecum Dei ad supplendum defectum principii extrinseci, sicut eum supplet in peccatore, in quo præter fidem et spem reliquæ virtutes non adsunt: et in

justo ad eliciendum actus meritorios superantes intensionem ipsorum habituum ut sancivimus Disp. XXXIX. Ergo pro inæqualitate intensionis habituum non est futura necessario inæqualis auxiliorum gratiæ intensio, sed hæc hic et nunc eadem erit in homine, sive habitus sint intensi, sive remissi.

Solvitur
prima ratio
dubitandi.

84. Ad primam dubitandi rationem respondeo. Illustrationes, et affectiones gratiæ Angelis provisæ in primo creationis instanti non fuerunt inæquales pro inæqualitate naturæ, seu virtutis naturalis ratione talis inæqualitatis immediate, sed ratione inæqualitatis illustrationum et affectionum naturalium, quibus ex lege Dei annectuntur supernaturales, ut Disp. XX, exposuimus; quare si naturales non ferrent inæqualitatem Angelicæ naturæ, neque supernaturales eam haberent. At in homine illustrationes et affectiones honestæ naturæ possunt esse æquales, quamvis sit inæqualis intensio et virtus supernaturalis virtutum; quia illæ non eduntur juxta intensionem, et virtutem supernaturalem virtutum, sed juxta concursum, et ministerium causarum secundarum. Annexuit autem Deus inæqualitatem illustrationum, et affectionum supernaturalium inæqualitati cogitationum, et affectionum naturalium; non autem inæqualitati virtutum supernaturalium; quia voluit Deus, ut quantum posset arbitrium creatum in affectus honestos naturales, tantum posset in supernaturales: indivisoque concursu, quo ederet naturales, ederet etiam supernaturales, ut ea Disp. XX, tradidimus; at potestas arbitrio contingens ex concursu et motione formali auxiliorum naturalium ad actus honestos naturales non potest adesse ad supernaturales, nisi existentibus in eadem intensione auxiliis supernaturalibus; secus vero potestas conveniens ex virtute nativa arbitrii et supernaturali infusarum virtutum; quia hæc cum sit de genere causæ efficientis, æqualis assistit omnibus hominibus, et suppletur per assistentiam auxilii extrinseci omnibus hominibus ad omnem actuum speciem, et intensionem quam voluerint paratissimam; illa vero, cum sit de genere causæ formalis, a Deo aliunde suppleri non potest ad actus supernaturales, quam per ipsas illustrationes, et affectiones formaliter inhærentes et moventes arbitrium.

Respondeo-- 85. Ad confirmationem respondeo. Potest

justus edere actum æqualem intensionem virtutis infusæ quamvis non sit ei æqualis intensio gratiæ auxiliantis, ut disp. XXXVIII, sect. II, præmisimus. Præterea possunt virtutes non esse otiosæ, quamvis eis non sint intensione æquales actus meritorii, quos arbitrium elicit; quia omnes gradus virtutis infusæ conferunt concursum, et occupantur in actum cujuscumque intensionis, ut docuimus disp. XXXIX, n. 11. Neque obstat, posse etiam concurrere actum intensione æqualem; quia etiam possunt ad actum intensione superiorem, ut ostendimus disp. XXXIX, n. 7, quin propterea alligetur Deus tribuere auxilia intensione superiora virtutibus. Item possunt singulis instantibus operari, quin Deus propterea singulis instantibus illustrationes, et affectiones gratiæ provideat. Sinit itaque Deus arbitrium humano modo operari, nec ab eo exigit negotiationem gratiæ ultra humanam quæ patitur aliquam remissionem et distractionem facultatis agendi.

tur ad
confirmatio-
tionem.

86. Ad secundam rationem respondeo. Quamvis virtutes infusæ sint principia efficientia necessaria illustrationum et affectionum gratiæ, non agunt continuo illustrationes, et affectiones sibi intensione æquales; quia limitatur earum actio ab aliorum concursu; a quo dependet, scilicet, interdum ab excitatione remissa secundarum causarum: interdum etiam a concursu Dei, cujus arbitrio subjecimus intensionem auxiliorum disp. CIII, sect. VI.

Solvitur se-
cunda ratio
dubitandi.

87. Ad tertiam respondeo; si quid probat, magis probat, justum, quo plus diligitur a Deo, pluribus præveniendum auxiliis efficacibus gratiæ: quia auxilia efficacia gratiæ sunt potissima beneficia, in quibus præluere potest efficax dilectio amicitiae divinæ: quod tamen alienum esse a providentia divina prænotavimus num. 76. Itaque amor efficax amicitiae divinæ, quo justus diligitur a Deo, solum astringitur ad conservationem gratiæ justificantis, et retributionem gloriæ, dum ei non apposuerit justus impedimentum culpæ. Reliqua autem beneficia, voluit Deus suo arbitrio esse subjecta ut major in eis conferendis gratia, et liberalitas elucet: aut propter alios fines nobis occultos, quales sunt præcipue illi, quos sibi in distributione auxiliorum gratiæ præstitit, et miratus Paulus fuit, exclamans: *O altitudo Sapientiæ, etc.*

Solvitur
tertia ratio
dubitandi.

DISPUTATIO CXXX.

VIRTUTUM INFUSARUM REMISSIO, SEU
DIMINUTIO.

1. Posse divinitus virtutes infusas remitti, sine diminui, extra controversiam est. Igitur solum dubitatur, an ex natura rei, et lege divina post intensionem possint remitti? Item est certum, non posse diminui per habitus vitiosos, nam ut statuemus Disput. sequent. non contrariantur inter se habitus vitiosi, et infusi. Itaque solum moraliter, et demeritorie in pœnam peccati remitti possunt. Cum autem peccatum mortale non remittat, sed omnino destruat virtutes infusas præter spem, et fidem, reliquum est dubium, an venialia peccata illas diminuunt? Quod de Charitate disserunt Theologi cum S. Thoma. II, II, q. art. 10. Eadem tamen est ratio de reliquis virtutibus sectantibus charitatem, et gratiam. Quare Theologorum judicia de diminutione charitatis censenda sunt eadem de diminutione aliarum virtutum.

2. At Charitatem, et consequenter reliquas virtutes ipsam sectantes, et gratiam nulla multitudo peccatorum venialium remitti posse tenent Altiodorensis, Albertus, Richardus, Henricus, et Durandus, quos refert Carthusianus in I, dist. XVII. q. ix; Alexand., IV p., q. xv, memb. 3, art. 4, § 4, ad ultimum; Gregorius, in I, dist. XVII, q. v, art. 2, dub. 2; Gabriel, in IV, dist. XVI, q. v. art. 1, notab. 1; item cum S. Thom. supra, Cajetanus, Bannez, Aragon, Valentia, Torres, et alii ejus interpretes, Victoria, relect. de augm. Charitatis, p. II, proposit. n; Coninch., Disp. XXII; dub. viii; Granadus, controuv. III. de Char., tom. IV, Disp. IV; Lorca, Disp. XX; Puente Hurtado, Disp. CLII. et communiter Theologi, quorum alii contrariam sententiam censent omnino improbabilem, alii temerariam, alii periculosam in fide. Quare a communi Theologorum sententia discedere fas non est.

3. Quam probant Torres, Coninch., et Puente Hurtado, quia si peccatis venialibus

decresceret intensio virtutum etiam decresceret intensio gratiæ, quam necessario sectantur virtutes. At hæc peccatis venialibus decrescere non potest; quia alias ratione venialis peccati puniretur homo pœna æterna damni, scilicet, amissione intensio- nis gratiæ, et consequenter etiam gloriæ illi respondentis. Hæc probatio inermis est: nam nullus justus consequitur gloriam, quin ei remittantur omnia peccata venialia. At remissione peccatorum venialium restitueretur ei intensio gratiæ et juris ad gloriam eis peccatis deperdita; sicut remissione mortalium restituitur tota gratia, et actio ad gloriam deperdita per mortalia.

4. Rursus Granadus sic probat; quia si peccata venialia minuerent intensionem virtutum, sequeretur virtutes posse in eodem instanti augeri et minui; quia potest Justus in eodem instanti peccare venialiter, quo minueret unum gradum intensionis virtutum, et simul elicere actum meritorium quo eam intensionem augeret. Quod tamen implicat. Sed facile negatur sequela. Nam in eventu, quo Justus simul peccaret venialiter, et mereretur tantum augmentum gratiæ, et virtutum, quantum demerebat per veniale peccatum, sufficienter puniretur amissione ejus augmenti majoris, quod sine peccato veniali lucraretur; atque adeo in eo casu peccato veniali responderet diminutio augmenti acquirendi, et non acquisiti, actui meritorio vero conservatio augmenti acquisiti; alias peccato veniali deperdendi, seu augmentum intensionis, alias sine actu meritorio relinquendæ. Nisi velis eodem instanti destrui ratione peccati secundum gradum prioris intensionis, et simul produci ratione meriti alium gradum secundum deperdito gradui, et merito actus æqualem. Quæ plane non implicant, et sententiæ contrariæ consentientia sunt.

5. Thomistæ tertio prebant; quia peccata venialia non possunt minuere charitatem, atque adeo nec reliquas virtutes comites ipsius. Nam peccata venialia non opponuntur charitati, cum opponuntur ultimo fini, quem respicit charitas, nec amicitie divinæ, quam ipsa constituit. Posset responderi: Primo, id tantum probat, non diminui charitatem per venialia oppositione physica; non vero oppositione demeritoria et morali: nam sicut venialia merentur dilationem gloriæ in Purgatorio, quamvis non opponantur beatitudini: ita possunt etiam me-

Secundum
Argumentum

Tertium
argumentum.

reri in via diminutionem charitatis temporalem, donec remissione ipsorum infallibili intensio ablata restituatur. Secundo : Plura sunt opposita intensioni et perfectioni qualitatis, quæ non sunt opposita ipsi qualitati secundum se, nec gradibus ipsius seorsim sumptis; nam unus gradus frigoris opponitur intensioni caloris ut octo, quin opponitur calori secundum se, nec singulis gradibus caloris seorsim, cum quibus seorsim absque unione componitur, præsertim si eos gradus homogeneos constituas. Sic venialia peccata possunt opponi perfectioni, et intensioni charitatis, seu unioni, et collectioni graduum ipsius, quamvis non opponantur charitati secundum se, nec singulis gradibus seorsim; quia licet non avertant ab ultimo fine, nec ab amicitia ipsius; retardant tamen consequentiam ultimi finis, fervoremque, et perfectionem amicitiae deturbant. Exemploque sit amicitia naturalis, cujus habitum minui per leves injurias tuentur, qui docent habitus vitiosos contrarios virtutibus generari actibus sola veniali malitia vitiosis, qui interdum non differunt a vitiosis malitia gravi, nisi solum extrinsece, scilicet, vel ex prohibitione humana ipsis extrinsece, vel ex advertentia rationis semiplena, aut plena.

Argumentum pri-
orarium Theo-
logorum

6. Prisci Theologi, præsertim Gabriel, et Gregorius, cæterique fere omnes sic arguunt. Si venialibus peccatis minueretur intensio virtutum, fieret tandem solis venialibus, eas omnino cum gratia deperdi: quod sana Theologia detestatur. Nam cum remissio deveniret ad ultimum gradum, tunc possent multiplicari venialia, ut is etiam gradus periret, sicut peccatis præcedentibus perierunt, secundus, tertius, et quartus. Plura responderunt huic argumento plures, quæ optime repellunt noster Valentia et Coninch. supra. Fateor equidem argumenti solutionem esse difficilem. Si tamen vera est sententia, quam ego cum pluribus Recentioribus tradidi Disp. XC, n. 150, scilicet, gratiam justificantem, et virtutes consequentes ipsius intra eandem speciem continere gradus ignobiliores, et ignobiliores sine fine, sicut etiam sine fine nobiliores, prompta potest esse solutio. Quippe dici potest, cum ventum fuerit ad ultimum gradum minui venialibus peccatis gratiam, et virtutes quoad intensionem, et perfectionem individuum, et entitativam, non vero quoad

gradualement, scilicet, perire gradum individuum præcedentem, succedente tamen alio gradu individuo minoris perfectionis præcedenti; quo non perit omnino gratia et amicitia divina, et ejus diminutio per venialia peccata subsistit. Nam hæc diminutio per interitum gratiæ perfectioris, et substitutionem imperfectioris æquivalet diminutioni, quæ fit per remissionem gradualement, sicut augmentum gratiæ per duos gradus perfectiores æquivalet intensioni gradualis, quæ fit per quatuor imperfectiores, ut exposuimus ex dictis Disp. XC, n. 152, quæ doctrinam istam confirmant.

7. Si autem urgeas, idem dici posse de diminutione gratiæ, et virtutum quoad alios gradus præter ultimum, scilicet, intensionem gradualement eorum non minui, sed sub eodem numero graduum fieri diminutionem entitativam, et individuum per alios gradus imperfectiores. Respondeo. Id quidem admitti posse, eoque salvari, in re diminutionem gratiæ, et virtutum, quam contendit contraria sententia. Deinde majorem esse rationem ad id concedendum quoad ultimum gradum; quia cum adversarii contendunt, peccata venialia inducere aliquam diminutionem gratiæ et virtutum, sive gradualement et formalem, sive entitativam, æquivalentem, et virtualement; hæc autem diminutio quoad ultimum gradum fieri non possit formalis, et gradualis, sicut potest fieri quoad alios gradus, consequens est, ut ea fiat entitativa, et æquivalens seu virtualis.

8. Quare si rationi Theologicæ insistamus, non invenio aliquam, qua contrariæ sententiæ improbabilitas convincatur. Eam tamen improbo, tum quia communi Theologorum præsertim hujus sæculi approbationi invisæ est; tum quia nulla firma probatione fulcitur, ut mox videbimus. Præterea, quia peccata venialia non opponuntur intensioni virtutum et gratiæ, neque physice, neque moraliter. Physice quidem, quia neque mortalia eam oppositionem ferunt, ut Disp. sequenti exponemus: Item, quia nullum est veniale peccatum, quod non sit compositibile, et reipsa componatur cum quavis intensione virtutum, et gratiæ; nam si mentiatur justus ut octo, mendacium componitur cum intensione ut sex. Ergo si mentiatur justus ut sex, mendacium istius erit compositibile cum ipsa intensione præcedenti ut sex; quin ea minuatur, sicut

Instantia.

Sententia
contraria
improbatur

componitur in alio Justo ut octo. Moralter vero, quia hæc oppositio moralis debet esse in ratione causæ meritoriae poenarum. At poena respondens venialibus non est virtutum et gratiæ decretio; nam cum Deus possit venialia punire absque jactura bonorum spiritualium gratiæ et virtutum poenis temporalibus hujus vitæ, et Purgatorii, et aliis, non est consonum providentiæ divinæ augenti per merita Justorum intensionem gratiæ, et virtutum, ut peccata venialia diminutione talis intensionis castigentur, quoniam ea castigandi ratione accretio gratiæ, et virtutum vix justis quidquam prodesset; nam cum venialia peccata frequentiora sint, quam merita, frequentior esset diminutio, quam merita, frequentior esset diminutio, quam accretio virtutum et gratiæ, atque adeo raro prævaleret accretio cum fructu justorum, quem divina providentia intendit.

9. Nihilominus venialibus diminui intensionem charitatis, et aliarum virtutum tueretur Dionysius Carthusianus in I, d. XVII q. IX, probabileque reputant, Altisiodorensis, et Richardus apud eundem Dionysium, necnon Victoria supra prop. I. Suadentque primo, Scripturæ testimoniis, quæ universim peccatis tribuunt aliquam animæ divisionem a Deo, atque adeo venialibus diminutionem saltem conjunctionis cum Deo. Respondeo. Hæc testimonia quatenus significant divisionem substantialem a Deo per inimicitiam, et odium, intelligenda sunt de peccatis mortalibus, quatenus vero denotant divisionem accidentalem per cessationem favoris peculiarem, accipienda sunt de venialibus, quæ impediunt, et minuunt tum gratiam devotionis sensibilis, tum auxilia efficacia ad fervorem operum et sanctitatis, aliarumque virtutum, quin intensio donorum habitualium decreseat.

10. Secundo, Autoritate Patrum commendantium cautionem venialium, ne illorum multitudine tandem anima obruatur, et in statum inimicitiae cum Deo deveniat. Quorum testimonia referunt Cóninch. supra, et Granadus, I, II, contr. VI. de peccatis, tom. II. Respondeo. Patres id commendant, et præcavent, quia venialia disponunt ad mortale, quo gratia, et virtutes perduntur; non vero quia ipsa immediate earum intensionem remittunt.

11. Tertio, quia venialia minuunt amicitiam justorum cum Deo: tum quia mi-

nuunt Dei amorem et favorem specialem: tum quia inter homines lvees etiam offensæ amicitiam remittunt. Ergo remittunt venialia gratiam, et virtutes, quibus amicitia habitualis constituitur. Respondeo. Venialia non minuunt amicitiam substantialem, et habitualement, quæ habitibus gratiæ, et virtutum constituitur; sed actualement, et accidentalement, quæ constituitur aliquibus actibus regulariter, et congruenter annexis amicitiae substantiali; videlicet quia ex parte Dei minuitur favor; quo justo providet auxilia efficacia ad plura virtutum officia, devotionemque et dulcedinem in usu eorum; et ex parte hominis decrescit fervor virtutum, quo eorum frequentia, et perfectio fovebat, et augebat virtutes, et gratiam; quia venialia peccata sunt invisæ Deo, peccantemque aliqua ratione etiam Deo invisum reddunt, generantque habitus vitiosos retrahentes voluntatem creatam a frequentia, et intensione actuum honestorum. Unde ad primam probationem respondeo: non minuitur venialibus amor substantialis, quo fertur Deus in personam justi, quia justus est substantialiter, scilicet, quia caret injustitia simpliciter, et gaudet simpliciter justitia per susceptionem gratiæ et donorum; sed amor accidentalis, quo fertur in personam justi, quia accidentaliter est justus, scilicet, quia caret injustitia secundum quid, qualis est venialis, et gaudet justitia accidentali, et contingentia actuum justitiæ; prout inferius exponemus. Ad secundam probationem respondeo: inter homines etiam levibus offensis rescinditur interdum amicitia; cum tamen et integra semper sit inter Deum, et homines, dum gravis offensa non adest. Item etiam inter homines prudentes tolerantur leves offensiones, quin substantialis amicitia decreseat: quod amicitiae Dei cum hominibus conforme est.

12. Quarto: Remissio virtutum, et gratiæ non est poena superans dignitatem peccati venialis, sicut earum intensio non est primum excedens dignitatem obsequii justorum. Ergo sicut quolibet obsequio augetur intensio virtutum et gratiæ; ita quolibet veniali peccato remittitur. Negant Theologi communiter antecedens; quia remissio gratiæ et virtutum esset poena æterna damni, cum privaret augmento beatitudinis æternæ: at venialis culpa non est digna tanto supplicio. Sed contra. Remissio gratiæ, et virtutum inducta per venialia pec-

Primum.

Secundum argumentum.

cata non potest esse æterna; sed temporalis, quia justo debetur reparatio illius, cum ei peccata condonantur: sicut debetur reparatio gratiæ et virtutum, quæ mortalibus pereunt, cum mortalia condonantur. At venialia commissa a justis non possunt irremissa manere in æternum, sed post hanc vitam debetur venialium remissio, vel ex lege Dei, vel ex condignitate gratiæ inducentis jus ad gloriam impossibilem cum peccatis etiam venialibus. Ergo posset in via diminutione gratiæ et virtutum venialia puniri, quin ea poena esset æterna, sed temporalis: qualis etiam est dilatio gloriæ, qua in purgatorio venialia puniuntur. Quare melius negatur argumento consequentia; quia etiamsi Deus posset digne vindicare peccata venialia ejusmodi poenam: de facto tamen non vindicat, quia aliis ea poenis digne punire potest, et ejusmodi jacturæ dissonant providentiæ divinæ disponenti per merita justorum augmentum virtutum, et gratiæ, ut expendebamus n. 8.

Notanda
duo, pri-
mum.

13. At observo duo. Alterum in sententia eorum qui sentiunt aliquos gradus gratiæ, et virtutum ratione suæ individuationis, aut speciei opponi essentialiter venialibus, quos referemus disputat. ultima n. 283, venialia inducere interitum eorum graduum, et consequenter, diminutionem intensionis coalescentis ex illis, ut ibidem arguemus.

Secundum.

14. Alterum contra Torres supra in nostra, et aliorum sententia, qui seclusis donis habitualibus, physice inhærentibus agnoscunt statum sanctitatis, et amicitiae divinæ per solos actus charitatis moraliter perseverantis; diminui quidem posse perfectionem hujus status per venialia peccata. Nam hujus status perfectio non consistit in gradu ali qua intensione sanctitatis, sed in perfectione entitativa actuum charitatis; ita ut actus charitatis qua continet repugnantiam cum omni peccato mortali, pertineat ad substantiam, et essentiam sanctitatis et amicitiae divinæ; qua continet vero insuper aut repugnantiam cum peccatis venialibus, sive in genere, sive in specie, aut efficaciam insignium aliquorum operum, quæ non cadunt sub præceptum, sed sub consilium, spectet ad perfectionem hujus status. At peccata venialia, licet non tollant repugnantiam et detestationem moraliter perseverantem peccatorum mortalium; tamen tollunt, seu retractant detestationem moraliter perseverantem venialium, quare si quis

per actum charitatis odisset efficaciter mortalia, et venialia simul, et post eum actum venialiter delinqueret, non posset in Sacramento ab eo peccato absolvi absque novo dolore, quia prior retractatus fuit, et desiit esse moraliter, quam dolor fuit venialium per adventum peccati venialis. Identidem contingeret, si per actum charitatis decerneret, jejunare die non præcepto, et eo die veniali se intemperantia jejuni contraria pollueret, et similiter de aliis.

15. Præterea, quia ad perfectionem sanctitatis spectat etiam carentia venialium, nam cæteris paribus sanctiores sunt, quia venialia sedulo vitant, quam qui ea negligunt. Quod non solum in statu sanctitatis moralis per actus, sed etiam sanctitatis physice per habitus locum habet, ut in eo etiam perfectio integralis, et accidentaria sanctitatis major sit absque frequentia venialium, quam cum illa: quippe sicut Deus fertur amore amicitiae non solum in gratiam habitualement; sed etiam in carentiam peccati mortalis sive in personam ratione utriusque, ut Disputat. ultima exponemus, ita etiam fertur in eadem una cum gratia, et carentia mortalium propter carentiam venialium, qui amor gratiorem Dei reddit amicum. At planum est hanc perfectionem sanctitatis, et justitiæ complectentem carentiam venialium non posse consistere cum frequentia venialium.

DISPUTATIO CXXXI.

OPPOSITIO VIRTUTUM INFUSARUM CUM VITIIS.

Tria comparabimus quoad oppositionem in hac Disputatione. Primo, virtutes et vitia, quoad habitus. Secundo, virtutes et vitia, quoad actus. Tertio, actus virtutum cum habitibus vitiorum, et vitiorum actus cum habitibus virtutum.

SECTIO I.

Oppositio immediata virtutum et vitiorum quoad solos habitus.

1. Communis sententia est habitus virtu- Communi

sentia
gratia.

tum infusarum, et vitiorum nulla ratione immediate opponi interse, sed sub qualibet intensione in eodem subjecto componi. Ita S. Thomas I, II, q. LXV, art. 3; maxime ad II, III p., q. LXXXVI, art. 4 et 5, in IV, Distinct. XIV, q. II, a. 2 ad 4, et de virtut., art. 10, ad 16; Cajet., in III p., et I, II, cum S. Thoma; Capr., in III, Dist. XXXIII, q. unica, art. 3, ad 4, contra 3 conclusionem Ocham, in III, q. XII, art. 4, dub. 1 et 4, q. III, ad 1; Gabr., in III, Dist. II, III, q. I, art. 5, dub. 6; Henricus, quodl. V, q. II, III; Scotus, in IV, Dist. XIV, q. I; Gregor., in I, Dist. XVII, q. v; Herrera, Disp. XXIX, q. XII et XIII; P. Valentia, I, II, Disp. V, q. VI, pun. 1, in fine; P. Suarez de fide, Disp. VII, sec. IV, n. 5; P. Granad. I, II, contr. IV, de habitu in communi, Disp. XII, sec. II; P. Salas, I, II, t. II, Tr. XIII, Disp. II, sectione XIII; P. Torres, II, II, Disp. XLIV, dub. 2; Medina et Lorea, I, II, q. LXXI, comm. art. 1; ibidem dub. 3, et commuiter Recentiores. Quibus ego subscribo.

gratiae ejus
probationes

2. Frequentes sunt duæ probationes hujus sententiæ. Prima est; quia contraria, juxta Aristotelem, X Metaph., VI, debent esse sub eodem genere; virtus autem infusa et vitium pertinent ad genera diversa. Secunda, quia habitus sumunt oppositionem ex objectis formalibus: objecta autem formalia virtutis infusæ, et vitii non sunt opposita, licet sint disparata; nam virtus infusa respicit bonum prout conforme regulæ supernaturali, vitium vero prout conforme appetitui, seu naturæ, qua ratione vitium non destruit formaliter et directe regulam supernaturalem.

gratiam
debiles

3. Tamen hæ rationes debiles sunt. Prima quia actus virtutum infusarum opponuntur actibus vitiorum, ut videbimus sec. seq. Item gratia repugnat peccato in sententia argumentum. Tamen peccatum et gratia, actus virtutum infusarum et vitiorum non sunt ejusdem generis, sed diversi sicut habitus. Quare Aristoteles conditionem ejusdem generis exigit solum ad oppositionem qualitatum naturalium, quas tantum agnovit. Sed ea conditio non est intelligenda de eodem genere proximo, sed de eodem genere sive proximo, sive remoto, sub quo virtutes infusæ, et vitia possunt comprehendi. Secunda vero ratio inefficax est. Tum quia objectum formale virtutis infusæ, ut ostendimus Disp. XLIV, aliud non est ab objecto formali virtutis acquisitæ, cum qua suppo-

nunt arguentes vitium opponi. Tum quia ad oppositionem habituum non requiritur oppositio objectorum formalium, ut lib. de anima docui; nam habitus erroris, quo propter auctoritatem Philosophorum credo torridam zonam esse inhabitabilem, opponitur habitui scientiæ quo experientia compertum habeo esse habitabilem: tamen auctoritas Philosophorum, et experientia non sunt objecta formalia repugnantia. Item delectatio cibi, quæ formaliter movet intemperantiam, non est opposita honestati, quæ formaliter movet temperantiam, cum interdum tanta sit delectatio comestitionis temperatæ, quanta est intemperatæ, et interdum major. Quin ex fine sublevandi miseriam pauperis proprio virtutis misericordiæ potest quis furari, et habitum injustitiæ acquirere justitiæ naturali oppositum. Tamen finis intrinsecus misericordiæ composibilis est cum fine intrinseco justitiæ. Sufficit igitur ad oppositionem habituum, ut actus efficaces unius non sint impossibiles cum actibus efficacibus alterius, modo hæc impossibilitas actuum procedat ex objectis formalibus, modo ex objectis materialibus, modo ex objecto formali unius, et materiali alterius. Oppositio enim habituum naturalium inter se ab iis, qui eam concedunt, semper explicatur ex eo, quod potentia non potest simul esse inclinata, et expedita ad actus mutuo repugnantes.

4. Rectius probatur assertum, quia ex affectibus, qui venialiter sunt mali propter parvitatem materiæ, aut defectum deliberationis plenæ; producitur habitus vitiosus ejusdem speciei cum eo, qui producitur ex affectibus lethaliter malis, inclinansque, seu facilitans potentiam ad actus plene deliberatos, et ex materia moraliter malos. Tamen habitus ex venialibus peccatis genitus non destruit virtutes infusas, quæ solo peccato mortali destruuntur. Ergo nullus habitus vitiosus destruit virtutes infusas, ac per consequens cum illis non repugnat. Item a priori habitus infusus non tribuit potentiæ inclinationem, et facilitatem ad agendum; sed tantum absolutam potestatem, ut statui-mus Disp. CXVIII, sect. III. At recte componitur facilitas ad actum vitii cum absoluta potestate ad actum oppositum virtutis infusæ, sicut cum absoluta potestate ad actum oppositum virtutis acquisitæ. Ergo recte componitur cum vitio habituali virtus infusa. Neque est contemnenda communis ra-

Probatio-
nes aliæ
fortiores.

tio a posteriori; Homo diu vitiis deditus, et per ardentissimum actum charitatis recens justificatus assequitur cum gratia intensa intensos habitus virtutum infusarum. Tamen adhuc experitur voluntatem pronam, et facilem in affectus pristinos vitiorum. Ergo simul cum virtutibus infusis remanent in illo habitus pristini vitiorum.

Rationes
Thomista-
rum seorsim
sentien-
tium.

3. Respondent primo, Thomistæ seorsim a nobis sentientes; tunc manere vitia solum materialiter, non vero formaliter. Non capio. Nam vel manent differentie specificæ vitiorum quoad habitus, vel non? Si differentie specificæ habituum manent, certe manent formaliter habitus, siquidem manent constitutiva formalia, et essentialia eorum habituum, ut manente animalitate cum rationalitate manet formaliter homo. Si differentie specificæ pereunt, etiam penitus pereunt habitus vitiosi. Quod est contra experientiam, quam obijcimus. Explicatur; Habitus vitiosus formaliter prout differt ab habitu virtuoso, est pronitas, et facilitas permanens ad actus vitiosos. Post justificationem manet pronitas, et facilitas ad actus vitiosos. Ergo etiam habitus formaliter vitiosus.

Secunda.

6. Secundo, respondent, manere habitus vitiosos in ratione dispositionum, non vero in ratione habituum. En aliud captu difficilius. Aut habitus distinguitur a dispositione, aut non. Si non distinguitur, certe manente dispositione manebit habitus. Si distinguitur, omnino destruetur habitus et facilitas permanens ad actus vitiosos, quæ ab habitu indistincta est. Quod est contra experientiam, quam opponimus.

Tertia.

7. Tertio, respondent, perseverare habitus vitiosos, sed remissos, quia introductis virtutibus infusis destruuntur aliqui gradus vitiorum. Sed contra. Si homo justificatus erat intemperatus, tam pronus, ac facilis est in actus intemperantiæ post justificationem, quam antea, cujus argumentum est ipsa experientia. Neque enim credere possum, si ex duobus æqualiter vitiosis, et dormientibus Deus infundat alteri gratiam justificantem cum virtutibus infusis, eum excitatum ex somno non experturum eandem pronitatem, et facilitatem in actus vitiorum, quam alter experietur. Ergo introductio virtutum infusarum non minuit intensionem vitiorum. Præterea; sit habitus intemperantiæ intensus ut quatuor, eliciat homo actum charitatis intensum ut octo, quo juxta

mensuram dispositionis assequitur gratiam, et virtutes intensas ut octo; sane si virtutes opponuntur cum vitiis, gradus octavus virtutis opponetur cum primo gradu vitii, sicut octavus gradus caloris cum primo frigoris: sin, assigna gradum, in quo virtus cum primo gradu habitus vitiosi repugnat et pone actum charitatis attigisse illum. Nihilominus homo vitiosus per eum justificatus magis pronus erit in vitia, quam si nunquam fuisset deditus vitiis. Ergo signum est ea intensione virtutum non periisse habitus vitiosos, ac per consequens nullam intensionem virtutum cum intensione vitiorum pugnare.

8. Quarto, respondent manere habitus vitiosos, quasi speculative, non vero practice, quia non exercent munus inclinandi potentiam in actus vitiorum, neque eorum principia proxima esse possunt. Prætermitto improprietatem loquendi. Contra experientiam est, cum hominem non experire se pronum, et facilem in affectus vitiorum quibus ante justificationem incubuit. Difficiliora enim sunt illi temperantiæ officia, quam alii, qui nullo se intemperantiæ, et injustitiæ crimine obstrinxit. Ea autem difficultas oritur ex pronitate, et facilitate animi in affectus oppositos vitiorum. Ergo in eo homine exercent vitia munus inclinandi, et facilitandi potentiam, proprium ipsorum. Neque obest, quod addunt tunc actum majori virtute urgere ad actus oppositos virtutum, majoribusque auxiliis gratiæ ad eos præmoveri. Tum quia ante justificationem per auxilia extrinseca, aut etiam intrinsece erat potens ad eosdem actus virtutum, ad quos post justificationem per virtutes infusas potens est, quamvis non esset intrinsece, et permanenter potens. Item auxilia gratiæ pluribus peccatoribus providentur frequentiora, et intensiora, quam justis. Tum quia ea potestas virtutum infusarum non adimit effectum formalem vitiorum; impulsus vero auxiliorum non constituit formaliter et immediate virtutes oppositas vitiis. Aut igitur persistunt habitus vitiosi, aut non; si persistunt, eosdem effectus formales præstant quos prius, cum adeos sola unio sufficiat. Si non persistunt, nulla ratione neque speculative, ut ais, homines afficiunt. Nulla itaque est oppositio formalis immediata inter virtutes infusas, et vitia.

9. Huic sententiæ repugnat Banrez II, II,

Quarta.

actores
sententiæ
positæ,
rumque
tiones.

quæst. v, art. 3, in comm. [§ *Hæc sententia*, et Thomistæ præsertim recentiores, quos Zumel I, II, quæst. LXXI, art. 1, D. II, con. II, deserere non audet, quamvis oppositum censeat probabile. Arguunt primo. Actus temperantiæ infusæ opponitur cum actu intemperantiæ. Ergo etiam habitus. Nam habitus inclinantes in actus oppositos sunt oppositi, ut constat ex oppositione vitiorum cum virtutibus acquisitis. Confirmatur. Demus hominem assuefieri actibus odii Dei ut Auctoris supernaturalis. Habitus odii intensus comparatus his actibus destruet formaliter charitatem intensam; alias homo simul erit intense propensus in odium, et amorem Dei. Ergo potest habitus vitiosus destruere formaliter habitum infusum. Nego consequentiam, quia habitus infusus non tribuit potentiæ proclivitatem, et facilitatem in actus, sicut habitus acquisitus, ut ponimus ex Disp. LXXI, sect. III, sed solum protestatem ad illos. Potestas autem ad unum actum recte componitur cum pronitate ad ejus oppositum, ut dicebamus n. 4. Unde ad confirmationem respondeo, posse habitum intensum odii Dei cohærere cum habitu charitatis intenso.

actutur
prima.

Secunda.

10. Secundo, non potest voluntas simul esse conversa, et aversa circa idem objectum. Esset autem, si posset conjungere simul habitum infusum temperantiæ, et vitiosum intemperantiæ. Respondeo. Etiam in contraria sententia urget argumentum, cum in ea saltem quoad gradus remissos habitus virtutis, et vitii conjungantur. Deinde aversio, et conversio habitualis circa idem objectum possunt componi in actu primo physico, in quo solos habitus virtutis, et vitii voluntatem constituunt habitualiter aversam, et conversam. Quin etiam in actu secundo morali conjunguntur quoad maculam peccati intemperantiæ præteritæ, et affectum supervenientem retractationis præteritæ.

Tertia.

11. Tertio, per actum vitii destruitur virtus infusa, ut per hæresim habitus fidei, per desperationem habitus spei, et sic de reliquis. Actus autem non destruit immediate, et formaliter habitum; nam actus non opponitur immediate, et formaliter cum habitu. Ergo destruit illum medio habitu, quem producit ipsi contrarium. Respondeo. Hoc argumentum probat etiam in gradibus remissis non posse vitia cum virtutibus infusis consistere, cum per quemlibet actum

vitii etiam remissum penitus destruat virtus infusa. Præterea actus vitii infert destructionem virtutis infusæ solum demeritorie, non physice, ut progressu videbimus. Potest autem actus vitii seipso immediate seorsim ab habitu demereri conservationem virtutis infusæ, sicut actus virtutis infusæ illam mereri.

12. Quarto. Non potest homo simul esse virtuosus et vitiosus. Esset autem simul virtuosus et vitiosus, si vitia, et virtutes in gradu intenso simul voluntatem afficerent. Ergo. Respondeo. Hæc difficultas pertinet ad modum loquendi, et Adversarios etiam urget. Nam homo justificatus absolute dicitur virtuosus. Potest autem contingere ea intensione præcessisse vitia ante justificationem, et ea remissione introduci in justificationem virtutes ut licet introductione virtutum remissa fuerint vitia; maneat tamen post justificationem tanta intensio vitiorum, quanta est intentio virtutum, et interdum major: ac per consequens maneat homo virtuosus eodem nomine quo vitiosus. Ergo simul erit virtuosus, et vitiosus. Ita homo non dicitur absolute virtuosus, aut vitiosus vulgari significatione, quod habitibus virtutis, aut vitiosis præditus sit, nam etiam homo diu incumbens officiis virtutum, et deinde peccato intemperantiæ deperdens gratiam, et virtutes infusas retinet virtutes acquisitas justitiæ, misericordiæ, et reliquas; virtuosus tamen in statu peccati non dicitur. Ideo igitur vitiosus, aut virtuosus dicitur, quia ejus status est hominis profitentis virtutem aut vitium; quippe status peccati non est status hominis profitentis universam justitiam, sicut est status gratiæ, cum ex se peccatum extrahat hominem ab statu amicorum, et filiorum Dei in statum æternæ perditionis, et filiorum dæmonis; gratia vero eum traducat in statum amicitiae, et filiationis divinæ ferentem ex se fructus omnis justitiæ.

Quarta.

13. Addo ego quinto, testimonium minime dissimulandum Prosperi, lib. III, de vita contemplativa: « Si virtus habitat in animo » vitioso, superbia humilitati cedit imperio, » quia non potest mens regnum habere virtutum, nisi prius jugum excusserit vitiorum. Tunc enim vitia fideliter expulsa discedunt, si virtutibus cedant. Alioqui » vel subsidunt ad tempus ejecta, vel redeunt nisi virtutes in locis vitiorum, quæ » fuerint depulsa, successerint. » Etenim

Testimonium
Prosperi.

agit de virtute habituali, cum agat de virtute permanenter habitante in animo et de animo regnum habente virtutum. Item agit de virtute infusa, quippe hominibus salutari, de qua disserit toto eo libro, necnon capite secundo præcedenti. Ergo si mens tunc solum potest regnum habere virtutum, cum jugum excusserit vitiorum, si vitia fideliter expulsa discedunt ubi virtutibus cedant, si vitia non occupant animum, cum succedant virtutes, certe pugna est, et oppositio inter virtutes infusas et vitia. Respondet. Agit Prosper de virtute habituali acquisita exercitio actuum supernaturalium, ac salutarium, quæ potest vitiis opponi, et salutaris esse, quamvis extrinsece naturalis, quod sit actibus supernaturalibus comparata, et in actus supernaturales mentem habilitans: de quo egimus disp. LII et LIII. In quo non dissonat clausula ejus capituli, atque doctrinæ: « Eradicet bonitas acquisita malitiam, ut expulsione vitiorum celebretur introductio gloriosa virtutum. » Nam bonitas acquisita non est bonitas virtutis infusæ, sed acquisitæ. Alius forte rectius eredet, Prosperum ibi non agere de virtute, et vitio physice habituali, sed moraliter, scilicet de frequentia actuum honestorum, aut turpium, quæ moraliter refert permanentem quandam bonitatem, aut malitiam per modum habitus. Cui consonant, quæ mox subjungit: « Quapropter pietas » in nobis crudelitati resistat, delectatio » spiritualis desideria carnalia imminuat, » abstinentiæ rigor aculeos carnis obtundat, » et his alia consentanea, quæ actum verius significant, quam habitum.

SECTIO II.

Oppositio virtutum infusarum et vitiorum quoad actus.

14. Hoc est, quæ ratione actus virtutum, et vitiorum opponantur in se. Indubitatum est actus simplices, et inefficaces non opponi. Potest enim voluntas simul tangi affectu complacentiæ delectationis objecti, et affectu displicentiæ turpitudinis ejusdem. Item neque amorem efficacem virtutis, et odium inefficax vitii; nam cum actuali tentatione, et vitiosa affectione avertente voluntatem ab honesto potest conjungi amor efficax objecti honesti, quo superetur affe-

ctio vitiosa tentationis. Rursus exploratum est plures efficaces virtutum actus repugnantes actibus efficacibus vitiorum, et e contra, v. g. eos qui circa idem objectum versantur; nam objectum quod amore prosequitur vitium, idem prosequitur virtus odio; simul autem non possumus amare, et odisse efficaciter idem objectum. Ad quam oppositionem non requiritur, ut actus virtutis et vitii versentur circa idem objectum formaliter, et explicite, sed sufficit circa idem efficaciter affici, virtualiter et implicite, ut cum per actum charitatis decerno nullum in genere committere peccatum grave, repugnat tunc velle efficaciter diripere aliena bona per actum injustitiæ. Difficultas ergo est, an cum virtus infusa elicit amorem efficacem unius objecti particularis ex motivo generali, possit simul vitium elicere odium efficax alterius objecti, quod sub eo motivo virtutis continetur. Item cum virtus efficaciter detestatur aliquod objectum turpe ex motivo communi, possit vitium aliud objectum turpe efficaciter prosequi, quod sub motivo detestationis virtuosæ comprehenditur? An v. g. possit homo simul velle efficaciter hæc duo, scilicet, jejuna hodie ex motivo temperantiæ, et eras intemperate comedere; detestari furtum ex motivo charitatis, et simul efficaciter velle vindictam inimici; credere uni articulo fidei ex motivo revelationis divinæ, et discredere simul alteri æqualiter menti proposito. Quod est idem, ac querere an amor seu detestatio efficax unius objecti materialis ex motivo communi sit detestatio virtualis eorum omnium, quæ ex tali motivo possumus detestari. Ex quo jam vides utilitatem examinis.

15. Communis sententia Theologorum nostræ ætatis id negat. Ita. P. Suarez, tom. IV, de pœnitentia, Disp. III, sec. VIII, n. 4 et 5; tom. de fide, Disp. VII, sec. IV, num. 9; P. Torres, II, II, Disp. XLIV, dub. 2; P. Coniuch., in III p., Disp. I, de pœnit., n. 30, in II, II, Disp. XVIII, num. 32; Lorca, II, II, Disp. XXXIII, de fide, num. 4; Bannez, II, II, q. v, art. 3, comment. et alii. Ubi docent, non posse hominem ex motivo charitatis detestari efficaciter unum peccatum, quin virtualiter omnia detestetur, excludatque affectum actuale alterius peccati; item non posse ex motivo revelationis divinæ assentiri uni mysterio revelato, dissentientem alteri revelato sibi sufficienter proposito. Nota aliud esse, per quam-

Communi
sententia
Theologo-
rum nostræ
temporis
est negati-
va.

cumque hæresim destrui habitum fidei, aliud cum actuali hæresi circa unum articulum non posse conjungi actum supernaturalem fidei : nam potest quæcumque hæresis destruere demeritorie habitum fidei infusæ, quamvis componatur cum fide actuali supernaturali alterius objecti ; sicut per quodlibet peccatum mortale etiam intemperantiæ destruitur habitus infusus justitiæ, tamen cum eo peccato intemperantiæ componitur actus justitiæ infusæ. Atque adeo non bene referri pro sententia negante compossibilem esse actum hæresis circa unum articulum fidei cum actu fidei supernaturalis elicitio per auxilium gratiæ extrinsecum, aut intrinsecum, antiquos Doctores, qui tuentur per quemlibet errorem pertinacem fidei, destrui habitum fidei infusæ.

sententia
doctorum
tutorum
t affirmat
a. Proba-
turque.

16. Probatio sumitur ; quia voluntas efficaciter appetens aliquod bonum particulare, aut detestans efficaciter particulare malum propter motivum commune, magis appetit, aut detestatur motivum illud commune, quam objectum particulare ; nam *propter quod unumquodque tale, et illud magis* : atque adeo eadem efficacia, aut saltem majori appetit, aut detestatur tale motivum commune. At cum amore, aut odio efficaci virtuoso talis motivi non potest componi affectus efficax destruens tale motivum, qualis esset affectus efficax vitiosus alterius objecti, cui motivum appetendi, aut detestandi virtutis commune est. Ergo cum amore efficaci unius objecti honesti non potest componi odium efficax alterius, cui motivum amoris est commune : neque cum odio efficaci unius peccati amor efficax alterius, cui motivum odii est commune. Explicatur. Quia efficaciter detestatur unum peccatum mortale, quia oppositum est bonitati divinæ, detestatur efficaciter oppositionem cum bonitate divina, atque adeo non potest simul cum illa efficaciter velle oppositionem cum bonitate divina. At si cum ea detestatione conjungeret affectum efficacem alterius peccati, vellet simul cum illa oppositionem cum bonitate divina, cum omne peccatum contineat necessario oppositionem cum bonitate divina. Similiter, qui vult efficaciter adimplere unum præceptum, quia ejus adimpletio est grata voluntati divinæ, non potest efficaciter velle opus ingratum voluntati divinæ, alias vellet simul efficaciter gratiam, et ingratham habere vo-

luntatem divinam. At si cum eo affectu conjungeret violationem actualem alterius præcepti, conjungeret affectum operis ingrati voluntati divinæ. Ergo cum amore, aut odio efficaci unius objecti honesti, repugnat affectus actualis vitiosus alterius objecti, quod sub motivo honesto virtutis comprehensum est. Iterum explicatur : Qui efficaciter intendit aliquem finem, non potest cum illa intensione conjungere amorem medii destruentis finem. At motivum formale virtutis est finis intrinsecus ipsius, peccatum vero ipsi oppositum est destructivum ejusdem. Ergo cum amore efficaci talis motivi non potest conjungi actualis affectus peccati oppositi. Rursus confirmatur. Qui dissentitur alicui mysterio revelato sibi efficienter proposito, privatur habitu fidei infusæ, ut docet Tridentinum, sess. VI, cap. xv, cujus ea est ratio, quia simul cum illo dissensu non potest elicere assensum fidei circa alia mysteria revelata, cum destruat, seu neget per dissensum revelationem Dei sibi propositam omnibus mysteriis communem esse sufficientem ad assensum. Ergo duo objecta sub eodem motivo comprehensa non possunt simul assensum, et dissensum, amorem et odium terminare.

17. Nihilominus partem affirmantem oppositam tuetur Medina, de pœnitentia Tract. I, q. XII, art. 2, asserens, posse hominem ex motivo charitatis, religionis, aut alio omnibus peccatis communi detestari unum peccatum, quin cætera virtualiter detestetur. Item Durandus in III, dist. XXIII, q. IX, volens posse hæreticum dissentire uni mysterio fidei sibi sufficienter proposito assentientem aliis propter revelationem divinam. Quod etiam possibile docet P. Molina in Concordia, Disp. VII, §. *Tertio qui cum pertinacia* ; et P. Solas, I, II, tom. II, Tract. XIII, Disp. II, n. 159. Quibus assentiunt plerique recentiores non indocti. Moventur primo : Motivum virtutis, quamvis commune pluribus objectis, subjectum est arbitrio voluntatis, ut ad hoc objectum materiale applicetur, et non ad illud, sicut ipsa virtus ad plures actus indifferens subdita est arbitrio voluntatis, ut hunc actum eliciat, potius quam illum. Ergo sicut potest voluntas uti habitu ad hunc actum, et non ad illum, ita poterit uti motivo communi ad amorem hujus objecti, et non illius. Explicatur ; Quamvis sub motivo misericordiæ contineatur elargitio centum nummorum,

Defensores
partis affir-
mantis op-
positæ.

sicut elargitio decem, potest voluntas ex motivo misericordiæ elargiri decem tantum, et nolle elargiri centum; item quamvis Petrus, et Franciscus sint æqualiter filii Joannis, potest Joannes legare centum Petro, quia filius ejus est; et nolle legare centum Francisco, sed tantum decem; sicut propter merita Christi Domini hominibus communia prædestinat Deus aliquos homines nolens prædestinare alios. Ergo motivo pluribus communi potest voluntas uti pro arbitrio ad amorem, aut detestationem alicujus objecti, nolens eo uti ad amorem, aut detestationem alterius.

18. Secundo. Motivum charitatis commune est peccatis mortalibus, et venialibus, cum ex eodem motivo charitatis possimus odisse venialia atque mortalia. Tamen potest quis ex eo motivo detestari mortalia, quin venialia detestetur, eorumque affectum actualem deponat. Ergo potest esse detestatio unius objecti cum amore alterius sub motivo detestationis comprehensi. Neque satisfacit, si dicas, tunc mortalia odio haberi ex motivo venialibus non communi, scilicet, quia sunt gravis injuria Dei. Nam odio habentur ex motivo charitatis. Motivum autem charitatis unicum, et simplex est. Ergo aut mortalia odio habentur ex motivo venialibus communi, aut nunquam venialia ex motivo charitatis odio haberi possunt. Alias ejus motivum esset duplex, alterum solis mortalibus commune; alterum commune etiam venialibus. Præterea si ex motivo solis mortalibus communi potest charitas detestari peccata, scilicet, qua sunt injuriæ graves Dei, similiter poterit detestari unum peccatum mortale gravius, qua gravius est, quin alia mortalia minus gravia detestetur, nam sicut gravitas injuriæ potest movere charitatem ad detestationem mortalium, quin venialium; ita major gravitas ad detestationem graviorum, quin aliorum minus gravium. At hoc a te non conceditur. Ergo mortalia detestatur ex motivo venialibus communi. Rursus ex venialibus oppositis fervori charitatis potest charitas detestari mendacium quin detestetur otiosum verbum, quamvis omnia venialia sub eodem motivo oppositionis cum fervore charitatis contineantur; neque enim credibile est, tot motiva detestationis esse posse charitati, quot sunt differentiæ peccatorum venialium speciali modo oppositorum charitati, aut bonitati divinæ. Ergo ex

motivo pluribus communi potest voluntas libere moveri ad odium, aut amorem unius objecti, quin alterius.

SECTIO III.

De oppositione actuum virtutis cum actibus vitii, propria sententia.

19. In hac re ego sic censeo. Voluntas diligens, detestans efficaciter aliquod objectum materiale ex objecto formali virtutis potest per cum affectum eo ardore affici in objectum formale virtutis, ut cum illo repugnet conjungi affectus efficax vitiosus alterius objecti, cui tale motivum commune est; item potest affici ea remissione, ut ejus efficacia solum excludat effectum efficacem vitiosum circa unum objectum materiale, non vero circa aliud. Itaque circa idem objectum formale potest esse efficacia affectus major et minor, et ex majori, vel minori efficacia affectus, seu ex multiplici modo, quo voluntas per affectum efficacem unius objecti materialis in illud afficitur, potest provenire quod possit, aut repugnet componi cum affectu efficaci vitioso alterius. Explico rem philosophicæ in cognitione intuitiva, quæ fertur immediate in objectum existens, et refert in voluntate affectum efficacem, qui fertur in existentiam objecti. Potest esse tanta claritas visionis materialis intuitivæ, ut existentia objecti visa sit motivum formale distinguendi ipsum ab omni alio, quod non est ipsum, excludens omnino errorem, quo objectum visum confundam cum alio; item potest esse tam exigua claritas visionis ejusdem objecti, ut non possit movere intellectum ad distinguendum ab omni alio, quo non est ipsum, componique possit cum errore confundente ipsum cum alio: verbi gratia, video procul ambulantes Petrum, et confundo cum arbore, quamvis eum distinguam a lapide, accedo propius, et distinguo ab arbore, et non valeo discernere ab equo; accedo propius, et distinguens ab equo confundo cum Francisco, donec propinquius clarissime eum distinguo: præteritos errores depello. Petrus visus semper est idem; tamen major, vel minor claritas visionis contulit, ut cum illo viso conjungeretur aut depelleretur error confundens ipsum cum alio. Explicemus theologicæ. Natura divina æqualiter est objectum for-

Auctoris
sententia.

male continens et representans Beato has creaturas et illas : tamem in eadem natura divina potest unus Beatus distinguere leonem, et non equum; alius vero distinguere equum, et non leonem, ita ut ex visionis unius possit componi error proprietatum leonis, et non equi, et e contra. Unde formaliter hoc discrimen? certe ex modo cognoscendi idem objectum formale. Igitur pariter credo evenire posse per affectum efficacem circa idem objectum formale voluntatis, ut cum uno possit, et cum alio repugnet effectus efficax objecti materialis, cui objectum formale cum aliis materialibus aequaliter commune est.

20. Ad quod probandum præmitto primo circa idem omnino objectum formale esse posse efficaciam affectus inæqualem, majorem, scilicet et minorem ex modo inæquali, quo voluntas per varios affectus adhæret eidem bono. Probatur primo, a paritate actuum intellectus. Etenim intellectus firmitus adhæret objecto per assensum evidentem, quam per solum probabilem; per assensum metaphysice evidentem firmitus, quam per assensum solum physice evidentem : et inter assensus physice evidentes firmitus per unum, quam per alium, ut præcedenti exposuimus. Ergo similiter voluntas potest adhærere inæqualiter bono firmitus quidem per unum affectum efficacem, quam per alium. Sicut enim intellectus versatur circa verum per assensum; ita voluntas versatur circa bonum per efficacem affectum.

Secundo, probatur ex dilectione efficaci bonitatis divinæ. Efficacius enim et ardentius quoad effectum fertur in illam voluntas Dei, quam voluntas creata : nam ut ait Guigo Carthusianus de medit. cap. xix. *Sola ejus de se æqualis et par est ex toto dilectio : Solus quippe se perfecte quantus est, diligit* : fortius voluntas Christi, quam voluntas puri hominis. Quem inæqualem diligendi modum innuit præceptum diligendi Deum ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente. Nam si Deus non posset efficaciter diligere multiplici modo, alio per efficaciam inadæquatam et diminutam, quo supra determinata bona tantum, alio per efficaciam adæquatam, quo supra omnia creata bona diligeretur, frustra adderentur illæ voces *ex toto corde, ex tota anima*, et cæteræ. Indicant Theologi, cum docent, amorem Dei disponentem ad nostram justificationem debere

esse maximum appetitive, et ulterius addunt hanc magnitudinem non significare intensionem gradualem amoris, sed intensionem, seu vehementiam entitativam modi; neque ad illam exigi, ut cogitentur actu, comparenturque cum Deo creata bona. Potest igitur amor efficax Dei esse maximus appetitive, et non appetitive, maximus ex modo tendendi in Deum.

Tertio, explicatur ex dilectione amicitiae creatæ : Quis enim non cernat inæqualiter amicos diligere etiam efficaciter; interdum ea dilectione, quæ non patitur illos graviter offendi etiam cum dispendio vitæ, interdum vero non cum dispendio vitæ, licet cum dispendio aliorum bonorum : interdum ex vi dilectionis ei negare non possit pecunias, et possit honorem : interdum neque pecunias, neque honorem. Quod innuit illud Joan. iii. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret*. Vox enim illa sic denotat dilectionis modum, significatque alio modo hominem potuisse diligere, quo Deus non tantum bonum, sed longe inferius largiretur. Denique explicatur ex affectu simplicis complacentiæ, qui intra genus affectus inefficacis potest esse major, et minor : interdum tantus, ut moraliter sit efficax; interdum tam debilis, ut ei facile resistatur. Ergo etiam intra genus affectus efficacis potest esse major, et minor, interdum tantus, ut nullum sit bonum, quod objecto amato non procuretur; interdum tam exiguus, ut facilia tantum bona, non difficilia disponantur.

21. Præmitto secundo, ex inæqualitate efficaciæ affectus provenire, ut objecto amato inæqualia bona, quæ deinde occurrunt, procurentur, inæqualia mala removeantur. Id etiam probant exempla, quæ pro inæqualitate efficaciæ circa idem objectum formale adduximus. Inde oritur ut alius amor Dei non patiat prætermittere vel minimum ejus obsequium, quod opere non impleat : committere vel minimum peccatum veniale, quod non abhorreat; alius vero amor plura consilii opera contemnat, plura venialia peccata admittat. A priori est ratio, quia amare est velle bonum, et vitare malum rei amatae. Ergo fortius, et efficacius amare est plura bona, quæ occurrerint procurare, plura mala ei cavere.

22. Jam probatio nostræ sententiæ prompta est. Potest voluntas affectu efficaci inæqualiter affici circa idem objectum formale,

Secundum.

Probatur tandem sententia auctoris

ut num. 20 præmisimus. At ex inæqualitate hujus efficaciam potest provenire, ut majora vel minora bona, quæ sub eo objecto formali continentur, diligantur; graviora vel minus gravia mala divertantur ut præmisimus num. 21. Ergo potest voluntas ea inæqualitate affici circa objectum formale virtutis, ut alio affectu nequeat conjungere ullum affectum efficacem vitii circa objectum materiale comprehensum sub objecto formali virtutis; alio, quo affectum aliquem vitii efficacem admittat. Quo argumento non solum ostenditur, voluntatem efficacem unius objecti materialis honesti posse conjungi cum nolitione alterius similis honesti, verum etiam cum voluntate efficaci objecti turpis, ad quod nolendum movet objectum formale voluntatis honestæ; verbi gratia, non solum posse conjungi volitionem honestam elargiendi quatuor ex motivo misericordiam cum nolitione elicitam elargiendi decem, verum etiam volitionem justam restituendi quatuor cum nolitione injusta restituendi decem, aut reparandi honorem. Nam licet motivum justitiæ moveat etiam ad restitutionem decem, aut honoris; tamen quia vim suam motivam non exercet, nisi juxta efficaciam, qua voluntas in ipsum afficitur, potest tam debilitate in ipsum affici, ut solum extendatur efficacia ad restitutionem quatuor, ut vim non habeat superandi difficultates, quæ occurrunt ad restitutionem honoris, aut decem, atque adeo cum affectu efficaci justitiæ restituendi quatuor, jungat affectum injustitiæ retinendi honorem, aut decem. Durum enim est asserere, eum, qui ex præcepto misericordiam, aut justitiæ obligatus est ad elargiendum decem, non posse dicere ex motivo misericordiam, aut justitiæ actum, quo largiatur tantum quatuor, nolens largiri decem. Demus enim eum ignorantem obligationis voluisse largiri quatuor ex motivo virtutis, et superveniente notitia obligationis ad largiendum decem propter ingentem difficultatem noluisse ea largiri, certe adhuc poterit perseverare prius propositum largiendi quatuor, quamvis nolitio superveniens sit infecta turpitudine immiseriçordiam, aut injustitiæ. Potuit enim auxilium gratiæ esse efficax ad actum virtutis largientem quatuor, et non efficax ad superandam difficultatem largiendi decem. Id sane persuadent quæ de notitia imperfecta objecti formalis admittente plures errores

circa ipsum, quæ de imperfecta dilectione Dei, et detestatione peccati, quæ appetitive maxima non sit, quæ de frigido amore amicitiam non objiciente animam, aut honorem pro vitanda injuria amici superius proposuimus. Sicut enim remissio affectus in honestatem virtutis potest illam limitare, ad efficaciter diligendum objectum materiale, cujus prosecutione nulla sit difficultas, quin voluntatem faciat diligere aliud objectum materiale ejusdem honestatis, cujus prosecutio difficilis proponitur; certe non apparet, quare similiter non possit frigidus ejusdem honestatis amor limitare illam ad removendum affectus efficaces vitiosos objecti contrarii, in cujus declinatione nullæ difficultates occurrunt, quin voluntatem arcere valeat ab aliis affectibus vitiosis, in quorum remotione ingentes difficultates superandæ sunt.

23. Confirmo, et explico. Affectus simplex bonitatis divinæ interdum potest esse tantus, ut ex vi illius immediate arceatur voluntas a peccato intemperantiæ, et injustitiæ per actus efficaces justitiæ, et temperantiæ; interdum tam debilis ut arceatur a peccato injustitiæ, a quo vitando leves difficultates retardant, non vero a peccato intemperantiæ, in quo cavendo graves difficultates vincendæ sunt. Tunc iste intemperans re ipsa cohibetur a peccato injustitiæ ex motivo extrinseco bonitatis divinæ, adeo tamen frigide dilectæ, ut superioribus difficultatibus intemperantiæ succumbat. Cur similiter non poterit ex motivo intrinseco bonitatis divinæ remisse dilectæ, quippe non dilectæ super omnia creata, neque ex toto corde et ex tota anima, cohibere se ab injustitia, quin se ab intemperantia cohibeat certe. Ego nullam repugnantiam invenio, neque in argumentis primæ sententiæ, quæ huic parti adversatur, cerno.

24. Etenim omnia solum probant, affectum efficacem unius objecti materialis sub objecto formali virtutis excludere omnem affectum efficacem vitiosum alterius objecti similis, quando efficacia affectus est adæquata; secus vero quando est inadæquata. Porro efficacia affectus dupliciter est adæquata motivo. Primo, ex parte objecti, quando affectus se extendit ad omne objectum materiale, quod sub eo motivo comprehenditur. Secundo, ex parte modi, quando affectus est tantum unius objecti materialis, eo tamen affectu objectum formale, ut occur-

Confirmatur et explicatur.

Efficacia affectus dupliciter adæquatur motivo.

rentibus aliis similibus objectis, non sinat voluntatem aliter affici circa illa : Neque amari, aut odio haberi singulare aliquod objectum ex motivo virtutis aliis objectis communi, sic accipiendum est, ut idem sit ac amari eandem honestatem motivam virtutis in omnibus aliis objectis, quæ eam complectuntur, prout contrahitur ad illa; alias non posset voluntas velle ex motivo misericordiæ largiri decem, quin vellet largiri centum, cum largitioni centum communis sit honestas misericordiæ motiva largitionis decem; neque posset visus videre albedinem sub ratione coloris, quin simul videret nigredinem, quæ sub ratione coloris comprehenditur. Amare ergo aut odio habere objectum particulare ex motivo communi non est aliud, quam voluntatem in illud affici ex motivo, quod sufficienter posset movere voluntatem ad affectum efficacem aliorum propter convenientiam similis honestatis cum eo objecto singulari, in quod efficaciter afficitur, quamvis re ipsa ex limitatione aut remissione affectus efficaciter non afficiatur in alia; sicut videri albedinem sub ratione coloris quæ nigredini communis est, non est aliud, quam videri sub aliqua ratione objectiva, quæ sufficiat movere visionem nigredinis, quamvis re ipsa efficaciter non moveat, aut propter ejus absentiam, aut propter defectum applicationis potentiæ. Hæc in genere sufficiunt ad explicationem eorum, quæ pro prima sententia objecta sunt. In specie explicatiora tradentur sectione sequenti. Ea vero, quæ pro secunda sententia sunt opposita, tantum evincunt posse quidem affectum efficacem unius objecti materialis ex motivo virtutis conjungi cum affectu vitioso efficaci alterius objecti, quando efficacia affectus circa motivum est inadæquata et remissa : secus vero quando efficacia affectus est adæquata, et intensa. Quod nobis non adversatur.

SECTIO IV.

Corollarium primum ex nostra sententia.

Corollarium primum.

25. Colligitur primo, posse Deum ex motivo charitatis (non est sermo de dilectione perfecta super omnia efficaciter) diligere efficaciter adeo remissa, quæ componatur cum affectu alicujus peccati mortalis; similiter odio ha-

beri unum peccatum mortale ex motivo charitatis, quin odio habeatur etiam virtualiter aliud. Nam potest esse efficacia dilectionis Dei, aut detestationis peccati ex modo tendendi in bonitatem divinam adeo frigida, ut possit contemnere aliqua bona temporalia, quin omnia, sicut de amore, quo homines diligimus dicebamus. Indicat Christus, Matth. xx.; cum ait, *Qui amat patrem, aut matrem, plusquam me, non est me dignus.* Supponit enim posse conjungi amorem Dei cum amore inordinato patris præferente Deo patrem, quamvis non alias creaturas; sicut potest conjungi amor efficax unius hominis cum amore efficaci alterius, qui ipsi præferatur. Quod censet Bernardus, serm. xx, in Cant. juxta finem, esse diligere Deum non ex toto corde, sed diviso : « Si carnis » meæ quam libet consanguinitatem forte » præfero carni Domini mei, per quod me » minus ea implere contingat, quæ ipse me » docuit, nonne liquido constat, quod toto » nequaquam diligo corde, cum id divisum » habens partem impendere videar carni » ejus, partem intorquere ad propriam? » Cor autem non dividitur per affectus indeliberatos, et inefficaces, sed deliberatos, et efficaces, quorum alius impenditur Deo, ei in aliquibus obsequendo, alius patri, præcepta Christi ei contraria non implendo. Ideo Augustinus lib. de grat. et lib. arb. c. vii, distinguit duplicem Charitatem; aliam *parvam*, et *invalidam*, qua Petrus ante passionem Christum diligebat, non valentem se obicere morti prius, quam negare Christum, et cum negatione Christi mortem evitante compossibilem; aliam *magnam*, et *robustam*, qua Petrus eundem Christum post passionem jam cum mortis contemptu confessus est. Propterea ait, ad implenda omnia mandata Dei, et difficilia necessariam esse istam Charitatem robustam, et magnam, qua Martyres cum dispendio vitæ illa compleverunt : « Qui ergo vult facere Dei mandatum, et » non potest, jam quidem habet voluntatem » bonam, sed adhuc parvam, et invalidam; » poterit autem, cum magnam habuerit, et » robustam. Quando enim Martyres magna » illa mandata fecerunt, magna utique voluntate hoc est, magna Charitate fecerunt. » Itaque datur Charitas parva, qua mandatum facile adimpletur, difficile vero impleri non potest, nisi major, et ardentior Charitas accesserit. Quo illustrantur ea, quæ de efficacia adæquata et inadæquata affe-

ctus circa bonum sect. præcedenti præmissimus.

Deus unice diligendus.

26. Huc pertinent ea, quibus Sacrae Patrinæ, et Ecclesiæ Patres continuo hortantur, ut unice Deum diligamus, et nullam creaturam cum illo scilicet, nos avertentem ab illo, ne dividamus cor nostrum, seu amorem inter Creatorem, et creaturam. Quippe creaturas propter Deum, aut propter honestatem ipsarum diligere nulla ratione prohibemur, cum is amor non evacuet, sed potius confirmet amorem Dei. Prohibemur ergo inordinatum alicujus creaturæ amorem cum amore Dei maritare. Quod autem nobis cavendum proponitur, certe nobis possibile est. Ergo possibilis est amor Dei cum inordinato creaturæ amore, non quidem perfectus, et ex toto corde, sed imperfectus, et ex corde diviso; ideoque ad perfectam hanc, et ex toto corde dilectionem, nullius prohibet dilectionis sociam Sacra Litteræ, et Ecclesiæ Patres hortantur. Pro qua doctrina illustranda consule Patres, dum explicant præceptum diligendi Deum ex toto corde. Item Gen. iv, ubi expendunt oblationem Cain contemptam a Deo, quod non recte divisit sua bona, Deo viliora, sibi seligens pretiosiora; de quo ait Ambrosius lib. II, de Cain c. vi, sine; « Recte obtulit Cain, quia » oblatio insigne devotionis est; sed non » recte divisit, quia ante omnia Deo debuit » offerre primitias ut a gratia inchoare » auctoris. » Aliqua igitur fuit Caino devotio in Deum, repulsam tamen passus est, quia tanta non fuit, qua se ipsum anteferebat auctori. Et Bernardus serm. xxiv, in cant. « Quid miraris Cain : non respexit ad » te, qui ita divisus es in te? » Ergo quia amorem reddebat Deo non integrum, sed divisum, avertit Deus faciem ab illo. Rursus IV, Reg. xvii, ad illa verba, cum Dominum colerent, Diis quoque suis serviebant. Ad quæ Ambrosius; « Tolerabilius judicat infidelem » integrum quam fidelem divisum. » Denique Sophoniæ I, disperdam eos, qui jurant in Domino, et jurant in Melchom; scilicet, quia ægre fert Deus eos, qui aliquibus obsequiis divinam bonitatem amore dignam profitentur, creaturis, ceu idolis amorem deferre. Quibus consultis manifeste deprehendentes, Ecclesiæ Patres, et Sacros Scriptores superioribus monitionibus non solas prohibere affectiones peccatorum venialium adjunctas dilectioni divinæ, sed etiam peccatorum mortalium. Tum quia eas affectiones crea-

turarum vetant conjungi cum amore Dei, ut satisfaciamus præcepto diligendi Deum ex toto corde. Huic autem præcepto satisfieri potest cum affectione peccatorum venialium. Tum quia divisio affectuum in Cain et Israël, quæ eis monitionibus argumentum præfert, exprimit aperte divisionem graviter offensam Dei.

27. Huic doctrinæ objicitur S. Thomas, III, p. q. lxxxvi, ad 3, in corp., ubi docet, non posse esse pœnitentiam de uno peccato, quin de alio: atque adeo neque unum remitti sine alio; « quin ad illam pertinet deserere » peccatum in quantum est contra Deum; » quod est commune omnibus peccatis venialibus. Ubi autem est eadem ratio, et » idem effectus. » Respondeo. S. Thomas loquitur de pœnitentia sufficiente ad remissionem unius peccati, quam ego quoque fateor, esse non posse, quin sit pœnitentia omnium: nam nullum condonatur, nisi præcedente detestatione omnium. Ideo consulto addit non esse « veram pœnitentiam » de uno, quin de alio: item, « non potest » esse vere pœnitens, qui de uno peccato » pœnitens, et non de alio. » Nam aliud est pœnitere unius peccati absolute, aliud vere pœnitere. Ad pœnitentiam absolute sufficit utrumque detestari unum peccatum, quod potest fieri sine detestatione alterius. Ad veram vero, seu perfectam pœnitentiam requiritur illud detestari propter Deum super omnia dilectum ex affectu contemnente omnia propter Deum. Quare suæ doctrinæ hanc reddit rationem Angelicus præceptor: « Si enim displiceret ei unum peccatum, » quia est contra Deum super omnia dilectum (quod requiritur ad rationem veræ » pœnitentiæ) sequeretur, quod de omnibus peccatis pœniteret. » Solum igitur veram pœnitentiam peccati, quæ sit detestatio ipsius perfecta propter Deum super omnia dilectum, contendit. S. Thomas ad omnia peccata necessario extendi. Quod nobis non adversatur asserentibus, solam detestationem efficacem imperfectam, et quæ non est propter Deum super omnia dilectum, posse odisse unum peccatum, quin aliud.

Objectio

SECTIO V.

Corollarium secundum.

28. Secundo colligitur, posse hæreticum dissentientem uni articulo fidei sibi proposito ab Ecclesia tanquam revelato a Deo, assentiri alia propter revelationem Dei. Bifariam potest aliquis dissentire articulo fidei sibi ab Ecclesia proposito. Primo, admit- tendo revelationem Dei sibi ab Ecclesia propositam, et negando talem revelationem habere infallibilem connexionem cum veritate objecti revelati. Secundo, admittendo omnem revelationem Dei habere connexionem infallibilem cum veritate objecti revelati, et negando esse revelatum objectum, quod ab Ecclesia revelatum proponitur. Hoc secundo modo volumus, dissentientem uni mysterio assentiri alteri propter revelationem Dei, scilicet quia unum credit non revelatum, alterum vero esse revelatum. Præterea dissentiens mysterium ab Ecclesia propositum esse revelatum, potest bifariam illi dissentire. Primo, cum ignorantia inculpabili autoritatis Ecclesiæ Romanæ, qualem de facto admittunt plures Theologi habere etiam inter Hæreticos plerosque parvulos, et rudes adultos, quia eis a nullo hominum sufficienter est proposita autoritas Ecclesiæ Romanæ, ut ei teneantur assentire. Secundo, cum dissensu culpabili talis autoritatis, quia sibi sufficienter proposita est, ut prudenter ei teneatur assentire. Non est difficultas priori modo dissentientem uni mysterio ab Ecclesia proposito, posse assentiri alteri, quia potest judicare se non teneri ad præstandum assensum mysterio ab Ecclesia Romana proposito, teneri tamen ad assensum alterius mysterii, quod a suis parentibus, et viris doctis suæ gentis, miraculis confirmatum, aliisque argumentis credibile proponitur. Qua ratione vero simile est, de facto apud Hæreticos reperiri aliquos, qui cum ignorantia inculpabili autoritate Ecclesiæ Romanæ, dissentiant rebus ab ipsa propositis, assentientes per actum fidei aliis veritatibus nostræ religionis. Item eisdem assensurum per actum fidei infidelem, qui ab Hæretico converteretur ad assensum earum veritatum, quamvis simul erroribus etiam sectæ prædicantis

inculpabilem præberet assensum. Pono enim nunc ex Tractatu de fide, non requiri ex naturam rei ad assensum objecti propter revelationem divinam, quod revelatio proponatur prius per Ecclesiam, vel nomine Ecclesiæ, sed posse aliquos seorsim a propositione Ecclesiæ habere aliunde motiva sufficientia ad prudenter credendum. Igitur quo difficilius est, consequenter ad superiora statuimus, etiam Hæreticum culpabiliter contemnente autoritatem Ecclesiæ posse cum erroribus suæ sectæ assentiri propter revelationem Dei aliis veritatibus, quas nostra religio profitetur de fide revelatas a Deo.

29. Quoniam assensus, et dissensus obscurus revelationis divinæ pendet, a voluntate credentis. Hæc autem potest esse ea remissione affecta in cultum, et obsequium divini testimonii, ut ei præbeat assensum solum in eis rebus, quæ perfectionem practicam religionis, ac fidei faciliorem reddunt; non vero in eis, quæ reddunt difficilem aut solum in eis, qui sibi proponuntur his, vel illis argumentis credibiles, non vero in eis, quæ inferioribus argumentis credibiles sunt. Quod ex affectu efficaci charitatis, et aliarum virtutum compossibili cum affectu vitioso alicujus objecti materialis promptum erit confirmare. Quare sicut volens dare pauperi decem, et nolens propter magnitudinem materiæ, et difficultatem rei dare centum, non recte colligitur non dare decem ex motivo misericordiæ communi centum, sed ex motivo parvitatibus materiæ, quia ea limitatio potest provenire non ex motivo, sed ex remissione efficacæ affectus; ita neque is, qui uni mysterio assentitur dissentiens alteri, recte colligitur, velle eum assensum ex alio motivo, quam propter honestatem credibilitatis ipsius communem alteri consensui, quem negat; neque approbare objectum ex alio motivo, quam revelationis divinæ communi etiam alteri objecto: quandoquidem ea limitatio potest contingere ex debilitate affectus imperantis, stante motivo communi, ut superioribus exposuimus. Itaque sicut vir Theologus potest adeo revereri autoritatem S. Thomæ, ut eo ipso, quod sibi proponatur aliquid ab eo assertum, illico præbeat assensum, quanquam alii Scholastici oppositum sentiant; item adeo remisse, ut in aliquibus tantum ejus authoritati cedat, ubi tot, vel tot alii Scholastici non contradicant

Assensus et dissensus obscurus revelationis divinæ a quo pendet.

non vero in aliis. Ita potest homo ea reverentia captivare suum intellectum in obsequium divini testimonii, quando aliquid credit propter ipsum, ut quotiescumque illud sibi proponatur adesse rationabiliter credibile assensu promptissimo complectatur, quod est animi erga mysteria fidei catholici, et Deo super omnia credentis : Item eo frigore potest assensum submittere divino testimonio, ut in aliquibus credentis vel propter difficultatem objecti, vel subiecti assensum contineat; quod est animi erga cultum divinum Hæretici et nulla ratione Deo super omnia credentis. Credere enim super omnia est deferre summam reverentiam intellectualem ad testimonium divinum. Ad hanc autem summam reverentiam spectat recipere divinum testimonium, ubicumque sufficienter proponatur credibile; nunquam enim potest respui sine irreverentia, sicut irreverenter contemneretur testimonium Regis, ubi illud prudenter, et rationabiliter proponeretur nobis esse Regis. Quo præoccupatur objectio Patris Coninch. sup. et illustrium Recentiorum contra nostram doctrinam.

An detur
assensus
supernatu-
ralis pro-
pter relatio-
nem divi-
nam in
Hæretico

30. At merito inquires; An is assensus hæretici propter divinam revelationem sit supernaturalis et elicited auxilio gratiæ intrinsece supernaturali? Dari in eo assensum naturalem propter revelationem divinam exposuimus D. XLV. Nunc quæstio est, an etiam supernaturalis detur? Pone contra Durandum in eo non manere habitum infusum fidei, qui per quemcumque dissensum pertinacem contra fidem deperditur. Ergo dubitatio est, an auxilio intrinseco gratiæ actualis, auxilio Dei extrinseco is assensus fiat intrinsece supernaturalis? P. Molina et P. Salas supra sentiunt ex natura rei fieri posse ab Hæretico assensum supernaturalem fidei, de facto tamen non fieri, quia non providetur a Deo auxilium gratiæ intrinsece supernaturale. Verum hinc potest sententia affirmans probari. Facienti quod in se est ad eliciendum actum, qui ex natura rei potest esse supernaturalis, Deus non denegat gratiam qua fiat supernaturalis, ut uberi Disp. XX, illustravimus: ubi etiam Hæreticis, et infidelibus adesse gratiam ad actus supernaturales virtutum moralium multis ostendimus. Ergo etiam adest gratia ad affectum honestum, et assensum verum revelationis divinæ. Sicut enim deficientibus habitibus

infusis virtutum moralium providentur auxilia gratiæ supernaturalia ad earum actus, ne per Deum stet, ut illis actus qui per se possunt esse salutare, steriles omnino, et naturales fiant; cur deficiente etiam habitu fidei, et piæ affectionis in Hæretico, non est credendum provideri a Deo auxilia supernaturalia ad eos actus, qui per se possunt esse supernaturales, et salutare? Deperdita charitate per peccatum diximus fieri a peccatore aliquos affectus efficaces supernaturales tam dilectionis Dei, quam detestationis peccatorum, qui propter sui imperfectionem, ac remissionem non disponunt ultimo ad justificationem. Ergo etiam deperdita fide, et pia affectione habituali infusa fient supernaturales ab Hæretico actus imperfecti earum. Confirmatur; Quamvis catholicus non dissentiat ulli articulo relevato ab Ecclesia proposito, interdum tamen potest assensum fidei circa unum articulum adeo frigide elicere, ut ex vi affectus, quo cum imperat, posset componere dissensum hæreticum circa alium, et credibile est, cum quis in hæresim labitur, prius eos assensus elicere. At assensus, antequam catholicus delinquat contra fidem, eliciantur supernaturales. Ergo etiam postquam delinquit. Demus, v. g. eum, qui primo dissentit veritati Eucharistiæ assentiisse prius veritati Incarnationis propter revelationem divinam assensu compossibili cum eo dissensu. In instanti antecedenti assensus Incarnationis erat supernaturalis. Perseverat idem, aut similis in instanti sequenti, cum dissensus superveniens ei non repugnet, ut ponimus. Ergo tunc etiam erit supernaturalis. Præterea qui deliquit contra veritatem Eucharistiæ, contemnens auctoritatem Ecclesiæ potest resipiscere et submittere intellectum auctoritati Ecclesiæ ex amore supernaturali Dei excitato per assensum Incarnationis. Cur ergo is assensus non fiet supernaturalis? Denique tangit corda Hæreticorum variis illustrationibus supernaturalibus, ut redeant in Ecclesiæ gremium, cisque proponit credibiles veritates, quas negant, per apprehensiones supernaturales, quibus proxime, si velint, possint retractare errores præteritos. Quare per assensus supernaturales veritatum, quas credunt propter revelationem Dei, non disponet, et tanget eorum animos ad resipiscendum, et corrigendam pertinaciam præteritam? Certe ego stando

rationi nullum cerno argumentum, quo id negetur.

31. Nequo omnino id autoritate destitutum est. Credibile enim mihi fit, ita sensisse Aug., lib. de patientia, c. xxvii, ubi hanc quæstionem movet : « Merito quæri » potest, utrum ea patientia donum Dei sit, » an viribus tribuenda sit voluntatis humanæ, qua quisque ab Ecclesia separatus, » non pro errore, qui eum separavit, sed » pro veritate Sacramenti, seu verbi, quæ » apud eum remansit, timore pœnarum » æternarum, pœnas patitur temporales? » Cui quæstioni sic respondet. « Neque enim » hoc non est bonum, ut credat homo » æterno supplicio se esse puniendum, si » negaverit Christum, et pro ista fide quæ » lecumque supplicium perferat, et con- » temnat humanum. Proinde sicut negan- » dum non est, hoc etiam esse donum Dei, » ita intelligendum est alia esse Dei dona » filiorum illius Hierusalem, quæ sursum » libera est mater nostra. » En ponit Augustinus hominem errore pertinaci « sepa- » ratum ab Ecclesia Dei, » seu ut cap. præcedenti loquitur ; « in aliquo schismate con- » stitutum », aliunde credentem verbo Dei, quod apud eum remansit, et pro ejus veritate sustinentem pœnas temporales. At fidem hujus hominis, patientiamque, qua pro ejus veritate tolerat pœnas temporales, docet esse donum Dei, quod phrasi Augustini est idem, ac esse opus elicitedum auxilio gratiæ infusæ, quippe toto eo libro non aliter ostendit patientiam justorum esse supernaturalem, neque in aliis libris, actus salutare esse elicitedum auxilio gratiæ infusæ, atque adeo supernaturales, nisi docendo esse dona Dei : quin respondet quæstioni propositæ esse donum Dei, ut contraponitur operi elicitedo solis viribus voluntatis, quod erat alterum extremum quæstionis. Ergo talis fides diserte traditur ab Augustino eliciteda auxilio gratiæ infusæ, et supernaturalis.

32. Præterea Ecclesiæ Patres agnoscunt in homine infideli, priusquam in eo adulta, ac perfecta sit fides inceptions quasdam, seu actus imperfectos fidei, quos revocant in gratiam Dei. Sic expendunt ad illud parentis dæmoniaci Marc. ix. *Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam.* Ubi fides proponitur imperfecta cum incredulitate conjuncta, eaque auxilio Christi eliciteda, quo et perfici exoratur Christus. Quam fidem

Chrysostomus in Catena vocat *introducto-riam* ad perfectam. « Sed si crediderat di- » cens, credo; quomodo subdit, adjuva in- » credulitatem meam? dicamus igitur quo- » niam multiplex est fides, introductoria » scilicet et perfecta. Hic autem incipiens » credere Salvatorem deprecabatur, ut ap- » poneret reliquum ad suam virtutem. » En fides multiplex est, « introductoria sci- » licet, » per quam homo incipit infirmiter credere, et *perfecta*, per quam firmissime credit, et utraque auxilio Christi innixa. Quo respexisse videtur Augustinus, lib. I, ad Simplicianum, quæst. ii, prope initium, cum ait : « Incipit homo percipere » gratiam, ex quo incipit Deo credere vel » interna, vel externa monitione motus ad » fidem. Sed interest quibus articulis tem- » porum, vel celebratione sacramentorum » gratia plenior, et evidentialius infundatur. » Non enim cathecumeni non credunt. » De quorum fide incipiente, et imperfecta subdit ; « sunt inchoationes quædam fidei » conceptionibus similes ; sed et nasci opus » est. » Itaque est fides perfecta eorum, qui sunt intra Ecclesiam ad quam plenior gratia infunditur : et imperfecta Cathecumenorum, et incipientium, ad quam etiam gratia providetur, licet non adeo perfecta, seu plena. Ergo similiter ad imperfectam, et inadæquatam fidem hæreticorum, quæ huic fidei Cathecumenorum incipientium respondet, providebitur a Deo gratia, qua fiat supernaturalis, ac salutaris. Hæc videtur complexus Cathecismus Pii V. Paulo ante expositionem Symboli iis verbis : « Fi- » des autem quamquam late pateat, et ma- » gnitudine, ac dignitate differat (est enim » sic in Sacris Litteris ; *Modica fidei quare » dubitasti? et magna et fides tua, et adauge » nobis fidem*) tamen est idem genere, et » diversis fidei gradibus eam definitionis » vis et ratio convenit. » Dissertit de fide supernaturali, et eliciteda auxilio gratiæ, quam asserit late patentem, ac diversis gradibus differentem, quia in Sacris Litteris alia dicitur modica, et cum dubitatione sociabilis, alia magna, et sine hæsitatione constans. Sub quarum differentiarum genere, cur non poterit comprehendi et fides modica, et limitata Hæreticorum, de qua disserimus? Equidem affirmarem comprehendi, si præter Durandum duces essent nostri secundi Scriptores. Sed cohibeo sententiam, donec alii præluceant.

Obiectio
prima.

33. At obijcitur primo, Paulus I, ad Timoth. I, jacturam fidei comparans naufragio : *Quidam repellentes bonam conscientiam circa fidem naufragaverunt* ; nam sicut in naufragio omnia bona penitus perduntur ; sic per recessum ab uno fidei articulo amittitur auxilium gratiæ ad omnem assensum circa alios. Confirmatur quia ibidem capite VI, de illis, qui in uno articulo errabant, ait : *Si quis aliter dicit, superbus est nihil sciens*. Si autem maneret assensus fidei circa alios articulos non diceretur nihil sciens, sed aliquid ignorans. Respondeo. Comparatio Hæreticorum cum naufragantibus non est adæquata, sed inadæquata. Nam si adæquata esset, etiam penitus destituerentur Hæretici illustrationibus, et auxiliis gratiæ tum ad actus virtutum moralium, tum ad resipiscendum, et deserendum suam pertinetiam. Quod a Theologis non conceditur. Naufragium ergo istud intellige interitum omnium habituum supernaturalium, quo hæresis ab aliis peccatis differt, vel interitum gratiæ conjunctum cum difficultate appellendi ad portum salutis, quæ Hæreticis præ Catholicis peccatoribus major est. Ad confirmationem respondeo. Hæreticus dicitur nihil sciens, quia nullus in eo remanet habitus scientiæ supernaturalis, cum spoliatur habitu fidei, licet interdum eliciat actus ipsius ; vel quia assensus eorum, quæ credit propter revelationem divinam adeo infirmi sunt, totque errorum nebulis obscuri, ut scientiæ appellationem non mereantur.

Obiectio
secunda

34. Secundo, obijcitur Tridentinum, sess. VI, c. XV, definiens fidem amitti peccato infidelitatis, ubi licet dubitetur ab aliquibus, an sermo sit de habitu, admittitur tamen ab omnibus sermonem esse de actu. Ergo post peccatum infidelitatis nullus fit ab homine fidei actus. Respondeo primo. Sermo est ibi de habitu, ut expendimus Disp. super., imo seclusa ea definitione Tridentini nullum extat firmum argumentum contra Durandum, ut Hæretico negetur habitus. Secundo, quamvis sermo sit de actu, accipiendus est actus qui sufficiat hominem constituere fidelem in statu morali fidelitatis, ut autem homo non existat fidelis, neque in statu morali fidelitatis, sufficit interventio ejus-cumque infidelitatis, quamvis circa alia mysteria assensus fidei frequenter, ut docent, qui Trident. de actu interpretantur ; sicut homo intemperans circa unam mate-

riam non est moraliter temperans, licet circa alia actus temperantiæ edat. Quo explicatur Augustinus lib. I, contra epistolam Parmeniani c. VII, et alibi, qui etiam nobis obijcitur, asserens Hæreticos non reipsa, sed solo nomine esse Christianos : Etenim reipsa Christianus is tantum est, qui nulla in re deficit a professione Christiana.

35. Tertio, opponitur S. Thomas, II, II, art. 3, ubi doctrinam corporis sic claudit : « Unde manifestum est quod Hæreticus » circa unum articulum, fidem non habet « de aliis articulis, sed opinionem quamdam secundum propriam voluntatem. » Respondeo. S. Thomas expresse agit de eo, qui discredet unum articulum negans revelationi divinæ connexionem infallibilem, cum quo ego quoque fateor non posse certo credere aliis propter revelationem divinam. At nostra sententia lata est de eo, qui fateatur divinum testimonium esse infallibiliter connexum cum veritate objecti, solumque negat adesse testimonium Dei circa objectum sibi ab Ecclesia propositum, ut notavimus initio. Id deprehendo ex ratione, qua utitur S. Thomas scilicet, quia is, qui non credit unum articulum non adhæret primæ veritati tanquam regulæ infallibili.

36. Quarto, opponitur destructio habitus fidei, quæ non contingeret per infidelitatis peccatum, si possent fieri ab Hæretico assensus supernaturales fidei. Respondeo. Habitus fidei potest destrui quovis peccato infidelitatis, quamvis circa alia objecta supersint assensus fidei, sicut quovis peccato intemperantiæ amittitur habitus infusus temperantiæ, quamvis a peccatore fiant plures temperantiæ actus. Quia in quolibet peccato infidelitatis est sufficiens titulus destruendi habitum fidei, ut exponemus sect. VII. Item quia non sufficit capacitas agendi actus imperfectos virtutis infusæ, ut retineatur virtus infusa, ut non retinentur virtutes morales existente peccato ad eliciendos actus inefficaces et simplices qui cum omni peccato compossibiles sunt. Assensus autem Hæretici propter testimonium divinum imperfecti sunt. Destruitur ergo virtus infusa fidei, quia sua iniquitate ineptus redditur ad plenos, ac perfectos assensus.

37. Denique opponitur destructio objecti formalis quod proponi non potest sufficiens ad credendum per assensum fidei hæretico contemnenti revelationem divinam, cum ta-

Obiectio
tertia.

Obiectio
quarta.

Obiectio
quinta.

lis revelatio non sit objectum formale fidei, nisi ut proposita per Ecclesiam. Respondeo. Nunc suppono, ut præmonui n. 28, propositionem Ecclesiæ ex natura rei non esse necessariam ad assensum revelationis per fidem, sed eam posse sufficienter proponi credibilem aliunde, ut per miracula, aut per alia extrinseca motiva, ut sentiunt plures viri docti, quos tractatu de fide sequemur.

SECTIO VI.

Alia corollaria.

38. Tertio, ex nostra sententia deducitur, qua ratione intentio efficax finis obliget voluntatem ad electionem mediorum. Duplex finis potest a voluntate efficaciter intendi: alius indifferens, seu indeterminatus ad plura, in quorum quolibet reperitur bonum quod a voluntate intenditur, ut si volo efficaciter aliquod obsequium in genere amico exhibere, aut actum temperantiæ non determinando hunc, aut illum elicere; alius determinatus, et singularis nulla ratione ad plura indifferens; ut si volo determinate exhibere amico obsequium elargiendi hunc librum, hocve donum desideratum ab ipso, aut elicere actum temperantiæ determinatum ad hoc objectum. Cum intentio efficax est finis indeterminati, recte potest componi cum odio alicujus operis, in quo bonitas finis intenti reperitur, sicut intentio efficax alicujus obsequii amico præstandi potest conjungi cum odio obsequii requirentis jacturam honoris, ubi ei exhibeatur obsequium requirens solam jacturam pecuniarum, et intentio efficax alicujus actus temperantiæ potest componi cum odio temperantiæ circa cibum, ubi existat temperantia circa potum. Tunc tamen efficacia affectus circa, bonum, quo afficitur voluntas ad eam intensionem, non erit quoad modum adæquata. Cæterum cum adæquata est ex parte modi, tametsi ex parte objecti non determinetur hoc opus potius, quam illud, obligabitur voluntas ad præstantius, etiamsi ingentes difficultates obsistant. Cum vero intensio voluntatis afficitur in finem determinatum, potest sic affici ut efficax sit ad illum exequendum per media facilia, inefficax vero ad exequendum per difficilia: licet enim ex parte objecti nulla media determinet, remissio tamen affectus potest

ferre solam efficaciam, quæ sufficiat ad exhibenda media facilia, non vero difficilia. Item tantus potest esse impetus, quo in eum afficitur voluntas, ut non solum cogatur media utcumque necessaria, sed aptiora, certiora, efficacioraque superatis quibuscumque impedimentis eligere. Hæc enim omnia pendent ex modo, quo voluntas in finem adducitur, et consequentia sunt iis, quæ de affectu voluntatis circa monitum præmissa sunt, cum omnis finis contineat bonitatem moventem ad media. Semper tamen integrum esse debet, nullam intensionem pervenire ad eum modum, quo efficax censeatur circa finem, quin voluntatem determinet ad aliquam saltem electionem mediorum requisitorum ad illum, repugnetque componi cum odio omnium, quæ ad finem necessaria sunt, aut cum amore alicujus destruents finem intentum; quoniam odium medii necessarii ad finem, ac amor medii destruents ipsum est virtualiter odium ipsius finis. Nunquam tamen concessimus, posse circa idem objectum amorem, et odium efficaciter versari, sed solum circa objecta materialia diversa, in quibus bonitas finis intenti contineatur.

39. Quarto, denique deprehenditur posse intensionem finis obtinendi medio consensu alterius esse efficacem, ut finis sit alteri possibilis, quamvis non sit efficax; ut sit reipsa existens, qualis est intensio, qua Deus intendit salutem reproborum. Potest enim esse efficax, ut præbeantur omnia media, quæ intendenti incumbunt, ita ut per ipsum stare non possit defectus consequutionis finis, quamvis non sit efficax, ut necessarius alterius consensus adsit. Etenim qui providet efficaciter media necessaria ad finem ab altero pendentem, eadem efficacia fertur in finem qua in media fertur; « nam propter » quod unumquodque tale, et illud magis. » At vero, quia media solum sunt efficacia constituere finem in libertate alterius non vero constituere finem reipsa existentem, quod existentia finis, alterius requirat consensum, ideo solum efficax, ut finis sit alteri possibilis, quamvis efficax non sit, ut reipsa sit existens propter defectum alterius. Atque ita Deus voluntate generali salvandi homines vult efficaciter salutem quoad esse possibile pendens ab arbitrio hominum, quamvis non quoad esse absolute existens. Cum quo stat majori ardori ferri Deum in existentiam salutis reproborum, quam homi-

Intensio finis quomodo simul efficax et inefficax.

nem in existentiam finis a se solo pendentis quem efficaciter intendit, et reipsa assequitur; quia amore existentiae salutis reproborum adducitur Deus necessario ad agendum plura in existentiam illius, quam agit homo in existentiam finis, quem reipsa adipiscitur. Nullus enim hominum adeo ardentem exoptat sua bona, ut eorum amore, si opus esset, sanguinem profunderet, et ea tormenta perferret, sacramentaque disponderet, ludibriisque ac majestatis contemptui se obiceret, quibus Deus vi, et efficacia hujus amoris se obicit. Quod apertissime docent Ecclesiae Patres, dum ardentissimas hujus ignis sua viscera dulcissime ac potentissime depascentis flammis ardentibus, ac frequentibus calamis extollunt. Cujus doctrinae manifesta probatio est necessaria praecedentium consequutio.

SECTIO VII.

Oppositio actuum cum habitibus.

Non opponitur immediate. Probatur.

40. Si conferamus virtutum infusarum actus cum habitibus vitiosis duo mihi constantia sunt. Alterum eos actus immediate non opponi cum vitiosis habitibus. Alterum opponi mediate. Primum probo. Actus virtutis componitur cum facilitate, et propositione ad actum oppositum vitii; sicut componitur cum tentatione vehementer impellente ad illum. Nullo autem ex capite potest actus virtutis opponi immediate cum habitu vitioso potius, quam cum potentia agendi actus vitiosos, nisi quia habitus vitiosus est facilitas, et propensio ad actus oppositos vitiosos; quae est differentia essentialis habitus a potentia simpliciter. Ergo virtutis actus immediate. ac per se non opponitur cum habitu vitioso. Secundum probo. Habitus virtutis acquisitae opponitur immediate cum habitu vitioso, nam inter habitus acquisitos dari potest oppositio formalis, ut ostendi lib. de anima. Sed actus virtutis infusae imprimit potentiae habitum virtutis acquisitae, quem imprimeret actus naturalis ejusdem virtutis, ut ostendi Disputat. LIII. Ergo actus virtutis infusae opponitur cum habitu vitioso media virtute acquisita, quam immediate producit.

41. Si vero vitiorum actus componamus cum virtutibus infusis, ut haeresim cum habitu fidei, desperationem cum habitu spei,

odium Dei cum habitu charitatis (quem nunc ponimus non esse justificantem) et sic de aliis, oportet distinguere actus vitii secundum entitatem physicam, et moralem. Si physice tantum considerentur, prout ab esse libero malitia morali praescindunt communesque esse possunt amentibus, omnes Theologi concedunt, eos actus ea ratione non opponi cum virtutibus infusis, sicut neque cum gratia opponuntur; quia eis actibus non deperduntur virtutes, sicut neque gratia justificans, nisi ratione malitiae moralis, qua inficiuntur. Si vero considerentur, et complectuntur malitiam moralem, non est unum Theologorum judicium.

42. Dari oppositionem ex natura rei, et physicam, qualis intervenit inter qualitates contrarias, frigus scilicet, et calorem, affirmant Cajet, II, II, q. v, art. 2; Bannez, ibidem; P. Vazq. I, II, Disp. XCI, c. iv; P. Valentia, II, II, q. v, pun. 3; P. Azor, to. I, lib. IV, c. xxiv, q. vi, et Torres II, II, Disp. XLIV, dub. 2, et Disp. LXII, dub. 2. Negant vero eam oppositionem, et solam demeritoriam admittunt reliqui Theologi, Scotus, in III, Dist. XXI, q. unica, § *Ad primum*; Gabriel, ibidem, q. ii, art. 3, dub. 2; Almainus, Tr. II, moral. c. v; Ocham., quodlibet, III, q. vii; Henricus, quodlib. V, q. xxiii; Durand., in I. Dist. XVII, q. x, num. 15. P. Suar, in III p., to. III, q. lxiii, ad art. 5, § *Quartus sensus*, et lib. XI, de gratia, c. vii, num. 13; P. Coninch., II, II, Disp. XVIII, num. 33; Malderus, II, II, q. v, a. 3, ad 1 et 4; Lorea, II, II, Disp. XXXIII, n. 7, et Disp. XXII, n. 8 et 9; P. Salas, I, II, to. II, Tr. XVII, Disp. II, n. 186. Item quotquot inter peccatum et gratiam justificantem solam moralem oppositionem agnoscunt, quos colligit P. Salas sup. num. 180. At mediam viam aggressus est Zumel, I, II, q. lxxi, a. 4, in discursu artic. scilicet, quemcumque vitii actum opponi formaliter, et ex natura rei cum omnibus virtutibus infusis seclusa fide, et spe, has vero solum demeritorie perire per actus contrarios, quia reliquae virtutes sunt ex natura rei connexae cum gratia justificante, cui ex natura rei opponitur omne peccatum; fides vero, et spes ex natura rei conservantur sine gratia.

43. Assero primo. Quicumque actus vitii opponitur mediate cum omnibus virtutibus infusis eo genere oppositionis, quo opponi-

Auctores affirmantes oppositionem physicam.

Oppositum immediate, probaturque.

Auctores asserentes oppositionem moralem.

Assertio prima.

tur cum gratia justificante. Quo ruit sententia media Zumel, et tota disputatio relinquitur de oppositione immediata. Probat. Omnes virtutes infusæ ex natura rei sunt annexæ gratiæ justificanti, ita ut neque gratia sine illis, neque illæ sine gratia ex natura rei, aut primum infundi, aut deinde conservari queant; ut explicui Disp. LXXXI, ubi statui, etiam fidem, et spem seclusa providentia præternaturali, neque introduci, neque conservari potuisse sine gratia justificante. Ergo eo genere oppositionis, quo actus vitii, et justificans immediate opponuntur, etiam opponuntur mediate actus vitii, et virtutes infusæ, quæ ex natura rei sectantur gratiam. Siquidem virtutes infusæ ex natura rei non possunt non perire simul cum gratia, neque societatem habere cum eo, cui gratia inimica est.

44. Assero secundo. Nullus actus vitii opponitur immediate cum aliqua virtutum infusarum alia oppositione, quam demeritoria, et morali. Primo, quia actus vitii ratione malitiæ moralis magis opponitur cum gratia justificante, quam cum alio habitu supernaturali sectante gratiam. Cum gratia autem non opponitur alia oppositione, quam demeritoria et morali, ut fuisse ostendimus Tr. de justificatione. Secundo, quia omnes Adversarii fatentur, deperdi virtutes per actus contrarios demeritorie, infidelitatisque pœnam esse ademptionem fidei, et desperationis subtractionem spei. Ergo non est oppositio physica, et ex naturam rei inter actum vitii, et virtutem infusam. Nam ut docui Tr. de merito, non potest esse pœna peccati malum, quod ex natura rei annexum est ipsi peccato, neque præmium meriti bonum quod seclusa voluntate remunerantis ipsi merito ex natura rei conjunctum est, sed tam bonum, quam malum, quo iudex remuneratur meritum, castigaturve peccatum debet esse a libito ipsius iudicis dependens, et a merito, aut culpa dividuum. Antecedens præterquam quod ab Adversariis non negatur, probatur ex Concilio Moguntino, c. iv, decernente: « hominem prævaricatione mandati Dei justissimo Dei » judicio amisisse omnem sanctitatem, » et justitiam, in qua erat constitutus, ire » Dei, ac damnationi obnoxium. » At homo constitutus fuit in sanctitate, et justitia, non solum essentiali, sed etiam integrali complectente cumulum omnium virtutum

infusarum. Ergo ejus amissio fuit pœna justitiæ, seu justissimi judicii Dei. Quod eleganter illustrat Prosper contra Collatorem, c. xix, ubi cum de primo Parente dixisset: « Perdidit primitus fidem, perdidit » continentiam, perdidit Charitatem, spoliatus est sapientia et intellectus » et continuo cap. xx. subdit, hanc ruinam fuisse « ab » homine peccati merito contractam. » Et proxime subjungit: « Patet ergo culpa, ubi » non latet pœna, et societas peccati concineatur de communione supplicii, ut » quod est humanæ miseriæ, non de institutione Creatoris, sed de retributione sit » Judicis. » Nulla igitur ratione dubitari licet in pœnam peccati adimi homini infusas virtutes, Deumque subtrahentem delinquenti virtutes, non munus solum conditoris consulentis naturis rerum, sed iudicis potius retribuētis justesupplicia tunc obire. Quæ mens aliis etiam Patribus frequens est.

45. Tertio, si ex natura rei pugnant infidelitas et fides, desperatio et spes, actualis intemperantia et temperantia infusa habitualis, emundaretur anima a macula horum peccatorum per solas virtutes infusas, quamvis non introduceretur gratia; imo per habitum obedientiæ, justitiæ aut Religionis, cui omnia peccata contraria sunt detergeretur anima a macula omnium peccatorum: nam introducta in subjecto forma contraria depellitur ex natura rei alia. At hoc ab adversariis non admittitur, neque Theologice potest admitti. Ergo vitia actualia, et virtutes infusæ non pugnant ex natura rei. Si respondeas pugnam esse solum inter virtutes, et vitia actualia physice existentia, non vero existentia moraliter, qualis est inter ipsos affectus virtutum et vitiorum, qui physice existentes pugnant non vero existentes moraliter. Non satisfacies: nam affectus virtutum, et vitiorum non pugnant inter se ratione bonitatis, et malitiæ moralis, sed ratione tendentiæ physicæ opposito modo prosequētis objectum; quare affectus, etsi morales non sint, sed omnino necessarii simul componi repugnat, eaque ratione affectus virtutum non solum cum affectibus vitiorum, sed etiam cum affectibus aliarum virtutum, imo et ejusdem virtutis pugnare possunt, ut affectus efficax charitatis, quo volo adire templum, ut exhibeam cultum externum Deo, et affectus efficax ejusdem

Assertio
tertia.

charitatis, quo volo abstinere ab ingressu templi, ut mortificem curiositatem, qua langor ad ejus ingressum. Vitia vero actualia non pugnant cum virtutibus habitualibus ratione tendentiæ physicæ in objectum, sed ratione malitiæ moralis, qua inficiuntur, cum elicti absque libertate, et malitia morali possent cum virtutibus componi, ut præmonuimus superius, et adversarii ingenue fatentur. At hæc malitia moralis, et deformitas animæ eadem perseverat in peccato habituali. Ergo vitia actualia etiam permanentia moraliter, seu habitualiter pugnant cum virtutibus infusis, ac per consequens introductione ipsaram evanescent.

Instantia.

46. Rursus arguit P. Coninch. cum aliis, quia actus non contrariantur immediate habitibus, sed ratione aliorum habituum, quos potentiæ imprimunt. Habitus autem vitiosi contrarii non sunt habitibus infusis. Item quia alias habitus fidei, aut spei intensus non destrueretur omnino, sed quoad aliquos tantum gradus per actum infidelitatis, aut desperationis remissum, sicut alia contraria in gradu intenso non depelluntur e subjecto omnino nisi per contraria intensa. Sed hæc probationes infirmæ sunt. Tum quia instantur in oppositione eorundem actuum cum gratia habituali. Tum quia ea principia vera tantum sunt de contrarietate ex natura rei quam fundant entitates physicæ extremorum, non vero de ea, quam fundant perfectiones, et deformitates morales, qualis est ea, qua asseritur inter vitia actualia, et virtutes infusas.

Obiectio prima.

47. Sed nobis objicitur. Per solam infidelitatem destruitur immediate fides, et per solam desperationem spes. At si oppositio esset tantum demeritoria, æquius destruerentur per odium Dei, per alia peccata, quæ gravioris malitiæ, atque demeriti sunt. Ergo alia major oppositio, scilicet ex natura rei intervenit inter eas formas. Respondeo nullum est peccatum mortale, quod demeritorie non possit inducere amissionem omnium habituum supernaturalium, si Deus stare velit demerito ipsius. Tamen re ipsa non stetit, ut colligimus ex argumentis suadentibus perseverantiam fidei, et spei in homine peccatore, quæ expendimus Disp. LXXXI, statuit tamen, eos habitus perire demerito infidelitatis, et desperationis, et non aliorum; non quia hoc demeritum majus est, sed quia ea pœna est magis accommo-

data culpæ: quippe specialis æquitas justitiæ postulat, ut adimatur fides ei, qui aliquo dissensu contemnit testimonium divinum, suæque culpa redditur incapax agendi præcipuos assensus fidei, quibus super omnia adhæreat testimonio divino; sicut is, qui peccavit visu, punietur apud inferos majori cruciatu hujus sensus, quam alius qui eo non deliquit, quamvis is alia graviora crimina commiserit; quia talis pœna est magis proportionata culpæ. Neque obest, posse Hæreticum aliquos imperfectos assensus circa aliqua objecta elicere. Quia propter actus imperfectos eliciendos non conservatur virtus infusa, dum sua culpa ineptus fit homo perfectos elicere, ut non conservatur propter eliciendos affectus inefficaces, et simplices, qui cum quovis peccato composibiles sunt.

48. Quo explico Prosperam contra Collatorem c. XXI, qui alicui videbitur nobis adversari, cum ait: « Perdidit homo boni conscientiam, quia perdidit bonam conscientiam; » justitiam enim iniquitas depulit, humilitatem superbia destruxit, continentiam concupiscentia elisit, infidelitas rapuit fidem, » nec potuit illi ulla portio residere virtutum, quo tanta irruperat turba vitiorum. » Ibi enim vitio contrario tribuit depulsionem contrariæ virtutis, aliam majorem contrarietatem, quam demeritoriam, quæ cuilibet vitio communis est comparatione omnium virtutum Prosper significare videtur. Sed respondeo. Ideo superbiæ adscribit interitum humilitatis, concupiscentiæ elisionem continentiæ, infidelitati raptum fidei, quia speciali æquitate justitiæ debetur uni vitio ablatio unius virtutis potius, quam alterius. Quare si intereunte gratia superstites essent virtutes, ex hac æquitate peccato sacrilegii spoliaretur homo habitu religionis, et non habitu temperantiæ, quo tamen privaretur peccator intemperantiæ peccato, quod levius est.

49. Rursus opponitur. Quolibet actu vitii destruitur objectum formale contrariæ virtutis, destructo autem objecto formali virtutis ex natura rei, destruitur virtus. Respondeo. Objectum formale virtutis non magis destruitur per actum vitii elicitum libere, quam elicitum necessario, cum affectui necessario vitii repugnet conjungi affectus efficax respiciens objectum formale virtutis, sicut affectui vitii libero. Tamen habitus virtutis infusæ non deperditur per affectum

Obiectio secunda.

vitii elicatum necessario, et non libere. Deinde objectum formale virtutis non destruitur per affectum vitii habitualiter, sed actualiter; nam transeunte eo actu manet potentia capax moveri ex objecto formali virtutis: virtus autem non perit ex natura rei, quod actualiter non possit uti suo objecto formali, ubi habitualiter possit; alias dormientes, et non advertentes ad objectum formale virtutis destituerentur virtute, quod pro eo tempore non possit virtus suo objecto formali moveri.

50. Urgebis S. Thomam II, II, q. v, art. 3, ea ratione usum fuisse, ut per infidelitatem destrueretur habitus. Respondeo. S. Thomas ibi non probat oppositionem ex natura rei infidelitatis cum fide, sed solum moralem ex æquitate justitiæ, quam superioribus exposuimus. At hæc oppositio recte probatur, ex eo, quod infidelis sua culpa ullo instanti se positive constituit incapax, ut ad plenum et perfectum assensum divino testimonio uti queat, eique debitam reverentiam contemnat: quod est moraliter destruere, seu a se remove objectum formale fidei.

DISPUTATIO CXXXII

ET ULTIMA.

DE GRATIA JUSTIFICANTE HABITUALI.

Operis suscepti perfectio postremam istam manum vindicabat. Gratia enim justificans est primum supernaturale, a quo reliqua supernaturalitatem mutuatur, primaque totius ordinis supernaturalis origo et finis, in quem actus, auxilia, et habitus supernaturalis referuntur.

SECTIO I.

Statuitur de fide existens gratia nobis physice inherens perfecte, et complete justificans.

1. Adeo inconstanti, ac turbulento iudicio hac de re inter Lutheranos, et Calvinistas statutum est, ut ex ipsa hæreticorum concessione supra viginti discrepantes sententias referat Bellarminus, lib II, de

justific. cap. I. Omnes tamen ad quinque capitales errores reducuntur. Primus, formam justificantem esse solam remissionem peccatorum, et non justitiam aliquam positivam. Secundus, justitiam positivam esse, sed non inhærentem, et intrinsecam, sed omnino extrinsecam, nobis imputatam, et apprehensam per fidem; quam justitiam alii volunt esse justitiam, qua Deus justus est; alii gratiam, scilicet, obedientiam Christi. Tertius, esse quidem inhærentem intrinsecam, sed imperfectam, et inchoatam, quæ ad justificandum indigeat gratia extrinseca; quæ apud alios est justitia Dei, scilicet, Christi; apud alios, favor et misericordia voluntatis divinæ. Quartus, formam justificantem esse intrinsecam et completam, sed non aliam, quam solam fidem. Quintus denique, formam justificantem, quæcumque illa sit, non esse vere remittentem peccata, sed tegentem et dissimulantem duxat, hoc est, non delere, et eradicare omnino peccata, sed non imputare solum ad poenam. Vide hos errores apud Bellarminum supra, Vasquez, Disp. CCH, c. I, et Becanum, tom. II Summæ, Trac. IV, c. II.

2. Assertio tamen nostra sit, inesse homini justitiam positivam et intrinsecam complete justificantem, vereque et non imputative solum remittentem peccata, et a fide realiter distinctam. Hæc assertio est de fide, in ejus confirmationem plura adducunt testimonia, et argumenta ex Sacra Pagina, et Patribus, Bellarm., Vasq., Stapl. et Becanus supra. Nobis nunc sufficiat definitio Tridentini adversus hos errores edita sess VI, c. VII, his verbis. « Denum » unica formalis causa justificationis est » justitia Dei, non qua ipse justus est, sed » qua nos justos facit, qua videlicet ab eo » donati renovamur spiritu mentis nostræ, » et non modo reputamur, sed vere justi » sumus, justitiam in nobis recipientes. Moxque subjungit: « Id tamen in hac im- » piii justificatione fit, dum ejusdem sanctis- » simæ passionis merito per Spiritum san- » ctum charitas Dei difunditur in cordi- » bus eorum, qui justificantur, atque ipsis » inhæret. »

3. Qua definitione liquido damnantur errores supra relati. Nam quoad verba illa, » causa justificationis est justitia Dei; » edita fuit definitio adversus primum errorem excludentem positivam justitiam; quoad

tes supra
viginti ad
quinque ca-
pitales erro-
res reductæ.

Assertio
prima.

Errores
supradicti
damnantur
definitione
Tridentini.

illa vero, « non qua ipse justus est, » edita fuit adversus secundum errorem facientem justitiam omnino extrinsecam. At quoad illa « unica causa formalis, » adversus tertium asserentem justitiam partim intrinsecam, partim extrinsecam. Rursus quoad illa, « id tamen fit, dum per Spiritum sanctum et charitas Dei diffunditur, » adversus quartum dicentem fidem solam justificare. Quoad illa vero, « et non modo reputamur » sed vere justi nominamur, et sumus, » adversus quintum errorem constituentem justitiam non remittentem, sed obruentem solum peccata. Quoad reliqua denique,

justitiam in nobis recipientes, atque ipsi inhaerent, » ad statuendum firmiter gratiam intrinsecam et inherenter, qua omnes alii errores convelluntur. Quod expressius definit can. II : « Si quis dixerit hominem justificari, vel sola imputatione justitiae Christi, exclusa gratia et charitate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhaereat, anathema sit. » Lege Tridentinum.

Dubia.

4. At dubitabile est; an gratia justificans sit intrinseca physice, an solum moraliter. Ratio dubii; quia ut Tridentinum decernit gratiam justificantem hominibus justificatis inherere: ita sess. V, can. III, definit peccatum originale « unicuique proprium. » Tamen haec inherencia peccati originalis est solum moralis, praesertim in sententia communi Recentiorum asserentium peccatum originale esse peccatum actuale Adami, moraliter in posteris perseverans. Secundo, quia in sententia Patris Vasq. et aliorum justificatur adultus per actum charitatis jam transactum et solum moraliter perseverantem. Nam sicut merita transacta tribuunt jus actuale ad gloriam, ita actus charitatis jam praeteritus et moraliter perseverans potest actu justificare. Quod confirmatur; quia peccatum actuale jam praeteritum et solum moraliter permanens reddit hominem injustum. Ergo actus charitatis moraliter permanens potest reddere justum. Ita P. Vasq. I, II, D. CCVI, cap. ult. ad 3, et P. Torr., op. VI, ad 3, dub. 7. Praeterea quia in sententia communi Theologorum, humanitas Christi sanctificatur per Deitatem, ut condistinctam virtualiter a personalitate Verbi, licet unio Deitatis sic condistinctae cum humanitate non sit physica, sed moralis.

5. Quarto, quia gratia justificans reddit opera justae, quibus moraliter solum unitur, digna praemio aeterno, grataque Deo speciali complacentia, quam non terminant sejunctim ab illa. Ergo eadem gratia potest animam, cui moraliter solum unitur, justificare; ac gratificare Deo.

6. Denique effectus morales gratiae sunt morales, v. g. tribuere jus ad gloriam, filium adoptivum efficere, remittere injuriam, et alios ejusmodi, qui si ex humanis licet conicere, formam physicam non requirunt. Ergo sufficit ad illos gratia justificans solum moralis. In quam sententiam adduci posse videntur Theologi distinguentes in qualitate gratiae, esse gratiae ab esse physico qualitatis, et crescenti gratia in esse gratiae, aiunt non crescere entitatem physicam qualitatis, supponentes esse gratiae in qualitate esse quid morale solum ab esse physico distinctum, quod magis et minus justificat animam absque augmento, et diminutione qualitatis. Ita Victoria, in relect. de aug. Charit; Sot., in IV, D. XV, q. II, art. 2, sub. 1 Concl.; Veg., I, VII, in Trid., c. XXVI; sumiturque ex D. Thom., III p., q. VII, art. 11, docente gratiam habitualement Christi fuisse finitam in esse qualitatis, infinitam vero in esse gratiae.

7. Praemitto nonnulla. Primo, hic solum agi de justificatione ex natura rei contingenti, quam definit Tridentinum supra, non vero de justificatione divinitus possibili. Deinde gratiam justificantem moraliter solum intrinsecam considerari posse in duplici differentia: alteram alienam quae fiat intrinseca per solam imputationem extrinsecam: alteram propriam, quae moraliter sit intrinseca, vel per unionem mediatam, vel per moralem permanentiam existentiae jam praeteritae. Tertio, gratiam istam moraliter intrinsecam poni posse, aut unice justificantem, aut justificantem in consortio gratiae physice inherenter. His praemissis.

8. Assero secundo. De fide mihi certum est non justificari hominem per gratiam alterius, solum moraliter intrinsecam, et propriam. Constat ex Tridentino supra; et re vera haeretici, quos damnat Concilium, asserebant justitiam Dei, et obedientiam Christi nobis esse moraliter intrinsecam. Nam gratiam, et obedientiam alterius esse nobis intrinsecam moraliter non est aliud, quam aestimationem reputari intrinsecam, cum re ipsa intrinseca non sit. At haeretici

Tria praemittenda.

Assertio secunda.

admittebant justitiam Dei, aut Christi esse intrinsicam per imputationem, et æstimationem. Ergo reipsa admittebant justitiam alterius nobis moraliter intrinsicam. Audiamus Calvinum, lib. III, Instit., c. XI, § 23, quem refert Becanus, Tract. IV, c. II, n. 4, sic asserentem : « Hinc conficitur hominem » non in se ipso justum esse; sed quia » Christi justitia imputatione cum illo communicatur. » Et infra. « Eo solo nos haberi justos, quia Christi obedientia nobis » accepta fertur, ac si nostra esset. » Quid aliud desideres ad unionem moralem animæ cum justitia alterius ?

Deinde quia Concilium eodem modo loquitur de gratia justificante, quo de Charitate, ut constat ex verbis adductis n. 2 et 3. At charitatem physice justificatis infundi, de fide est apud omnes Catholicos, ut docet P. Ægidius, II, II, D. VI, dub. 4, concl. 4. Ergo et justificantem formam physice intrinsicam esse, fide tenendum est.

9. Assero tertio. Mihi etiam de fide est, hominem justificari per gratiam propriam physice inhærentem. Nam de fide habetur ex definitione Tridentini Charitatem, scilicet, actualem, vel habitualement homini justificato physice inesse primo. Idem autem de gratia justificante, quod de charitate sentiendum est, ut dixi supra. Quare contradiceret Concilio, qui assereret hominem in sacramento Pœnitentiæ justificari per solam gratiam Baptismi, aut per solam dilectionem Dei ante peccatum elicitam moraliter imputatam, et intrinsicam.

10. Dixi, aut per solam dilectionem Dei etc. ne erroris nota inuram sententiam Patris Vasq. et P. Torr. supran. 4, asserentium consequenter ad suam doctrinam actum pristinum charitatis peccato mortificatum, et sequenti justificatione reviviscentem, renovando jus antiquum in gloriam, adultum denuo justificare. Hi enim Doctores docent simul cum actu charitatis physice præterito, et moraliter perseveranti justificari hominem per gratiam physice inhærentem. Admissa autem hac gratia, et exclusa gratia alterius moraliter justificante, hac in re non contradicitur Concilio. Et quidem admitti debere gratiam propriam physice inhærentem ad salvandam definitionem Tridentini, nullus est Theologus, qui inficietur.

11. Assero quarto, salva definitione Tridentini de justitia inhærenti admitti potest gratia propria personæ moraliter justificans

in consortio gratiæ physice inhærentis. Quo liberamus a censura sententiam Vasquez, et aliorum Theologorum admittentium actum charitatis moraliter justificare, licet præteritum simul cum gratia habituali physice inhærenti, et aliorum qui asserunt humanitatem Christi sanctificari moraliter per Divinitatem Verbi. Quia nec verba, nec scopus Concilii talem gratiam physice superadditam excludunt. Definitio enim Tridentina n. 2 proposita, duo tantum decernit. Primum, hominem non justificari actu per justitiam Dei, alterius personæ. Secundum, justificari per gratiam sibi physice inhærentem. Num autem præter ejusmodi gratiam physice inhærentem sit alia gratia hominis justificati propria, qua moraliter reddatur justus, non explicat Concilium, neque id erat ad rem. Scopus enim eorum Patrum tantum erat Lutheri et Calvinii errores præcidere, quorum nullus talis gratiæ moralis hominis justificati propriæ in consortio gratiæ physice alicubi meminit. Integrum secundo erit salva hac definitione de justitia inhærente, gratiam moraliter justificantem admittere. Dixi, *Salva hac definitione*, quia alibi vidimus, an aliunde Concilio repugnet v. g. quod actus charitatis ponatur a Concilio dispositio ad justificationem? Nunc enim tantum volumus non contradicere Concilio ex defectu inhærentiæ sufficientis.

12. Igitur ad primam rationem dubii respondeo manifestum esse discrimen inter justitiam, et originale peccatum. Nam peccatum originale communi omnium confessione non est quid physicum, sed morale. Gratia vero justificans supposita a Concilio sub nomine *charitatis* communi existimatione est quid physicum, et non morale; ac proinde cum a Concilio definitur inhæsiō peccati originalis, intelligitur inhæsiō moralis et non physica. Inhærentia vero justitiæ interpretanda est physica et non moralis. Deinde, quia de peccato originali non dicitur nobis infundi sicut dicitur de gratia, sed ab Adamo in posteris transfundi. Cum autem transfusio peccati ab uno in alium impotem rationis ex ipsa apprehensione terminorum fieri non possit physice, sed moraliter; possit autem fieri physice infusio gratiæ, ejus proprius sensus est physicus, et non moralis; ea plane ratione inhærentia peccati originalis accipi debet in sensu morali; gratiæ vero justificantis in physico.

Solvitur
ratio prima
dubii.

Solvitur se-
cunda ratio
dubii.

13. Ad secundam respondeo, actum charitatis præteritum moraliter justificantem, quem Vasquez admittit, dissentire maxime a gratia extrinseca hæreticorum moraliter justificanti; tum quia illa aliena est, hæc vero propria justificati; tum quia illa gratiam physice inhærentem excludit: hæc illam admittit; tum quia illa moraliter solum existens operatur primam justificationem, et remissionem peccati, de qua Tridentinum loquitur: hæc vero physice inhærens et non moraliter solum existens, primum sanctificat animam, et peccatum remittit. Ideoque ex hoc capite tolerari posse arbitror sententiam Patris Vasq. (esto ex alio rejicienda sit, de quo alibi).

Solvitur
tertia ratio
dubii.

14. Ad tertiam respondeo. Divinitatem non sanctificare humanitatem Christi moraliter, sed physice; quandoquidem physice et realiter humanitati unita est, cum personalitas Verbi physice identificata cum illa immediate uniatur. Præterquam quod de Divinitate moraliter sanctificante humanitatem Christi reddi possit idem discrimen, quod de actu charitatis reddidimus.

Solvitur
quarta ratio
dubii.

15. Ad quartam respondeo, solum probare possibilitatem formæ moralis, non autem unicam existentiam, da qua nunc discerimus. Deinde gratiam justificantem semper inhære physice subjecto, quod ipsius ratione terminat complacentiam Dei. Objectum enim, quod terminat complacentiam Dei moventem ad præmium, non sunt sola opera, sed opera simul cum persona, scilicet prout sunt a tali persona: justitia autem licet operibus non inhæreat, inhæret tamen personæ operanti, quæ terminat operum complacentiam cum illis. Eadem ratione, ut hominem gratificet Deo tanquam amicum et filium, licet opus non sit inherere materiæ; opus tamen est inherere physice animæ substantiæ, quod contendimus.

Solvitur
quinta ratio
dubii.

16. Ad postremam respondeo. Esto effectus morales justitiæ possint nobis venire absque dono inhærenti. At etiam posse in dono physice inhærenti fundari, imo de facto in eo solum fundari. Nec patiar viros Catholicos distinguentes in qualitate gratiæ, esse gratiæ ab esse qualitatis, in sententiam a Concilio damnatam adduci: illi enim non constituunt esse fundamentale gratiæ distinctum a qualitate etiam omnino morale, sed esse tantum proximum et actuale gratiæ. Qualitatem enim physice ani-

mo inhærentem docent primum infusam habitare animum ad omnem amicitiam, et adoptionem possibilem Dei; Deum tamen non acceptare actu, nisi ad amicitiam et adoptionem limitatam expectantem merita justificati ad eum acceptandum ad majorem communicationem bonorum, et hæreditatis adoptionem, ut in creaturis plures primo congressu considerantur habiles ad arctissimam nostram amicitiam, ad quam tamen libere non acceptamus, donec illam, aut majorem a nobis mereantur. Hæc igitur libera, et actualis acceptatio Dei ad amicitiam, et adoptionem, quæ immutata qualitate physica habitante animum ad omnem amicitiam, et adoptionem Dei potest esse major vel minor pro libito voluntatis divinæ, vocatur ab his Theologis esse gratiæ majus vel minus, actuale quidem et proximum non autem fundamentale. Quia cum gratiam fundamentalem, et radicalem ponant physice inhærentem a qualitate physica realiter indistinctam, sane gratiam ponunt animo intrinsecam, quam ab hæreticis requirit Concilium.

17. Rursus subjectum est dubitationi: An hæc gratia a Tridentino requisita sit adæquate intrinseca? Dubitandi ratio est, quia plures Catholici etiam nostræ Societatis, quos videmus infra, docent qualitatem gratiæ non justificare hominem vi sua nativa solum seorsim a favore extrinseco Dei. Ergo apud Catholicos favor extrinsecus Dei ingreditur constitutionem gratiæ justificantis, consequenterque nostra justitia includit partem extrinsecam et partem intrinsecam quod docuerunt Buzerus, Albertus, Pigius, et Canonici Colonienses, quorum est error tertius relatus n. 4. Item plures asserunt cum P. Suarez peccatum et gratiam posse simul divinitus componi, ideoque distinctam esse in Deo voluntatem infundendi gratiam a voluntate remittendi peccatum. At in hac sententia voluntas extrinseca Dei remittens peccatum efficit formaliter gratiam justificantem. Ergo ipsa se sola adæquate absque extrinseco non est justificans. Probatur minor, quia remissio peccati non modo activa, sed etiam passiva est ipsa voluntas extrinseca Dei, remittens in actu exercito peccatum, si vera est sententia ipsius Suarii, et communis Recentiorum, peccatum habituale non esse aliud, quam peccatum actuale præteritis, et illud a Deo remis-

Dubium
secundum.

sum non fuisse. At remissio peccati pertinet ad effectum formalem justificandi. Ergo. Ideo P. Vasq., D. CCIV, n. 14, et P. Torr., op. VIII, D. I, dub. 8, censent adversari Concilio, qui gratiam non adstruunt adeo intrinsece, ac essentialiter justificantem, ut nec indigeat favore extrinseco Dei, nec voluntate remittente peccatum, distincta a voluntate infundendi gratiam.

18. Ego tamem oppositum censeo. Pro quo observo gratiam intrinsecam indigere posse voluntate Dei extrinseca etiam in genere causæ formalis, vel quoad actum primum justificandi, vel quoad actum secundum, sive exercitium actus primi. Deinde, vel quoad actum secundum positivum, vel quoad negativum. Actum primum justificandi intrinsecum voco formam inhærentem seipsa sola habitantem animam ad actualem remissionem culpæ et acceptionem actualem amicitiae divinæ, et hæreditatis adoptionem. Actum secundum positivum voco actualem acceptionem Dei ad amicitiam et adoptionem vel connexionem essentialem cum tali acceptione. Actum vero secundum negativum ipsam remissionem peccati, vel connexionem essentialem cum tali remissione.

19. Observo secundo, formam intrinsecam habitantem seipsa animam ad amicitiam et adoptionem actualem Dei, posse constitui aut connexam essentialiter cum actu secundo justificandi, ut asserit P. Vasq., aut connexam solum naturaliter titulo exigentiæ physicae, superabilis tamen a Deo, ut asserit P. Suar., aut tertio connexam solum moraliter titulo solius decentiæ, et dignitatis, qualem ad nostram amicitiam habet qui eximiis animæ dotibus instructus est, ut voluit P. Ægid. et P. Lessius; alique infra referendi.

20. Observo tertio, Buzerum, Albertum, Pigium, et Canonicos Colonienses (contra quos Tridentinum definit justitiam inhærentem) requirere gratiam et voluntatem extrinsecam Dei, quoad actum primum positivum justificandi. Asserebant enim gratiam nobis inhærentem esse valde imperfectam et inchoatam eaque ratione indigentem ad reddendum nos justos, et acceptos Deo, justitia, aut favore extrinseco voluntatis ipsius, ut colligere est ex testimoniis ipsorum adductis a P. Vasq., Bellarm., et aliis supra.

21. Assero igitur duo. Primum non sentire

contra Tridentinum eos, qui formam justificantem quoad actum primum positivum tumentur adæquate intrinsecam; extrinsecam vero solum quoad actum secundum. Præterea Catholicos in ratione dubii propositos interpretandos esse de justitia solum quoad actum secundum extrinseca. Prior pars constat ex sententia Hæreticorum damnata in Tridentino, a qua longe dissenti gratia adæquate intrinseca quoad actum primum, ut colligi potest ex observatione tertia. Posterior pars probatur; tum quia Catholici nil promunt, quod huic interpretationi nequeat congruere: tum quia, ut videbimus progressu, plura scribunt congruentiam cum illa. Unde ad rationem dubitandi satis habes, quod dicas.

SECTIO II.

An de fide sit justitiam nobis inhærentem esse habitualem?

22. Certum est de fide apud omnes Scholasticos nos permanentes esse justos, et in eo sensu esse justos habitualiter, et per gratiam habitualement, hoc est, permanentem. At disputationi subjectum est, an sit de fide gratiam, qua continuo sumus justus, esse qualitatem physice permanentem (quam gratiam habitualement dicimus) an actum semel physice productum, et deinceps moraliter, scilicet, habitualiter perseverantem sicut sine qualitate physice inhærenti sumus habitualiter injusti? Nec controversia est, an sit admittenda, excludendave gratia actualis, de quo supra, sed an ea sola possit absque errore fidei ad justificationem admitti, non solum in primo instanti, sed etiam in sequentibus; vel an admissa gratia actuali possit tuto gratia habituatatis negari?

23. Sciendum est præterea sententiam, quæ talem gratiam admittit semper fuisse in Ecclesia apud Theologos constantem: ideoque nunc absque ingenti temeritate negari non posse. Prior pars constat, quia nullus fuit Catholicus, qui oppositum impune in Ecclesia docuerit: licet enim Magister, in I, distinct. XVII, docuerit Charitatem non esse habitualement et infusam; id tamen in Scholis Catholicis non invaluit, sed mox ab omnibus Theologis rejectum est, graviterque censura damnatum: præter

runtur ab auctore.

Gratia habitualis, id est permanentis justos esse de fide est apud Scholasticos.

Sententia admittens talem gratiam constantem fuit apud Theologos.

quam quod Magister in ea non fuisse opinione, improbable non est ut notavi mea ad Magistrum expositione in I, dist. XVII. Posterior vero, quia ingentis temeritatis est opinionem tueri contra communem, et per tot sæcula constantem in Ecclesia consensum. Vide Suar., lib. VI, de grat., c. III, n. 4.

Explicatur
Innocen-
tius et Con-
cilium
Viennense.

24. Nec refert, quod plures opponunt Innocentium III, cap. majores, de Bapt., asseruisse id suo tempore fuisse inter Scholasticos ambigum, et postea Concilium Viennense sub Clem. V, relatum Clem. I, de sum. Trinit. et fide Catholica, solum tanquam probabilius definiisse, oppositum relinquens probabile gratiam habitualement, et virtutes nobis in justificatione non infundi. Hoc inquam, non refert; nam ut bene notant P. Suar. supra, et Agid., II, II, Disp. VI, n. 5, et Curiel, ibi, q. cx, art. 2, tam Innocentius, quam Concilium omnino certum, et inter Theologos indubitatum supponunt gratiam justificantem esse habitualement, eamque cum virtutibus simpliciter in justificatione adultis conferri, solumque aiunt controversiam fuisse, an etiam parvulis in Baptismo infunderetur, quod parvuli rationis impotes habitibus uti non possint. Verba Innocentii sunt: « Illud vero quod » opposcentes inducunt fidem, aut cha- » ritatem, aliasque virtutes, parvulis, ut » pote non consentientibus a plerisque non » conceditur absolute: cum propter hoc in » ter Doctores Theologos quæstio referatur, » aliis asserentibus per virtutem Baptismi » parvulis quidem culpam remitti, sed gra- » tiam non conferri, nonnullis dicentibus » dimitti peccatum, virtutesque infundi » habentibus illas quoad habitum, non » quoad usum donec perveniant ad ætatem » adultam. » Ubi indubitatum supponit gratiam et virtutes habituales adultis, utpote consentientibus in Baptismo conferri: dissentionemque solum esse, an etiam pueris non consentientibus conferrentur? A quo non abest Concilium Viennense, cujus verba sunt: « Nos autem attendentes generalem » efficaciam mortis Christi, quæ per baptis- » mum applicatur pariter omnibus Baptiza- » tis, opinionem secundam, quæ dicit tam » parvulis, quam adultis conferri in Ba- » ptismo gratiam informantem, et virtutes, » tanquam probabiliores, et dictis Sancto- » rum, ac Doctorum modernorum magis » consonam, et conformem sacro appro-

» bante Concilio duximus eligendam. » Ubi aperte supponens gratiam et virtutes habituales adultis in justificatione conferri, refert opinionem Theologorum asserentium eas non conferri parvulis, cujus oppositum tanquam probabilius decernit, quo efficacia mortis Christi pariter omnibus baptizatis, tam parvulis, quam adultis applicetur. Controversia ergo inter eos Theologos non fuit, an gratia justificans et virtutes fidei, spei, et charitatis essent habituales: nec an illæ adultis justificatis infunderentur; sed solum an parvulis etiam infundi, esset concedendum. Præter quam quod, esto id verum esset, jam post hanc definitionem Concilii Viennensis, et tot Theologorum consensionem temerarium esset sequi opinionem, quæ ut minus probabilis, a Concilio, et omnibus Theologis post ea rejecta est.

25. Sciendum est tertio, ante Trident. non fuisse in Ecclesia tanquam fidei dogma receptum hominibus justificatis gratiæ et virtutum habitus infundi. Nam nulla extat ante Tridentinum definitio Ecclesiæ, qua id nobis credendum proponatur. Nec ullum expressum Sacræ Scripturæ testimonium, quod sufficiat ad faciendam fidem: licet enim Scotus, Ocham., Gabriel, et alii antiqui Theologi in I, Disp. XVII, asserant contra Magistrum ad fidem pertinere infusionem habituum gratiæ, et virtutum Theologalium; id tamen non proferunt, quod aliqua definitione Ecclesiæ fuerit propositum; sed quod ex testimoniis Scripturæ probabilior videtur posse probari, ad modum, quo nunc plures veritates probabiles, a quibus Doctores Catholici sine ulla nota dissentiunt, testimoniis Sacræ Scripturæ contineri contendimus. Quare controversia est, an hæc habitualis infusio definita sit in Tridentino.

26. Prima sententia negat id esse de fide, etiam post Tridentinum. Ita Sotus, Canus, Medina, Bannez, et Joann. Vincentius relati a Suar. l. VIII, c. III, n. 5, quibus adde Curielem supra n. 25. Secunda sententia docet fide tenendum hominem in Sacramento Baptismi, et Pœnitentiæ justificari per gratiam habitualement, non autem extra Sacramenta. Ita P. Vasq., I, II, Disp. CCHII, c. III, et tom. III, in III p., Disp. XLI, c. I; P. Torres, op. VI, Disp. IV, dub. 13. Tertia sententia de fide affirmat post Tridentinum justificatis etiam extra Sacramentum gra-

Nulla
modo fuit
receptum
ante Tri-
dentinum
tanquam de
fide infundi
justificatis
gratiæ
et virtutum
habitus.

Prima
sententia id
negat
etiam post
Tridentinum.

tiam habituaIem infundi. Ita Bellar., Valent., Vega, quos refert et sequitur P. Suar., supra n. 6; Ægidius, II, II, Disp. VI, dub. 1; Grat. I, II, controvers. IV, Disp. II, n. 4; Pesantius, I, II, q. x, art. 1, Disp. II, concl. IV.

27. Huic sententiæ suffragium fero. Nam Trident. sess. VI, c. VII, definit justificationem fieri « per voluntariam susceptionem » gratiæ et donorum. Item non solum de « nominari, sed vere esse justos justitiam » in nobis recipientes a Deo. » Rursus, « Charitatem et justitiam non solum infundi, sed etiam eam habere. » Deinde causam instrumentalem formæ justificantis esse sacramenta. Denique ad fin. cap. hanc formam esse: « stolam candidam quam immaculatam servare habet Christus. » At hæc omnia significatione naturali et propria quadrent in donum habituale, et permanens acceptum a Deo; non autem in actum transeuntem elicited ab homine. Illustris Tridentini interpretes est Concilium Moguntinum sic decernens c. VII: « Cum » venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, et per Spiritum sanctum una cum » fide simul charitatem in corde diffusam, » ac spem accipit. Hisque Dei donis in ipso » permanentibus, non jam solum reputatur, » sed vere existit justus. » Dona quidem permanentia sunt habitualia. At inter dona permanentia, quibus homo vere, et non solum imputative existit justus, comprehendi gratiam justificantem; cujus proxime meminerat, quis neget?

28. Confirmatur mens Tridentini ex Catechismo ejusdem Concilii, Traet. de Baptismo his verbis: « Est autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus » credendum, poena anathematis proposita, » decrevit, non solum per quam peccatorum » fit remissio, sed divina qualitas in anima » inhærens, quæ velut lux quædam animas » pulchriores reddit. » Moxque subjungit: « Per eam qualitatem ad omnia Christianæ » pietatis officia justificatos habiles reddi. » Et paulo post: « Ab ea pias honestasque » actiones proficisci. » Hæc autem omnia manifeste ostendunt qualitatem habituaIem, et permanentem. Ergo.

29. Confirmatur secundo. Gratia inhærens, quam Hæretici damnati a Concilio in eo capite negabant, erat gratia habitualis. Ergo gratia inhærens quæ contra illos definitur a Concilio habitualis est. Antecedens probatur

ex verbis Calvini Antidoto Trident. cap. VII, s. VI: « Falsum esse contendo ullam justitiæ partem in qualitate sitam esse, vel » habitu, qui in nobis resideat. » Ex quibus constant duo. Primum, Calvinum negasse gratiam habituaIem inhærentem. Secundum, ipsum Calvinum intellexisse Tridentinum eo cap. VII, de gratia habituali. Ergo revera de tali gratia intelligendum est Tridentinum; quia intelligendum est semper in sensu, quo faciat contra Calvinum. Ratioque est aperta, quia hæretici negabant gratiam inhærentem, quam Catholici communiter fatebantur. Hæc autem, ut constat a n. 25, habitualis erat. Ergo gratia inhærens habitualis negabatur ab hæreticis.

30. Respondent PP. Vasq. et Torres Tridentinum in eo capite solum habere Sermone de gratia in Baptismo suscepta, quam solum constat esse habituaIem. Sed contra: primo, quia in eo cap. ut est in confesso apud omnes definit Tridentinum contra Hæreticos docentes justitiam non esse nobis intrinsecam. At hæretici id asserebant de omni justitia tam Sacramentali, imo de ista potissimum, quia ipsi nullam justificationem putant fieri per Sacramenta. Ergo loquitur ibi Concilium de justificatione, quæ sit, tam intra, quam extra Sacramentum. Confirmatur: Ex definitione hujus cap. constat non posse tuto defendi gratiam extra sacramentum susceptam esse nobis extrinsecam. Ergo in hoc cap. etiam de gratia extra sacramentum suscepta, fuit sermo Concilio, alioqui non posset erroris argui, qui gratiam extra sacramentalem proferret extrinsecam. Deinde Concilium agit eo cap. de justificatione quæ fit per Baptismum in re, vel in solo voto; quia agit de justificatione, quam definivit cap. IV, ubi expresse ait definire utramque justificationem. Sed justificatio in solo voto Baptismi fit extra sacramentum. Ergo loquitur ibi Concilium etiam de justificatione extra sacramentali. Denique, quia si Concilium non loqueretur ibi de omni justificatione, valde minuta esset doctrina Concilii, præcipue cum tota ea sess. VI, instituat sermonem indiscriminatim de justificatione facta in Sacramento et extra.

31. Alio argumento nostrum judicium suadetur; quia de fide est gratia suscepta in Sacramento esse habituaIem. Ergo et suscepta extra Sacramentum. Antecedens concedit Vasq. et sequaces, et probatur.

Tertia confirmans

ic sententiæ favet m Tridentinum

Mens Tridentini confirmatur ex ejusdem Catechismo.

Confirmatur iterum.

Nam de fide est hominem in Sacramento suscipere gratiam virtute Sacramenti. Gratia autem virtute Sacramenti suscepta ex mente Concilii non est actualis, sed habitualis, cum ex mente Concilii absque actu charitatis perfecto, ac justificanti hominibus solum attritis gratia conferatur. Ergo est habitualis. Item de fide est hominem prius dispositum suscipere in Sacramento, licet actu distrahatur. At justitia suscepta ab homine distracto, et non operanti, non est actualis, sed habitualis, ut ex se constat. Probatur igitur consequentia etiam gratiam susceptam extra Sacramentum habitualem esse. Nam Concilium definit, sess. VI, passim gratiam, quæ confertur a Sacramento in re, conferri etiam extra Sacramentum solo voto Sacramenti. Ergo si gratia Sacramenti in re est habitualis, etiam gratia Sacramenti in voto habitualis erit. Nam credibile non est Concilium aliam gratiam pro hominibus attritis, aliam pro contritis agnovisse. Item contritionem ut votum Sacramenti non aliam justitiam conferre præter eam, quam secum fert suapte entitate, et ferret, quando nullum esset Sacramentum. Demum id stabilitur: Quia Concilium eodem modo loquitur de justitia, quo de fide, spe, et charitate. At has virtutes non solum actuales, sed etiam habituales pertinere ad fidem vidimus Disp. CXX, sect. IV et V.

Tria obijciuntur.

32. Huic tamen sententiæ obijciuntur tria. Primum, Concilium nullibi usurpasse vocem gratiæ habitualis, sed justitiæ solum præseidentis ab actuali et habituali. Secundum, ad mentem Concilii, parum prodesse, quod justitia esset habitualis, cum esset inhærens; quippe ejus animus erat hæreticos justitiæ extrinsecæ assertores damnare. Tertium, actum contritionis revera justificare ideoque doctrinam Tridentini debere tradi indiscriminatim de justitia actuali, et habituali.

33. Verum hæc momenti non sunt. Primum, quia plura definiunt Concilia quoad rem significatam per vocem, quin utantur voce Scholastica rem illam significante, ut de Christo reipsa definitur esse animal rationale, cum definitur esse homo; et de ipsa gratia justificante esse supernaturalem, et accedens, cum definitur esse inhærens, et infusa a Deo, licet Concilia non utantur vocibus *animalis rationalis*, *supernaturalis* et *accidentis*. Secundum vero; quia scopus

Concilii erat statuere inhærentem gratiam, quam Catholici communiter fatebantur, et inficiabantur hæretici; quæ ut nuper dicebamus, habitualis erat. Deinde, quia sæpe Concilia occasione repellendi aliquem errorem definiunt plura, quæ in eam rem credenda sunt. Tertium denique, quia esto actus contritionis sit justificans, proponit Tridentinum in eo capite VII, justitiam habitualem ab omnibus Theologis, et Patribus Ecclesiæ receptam tanquam certum definire, justitiam actualem, quæ cum illa componitur, sub Theologorum dispositione relinquens. Idque ita factum, nostra argumenta suadent. Alia in nostræ sententiæ, atque oppositæ confirmationem, plenamque rei præsentis lucem vide Disp. CXX, ubi existentiam habituum supernaturalium de fide sancivimus.

SECTIO III.

An justitia habitualis sit simplex?

An composita?

34. Duplici sensu justitia habitualis ex collectione plurium habituum potest coalescere. Primo, ut in nullo habitu componente seorsim ab alio vera, ac propria justitiæ ratio detur. Secundo, ut aliquis eorum habituum, aut omnes seorsim ab aliis rationem justitiæ participant. In primo quidem sensu videtur asserere Lorca D. XVI de gratia, formam perfecte justificantem complecti gratiam habitualem, et charitatem. Quod probat primo, quia Trident. sess. VI, c. VII, decernit justificationem fieri « per » susceptionem gratiæ et donorum. » Ergo præter infusionem gratiæ aliquid aliud necessarium est ad nostram justificationem. At non habitus fidei, aut spei, qui nec partialiter justificantes sunt. Ergo habitus charitatis. Urgeturque ex can. XI, ubi anathematizatur, qui asseruerit « hominem justificari exclusa gratia, et charitate. » Ergo sine gratia aut charitate homo justus non est. Secundo, quia per peccatum non solum maculatur anima, sed etiam voluntas. Ergo per formam justificantem non solum anima, sed etiam voluntas intrinsece perfici debet; anima quidem per gratiam, voluntas autem per Charitatem. Tertio, quia hac ratione optime intelligitur, quomodo Charitati, et

In duplici sensu potest coalescere ex pluribus habitibus justitia habitualis

gratiæ iidem effectus a Sacra Scriptura, et Patribus tribuantur.

35. In eodem sensu definit Vega, lib. VII, in Trid., cap. v., formam justificantem esse collectionem charitatis, spei, ac fidei, a quibus non distinguit gratiam habitualement. Probatur primo, ex Tridentino supra asserente; « In justificatione simul cum remissione peccatorum hæc tria hominem accipere fidem, spem, et charitatem. » Ergo præter remissionem peccatorum forma positiva nostræ justificationis est collectio eorum habituum. Secundo, quia Scriptura interdum dicitur hominem justificari per fidem, interdum per spem, interdum per charitatem, ut videre est apud Suar. I. VII, c. IX, n. 3; at non tanquam per formas integre justificantes: per fidem enim aut spem integre justificari hominem, hæreticum est. Ergo tanquam per partes unius integræ justitiæ. Tertio, quia Ambrosius, Augustinus adducti a Bellarmino, lib. I de grat. et lid. arbitrio, c. VI, § *Concil. Tridentinum*, docent, in his tribus virtutibus totam perfectionem, et justitiam viri Christiani constitutum esse.

36. In eodem sensu asserit Soto, lib. VII, de natur. et grat., c. VIII, formam justificantem esse collectionem trium virtutum Theologalium, necnon gratiæ habitualis, quam ab illis distinguit. Primo, quia Trident. supra ait justificationem fieri « per » infusionem gratiæ et donorum. » Et Concilium Viennense in Clem. I, de summ. Trinit. eligit probabilius, parvulis et adultis justificatis infundi informantem gratiam et virtutes. Secundo, quia ad formam justificantem necessaria sunt duo. Primum, constituere nos gratos et amicos Deo quod præstatur per gratiam habitualement. Secundum, habiles et bene dispositos ad moraliter operandum quod præstatur per collectionem virtutum. Quo sane fundamento poterant asserere alii, omnes virtutes etiam morales ingredi constitutionem justitiæ habitualis; justitia, qua reddimur integre æquales omnibus regulis morum; non est simplex qualitas, sed omnium virtutum etiam moralium aggregatio.

37. In secundo sensu affirmant gratiam habitualement et charitatem esse duas formas integre justificantes P. Vasq. et P. Torres. Nam distinguentes eos habitus inter se, proferunt quem libet eorum seorsim ab alio perfecte justificare P. Vasq., I, II, D. CCXIII,

c. III; P. Torres, II, II, D. LXXII, dub. 3, et op. III, D. I, dub. 14, et op. VI, D. I, dub. ultimo. Quibus adhærere videtur Cajet., I, II, quæst. CXIII, art. 2, § *Ad evidentiam*. Probatur hæc sententia supponendo gratiam habitualement justificare, et ostendo justificare etiam charitatem. Primo, ex Tridentino supra dicente hominem justificari: « Dum » per Spiritum sanctum Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque illis inhæret. » Secundo, quia Sacra Scriptura, et PP. trihuunt Charitati gratiæ justificantis effectus. Tertio, quia Charitas est amicitia habitualis cum Deo, quæ propria est justitiæ habitualis, ut constat ex S. Thom., II, II, quæst. XXIII. Denique quia in Deo est attributum sanctitatis participabile per formam creatam, sicut natura divina participatur per gratiam. Hoc autem attributum nulla aptius forma participat quam Charitas. Adde Patrem Torres, op. VI, D. IX, dub. 2, præter gratiam habitualement, et Charitatem constituere in patria tertiam formam justificantem habitualiter *lumen gloriæ*. Nam luminis gloriæ debetur hæreditas æterna gloriæ. Quod proprium est justificantis formæ.

38. In primo quidem sensu vereor auctores multum de voce contendere: litem eorum componemus, si justitiam habitualement consideremus completam, seu perfectam integraliter; completamque seu perfectam essentialiter, asseramusque, habitum simplicem gratiæ habitualis a reliquis virtutibus distinctum (aut charitatem indistinctam a gratia habituali) esse essentialem justitiam: collectionem vero reliquarum virtutum Theologalium, et moralium ad justitiam integram pertinere. Exemplum physicum sit substantia hominis, quæ a potentiis accidentalibus distincta est essentialiter homo, ad perfectionem tamen integram hominis potentias accidentales desiderat. Theologicum sit visio beata, quæ seorsim ab amore Dei, et dotibus corporis, et animæ essentialem beatitudinem constituit; ad integram tamen, et omnino completam, amorem, et plura alia dona, quæ ipsam subsequuntur, exposcit.

39. Justitiam quidem essentialiter perfectam esse habitum simplicem gratiæ habitualis insinuat primo, Tridentinum formam justificantem *gratiam* appellans, et cum aliud interdum ait semper illam primo loco tanquam primariam, et

Conciliantur Auctoritates.

Justitia essentialiter perfecta esse habitus simplex gratiæ habitualis insinuat primo.

initio
æ ju-
cantis.

Forma
stificans
collectio
trium
virtutum
ecologicum.

Gratia
habitualement
et charitas
asseruntur
esse duæ
formas
integræ ju-
stificantes.

essentialem formam constituens. Sic sess. VI, can. v. ait : « Per gratiam, quæ in » Baptismate confertur, culpam originalem » remitti. » Et cap. IV. « Justificatione » transferri hominem in statum gratiæ. » Et cap. VII. « Justificationem fieri per sus- » ceptionem gratiæ et donorum. » Inter quæ quidem dona refert postea charitatem, fidem et spem, quia inter omnia potiora sunt. Et can. XIX, solam charitatem, quia semper gratiæ cœva est.

Secundo
idem
colligitur.

40. Secundo. Augustinus concione XXV in Psalm. CXXVIII, dicens : « Quis facit in » homine justum, nisi qui justificat im- » pium : hoc est, per gratiam ex impio » facit pium. Unde ait Apostolus justificari » gratis per gratiam ipsius : facit ergo ju- » stitiam, id est, opus justitiæ, qui habet in » se justitiam, id est, opus gratiæ. » Quare lib. de Spirit. et litt. cap. XXXII, Charitatem, qua nos facit Deus dilectores suos, distinguit a justitia, qua justii ejus munere efficiuntur. Eodemque modo alii Patres loquuntur, apud quos, licet nomen gratiæ analogum sit, absolute tamen prolatum, *gratia justificans*, ubi sine vi fieri potest, semper a Theologia intelligitur.

Tertio
probatur a
priori.

44. Tertio, favent duæ a priori rationes. Prima, quia gratiam habitualement a reliquis habitibus distinctam esse participationem divinæ naturæ, videlicet sect. VII et VIII; esse filiationem adoptivam Dei, sect. X; esse justitiam et amicitiam cum Deo, sect. XI; esse repugnantem peccato, sect. XII. Hæc autem omnia formæ justificantis propria sunt. Secunda, quia essentia est primus, ac proprius conceptus rei, qui est origo cæterorum. Inter dona autem pertinentia ad justificationem, primum ac proprium justificatis donum est gratia habitualis. Confirmatur : Gratia habitualis suapte differentia continet in virtute radicali præ aliis habitibus perfectionem cæterorum, quia gerit inter dona justificationis munus proprium naturæ, ut progressu sæpius dicemus. Ergo geret præ aliis etiam munus essentialis justitiæ. Essentia enim et natura rei idem sunt. Omitto formam justificantem in patria et in via esse essentialiter eandem : collectionem tamen virtutum eandem non esse. Inter quas rursus non apparet ratio, quare Theologicæ, et non morales, et ex Theologicis una potius quam alia ad essentielle justificationis complementum pertineant.

Probatur

42. Præterea ad perfectionem integram

justitiæ habitualis omnes virtutes supernaturales pertinere. Probant primo, omnia quæ pro aliorum judiciis adducta sunt. Secundo, quia ad perfectionem habitualis justitiæ spectat integre, proxime, et complete justitiæ opera elicere. Homo autem ad eliciendum opera justitiæ redditur proxime, et complete potens per virtutes supernaturales. Confirmatur, quia ad complementum rei spectant proprietates et potentiæ justitiæ habitualis.

43. Observandum tamen est, virtutes infusas, cum inæqualis perfectionis sint, inæqualiter ad integritatem justitiæ pertinere, ut ad integritatem hominis pertinent inæqualiter rationales potentiæ, et potentiæ sensitivæ. Charitas enim propter supremam moralem suorum operum perfectionem, qua in finem ultimum reliqua virtutum opera dirigit, ac format, gratiamque semper comitatur; præ aliis quidem virtutibus ad perfectionem justitiæ essentialis necessaria est; eaque ratione indiscriminatum sæpe apud Sacram Scripturam, Concilia et Patres cum justitia absolute significatur. Quod solum concludunt quæ pro Lorea adducuntur. Præterea reliquæ virtutes Theologales, quod inter omnes præcipuæ sint, et charitati proximiores, immediateque, circa Deum versentur, majorem, quam virtutes morales ad justitiæ complementum accessionem faciunt. Quod sententiæ Vegæ ac Soti libenter do. Unde eorum argumentis non erit opus minutim respondere. Nec omnino tamen virtutes morales ab hoc justitiæ complemento excludimus, cum etiam justitiam essentialem tanquam proprietates sequantur, ejusque conditionem conditionem facultate, quam ad excellentiam justitiæ opera conferunt, mirifice extollant.

44. In secundo sensu non facile invenias cur habitus charitatis seorsim a gratia habituali hominem essentialiter non justificet, a peccatique macula animum emundet. Quidam Salmanticenses his acriter argumentis in P. Vasquez et P. Torres invehiuntur. Primo, quia docente Tridentino unica est causa formalis nostræ justificationis : Ergo non sunt duæ. Secundo, quia charitas distincta a gratia habituali non est participatio divinæ naturæ, cum in homine justo vicem attributi habeat. Ergo non est forma justificans. Tertio, quia si sola existeret absque gratia, non redderet hominem amicum

pertinere
omnes vir-
tutes super-
naturales
ad perfec-
tionem in-
tegralem
justitiæ
habitualis.

Difficultas
in secundo
sensu.

Dei, cum non alliceret eum amorem Dei, qui homini maximum omnium donum, scilicet gratiam habitualement, et hæreditatem gloriæ, quæ sine gratia habituali non habetur, conferret. Quarto, quia duæ formæ diversæ speciei non possunt eundem effectum formalem subjecto conferre. Caritas autem et gratia habitualis sunt diversæ speciei. Ergo non possunt ambæ hominem essentialiter justificare.

Ivuntur
cumeata
emissa.

43. Tamen hæc argumenta debilia sunt, ut Salmanticenses Magistri contra Doctores Societatis tam altis plausibus exultent. Primum, quia ut exponemus n. 31, unica causa formalis nostræ justificationis non excludit consortium plurium formarum inhærentium seorsim justificantium, sed consortium iustitiæ Dei, aut alterius formæ extrinsecæ se sola, aut consortio formæ intrinsecæ iustificantis. Secundum, quia licet justus per donum aliquod gratiæ participare necessario debeat naturam divinam, ut natura est, nempe per gratiam habitualement; tamen nihil est, quo cogantur fateri per omnem formam iustificantem tale naturæ divinæ, ut natura est, consortium habere. Præterea, quia ut plerique Theologi opinantur, non solum natura divina, sed reliquæ etiam perfectiones, et relationes divine sanctificantes sunt; ideoque ad sanctificandum sufficit dono creato naturam divinam solum identice, et non formaliter, ut natura est, participare. Tertium, quia solum ad amicitiam omnium perfectissimam necessaria est communio bonorum omnium perfectissima, non tamen ad omnem amicitiam, ut ex humanis conjicere licet. Præterea, quia in contraria sententia, etiam habitus Charitatis movet per se ad collationem gratiæ, et gloriæ, quæ maxima dona dicuntur. Quod enim habitus Charitatis ponatur existere sine gratia, præternaturale est. Quartum denique, quia justificatio gratiæ habitualis quod effectum primum diversæ rationis est a justificatione habitus charitatis, sicut formæ, a quibus effectus primarius non distinguitur, diversæ rationis sunt. Quoad effectum tamen secundarium nempe remissionem peccati, licet formæ diversæ sint, justificatio ejusdem rationis esse potest. Nam effectus secundarius a formis ipsis distinctus est: sic unio hypostatica, gratia habitualis et visio beata Christi sanctificant humanitatem, diverso quidem modo quoad effectum primum; eodem tamen quoad secundarium, cum

eamdem omnes carentiam peccati inducant. In eundem enim effectum vim habere possunt causæ diversæ, ut lux et calor in calorem.

46. Tametsi tueri facile quisque posset charitatis habitum iustificantem esse, a neganti parte non est recedendum. Tum quia etiam pars negans, facilem defensionem habet, et communior est. Ea est Suarii, lib. VI, de gratia, c. XII et XIII, I, II, c. II et XVI; Valentia, Disp. VIII q. II, p. 4; Becani, supra, cap. I, q. I, n. 10; Curielis, I, II q. 110, art. 3, dub. 1, ad 3, et Montesini, D. XXX, q. II, n. 27 et 37. Tum quia in sententia distinguente habitum charitatis a gratia, quam sequemur sect. seq., totum munus habitus Charitatis est constituere voluntatem potentem elicere actus Charitatis: sicut munus fidei intellectum potentem elicere actus fidei. Posse autem voluntatem elicere actus Charitatis non est sufficiens ad justificationem animæ. Hoc enim recte componitur cum omissione amoris prohibita a Deo et cum odio Dei, aut cum indignitate subjecti, ut redametur a Deo, ut constat in habitu naturali inclinante voluntatem ad amandum alium dignum amore propter se. Confirmatur, quia ut dixi Disp. CXXIII actus Charitatis præceptus justo pro instanti determinato, procedit ab habitu Charitatis; quia est meritorius de condigno gratiæ, ad quod requiritur gratia pro priori antecedens. Procedere autem non posset, si habitus Charitatis esset ex se repugnans peccato, ut constat ex Disputatione CXXIII, Ergo ex se non est repugnans peccato, ac per consequens nec justificans.

Pars negativa ut communior tenenda.

47. Argumenta Patrum Vasq. et Torres facile explicantur. Primum, quia Tridentinum non asserit Charitatem justificare, sed hominem justificari, dum Caritas Dei diffunditur in corde iustificati. Quod verum est etiam Charitate non iustificante, nimirum quia connexionem habet cum justificatione hominis, sive a gratia iustificante distincta sit, sive non, a qua Disputatione tunc inter Theologos commui et pro utraque parte probabili volebat Concilium abstrahere. Secundum, quia Charitati tribuuntur effectus formales formæ iustificantis, vel quia a gratia distincta non est, vel quia gratia iustificans nomine Charitatis interdum significatur, quod hominem justum Deo charum efficiat, ut notabimus sect. seq.

Solvuntur

Tertium, quia Charitas seorsim a gratia habituali, licet vim activam contineat eliciendi actum amicitiae formalis; quare a D. Thom. virtualis amicitia dicitur; vim tamen objectivam non continet alliciendi amorem amicitiae divinae, prout ad amicitiam formalem necessarium est; quia bonitatem adeo excellentem non continet, quae ad remissionem peccati, et amorem amicitiae sufficiat. Quemadmodum si quis indignus amari a Petro diligat Petrum dignum amari propter se; habitus quidem inclinans in eum amorem, non erit sufficiens, ad amicitiam formalem; sed tantum virtualem: licet enim constituat subjectum habitualiter amans Petrum amore amicitiae, non tamen amabile a Petro, ut ad formalem amicitiam necessarium est. Quartum denique, quia sanctitas divina, aut est praedicatum ex parte objecti indistinctum a natura, aut praedicatum omnia attributa et relationes transcendens: quod praedicatum participatur a nobis per gratiam habitualem, et quamlibet aliam formam adeo excellentem, quae peccato repugnet; qualem esse visionem beatam, et actum contritionis probabile est, de quo D. XCIX.

48. Ad illud vero de lumine gloriae primo admitti posset, hominem justificare propter excellentiam suae perfectionis, qua connectitur cum gratia justificante, charitate, scientia beata et infusa, aliisque innumeris donis, quae simul cum peccato repugnant. Secundo dici potest, omnia haec dona non deberi lumini seorsim a gratia habituali, sed simul cum illa: ideoque seorsim a gratia non justificare. Nam si animae non gratiae Deo infunderetur lumen, non deberetur illi ex natura rei visio beata ob defectum subjecti, ac dispositionis conaturalis ad obtinendum tantum donum, quod ex natura rei non amicis, nec filiis dedecet conferri.

49. Praeterea etsi lumini ut existenti in hoc instanti A debeatur visio beata ut existens in hoc instanti A; tamen existenti in instanti A non debetur visio, ut existens tota aeternitate Dei; quo pacto visio est simpliciter beatitudo et haereditas filiorum Dei, eaque ratione existens in hoc instanti A non justificat, quia ei sic existenti non debetur gloria, ut haereditas filiorum Dei. Quarto denique, lumini debetur visio beata aeternum duratura titulo exigentiae physicae, quia visionis causa physica, et aeterna est;

non titulo exigentiae moralis, prout requiritur ad formam justificantem, scilicet quia ejus bonitas placens, ac grata Deo est. Forma itaque dupliciter movere potest Deum ad conferendum aliquod bonum subjecto. Primo, physicae per solum intuitum formae, cujus necessitati, ut causa universalis subvenire tenetur. Secundo, moraliter per complacentiam in bonitate sive physica, sive morali formae; cui non satisfaceret Deus nisi conferendo tale donum v. g. ex suppositione gratiae habitualis tenetur Deus impedire malitiam odii Dei: item ex suppositione amoris naturalis Dei, aut nolitionis efficacis vanae talis odii. At ex suppositione gratiae tenetur, non modo ratione exigentiae physicae, sed etiam moralis, quia videlicet complacentia Dei in bonitate physica gratiae ad illud malum impediendum movet. Ex suppositione vero amoris naturalis Dei, aut nolitionis vanae odii Dei non tenetur ratione exigentiae moralis, sed solum physicae; quia videlicet intuitus semel Deus existentiam talis actus, ut causa universalis tenetur impedire existentiam actus sibi oppositi, etiamsi Deus in nolitione vana talis odii displiceat. Igitur ad formam justificantem opus est, ut exigentia visionis beatae non sit solum physica, sed etiam moralis, in vi scilicet complacentiae divinae in bonitate talis formae.

50. His oppones: Actus charitatis, et visio beata sunt justificantes ut statuimus Disput. XCIX. Ergo etiam habitus charitatis, et luminis gloriae, qui continent eminenter perfectionem eorum actuum. Negatur consequentia; quia etiam lux continet eminenter calorem; tamen non reddit aërem formaliter calidum sicut calor. Ratio est; quia illi actus non sunt justificantes rationes solius perfectionis physicae, sed etiam ratione perfectionis et differentiae intentionalis qua formaliter Deum respiciunt, cum eoque intentionaliter uniuntur quae deficit habitibus: qua etiam ratione formaliter contradicunt peccatis actualibus, quibus eodem saltem genere non contradicunt habitus item actus beatificant essentialiter, et integraliter animam redduntque divinae veritati, et bonitati intentionalis affixam; quod habitibus seorsim ab actibus non competit.

51. At rogas: An pertineat ad fidem, justitiam habitualem esse simplicem, et non compositam. Nam volunt plures recentio-

Objectio

res dissentire a Tridentino, tum eos, qui tuentur hominem fieri justum et per gratiam habitualement et per habitualement charitatem ab invicem distinctas; tum eos, qui sentiunt gratiam justificantem esse collectionem plurium habituum nobis inhærentium. Nam Tridentinum docet causam formalem nostræ justificationis esse unicam. At causa formalis unica, et omnino simplex idem sunt.

52. Alterius ego judicii sum. Existimo enim per causam formalem unicam à Concilio non excludi alterius qualitatis physice inhærentis consortium etiam complentis gratiam in esse gratiæ, sed justitiam solum, et voluntatem extrinsecam Dei, qua formaliter in esse justitiæ compleatur; atque ita libere posse duas inhærentes qualitates, complete, aut incomplete justificantes admitti. Ita Suar., lib. VII, c. ix, et P. Vasq., Disp. CLXCVIII, c. iii, et d. CCIII, c. iii, et P. Torr., op. iii, d. I, dub. 14, et II, l. t. I, d. LXXII; et quotquot superioribus sentiis Patroni sunt. Ratio est, quia animus Concilii solum erat errorem Buzeri de justitia inhærenti imperfecta, et per justitiam Dei extrinsecam perfecta ab scholis Catholicorum relegare. Ergo ubi excluditur compositio justitiæ ex justitia extrinseca Dei, absque præjudicio fidei admitti potest compositio unius justitiæ inhærentis cum alia etiam inhærenti. Nec bene causa unica idem quod omnino simplex interpretatur, Nam causa unica lucis est Sol, qui in se simplex non est, sed ex partibus essentialibus, et integralibus compositus: et causa unica victoriæ est exercitus, qui ex pluribus coalescit. Admittere itaque potest causa unica formalis nostræ justificationis plurium qualitatum compositionem et consortium.

SECTIO IV.

An justitia habitualis a charitate realiter distinguatur?

53. Hæc controversia olim celebris fuit. Nunc facile dirimitur, cum etiam constiterit nullius partis argumenta plene convincere. Sententiam quæ negat gratiam habitualement a charitate distinguere, tuentur Alensis, Richardus, Scotus, Bonaven. et Durandus relati a P. Suarez, lib. VI de gratia, c. xii; ex Recentioribus Bellarm., lib. I de gratia

et lib. arbitr., c. vi, et l. II, de justif.; sæpius P. Ægidius, II, I, de char., dub. 2; Lessius, lib. XII de perfect. divin., num. 76; Vega, lib. VII in Trid., cap. xv; Gaspar. Cassal., lib. I, de quadrip. just.

54. Arguunt primo, testimoniis Scripturæ, quæ formæ justificantis effectus charitati adscribunt. Nam primo, per charitatem Deus manet in nobis, Rom. iv. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Deinde nos per charitatem manemus in Deo I, Joann. iv. *Qui manet in charitate, in Deo manet.* Præterea charitas efficit nos filios Dei, I, Joann. iii. *Videte qualem charitatem dedit nobis. Pater, ut filii Dei nominemur et simus.* Rursus charitas est omnium virtutum principium, I, Corinth. xiii. *Charitas patiens est, benigna est, etc.* Denique hæc, et alia plura gratiæ justificantis propria convenire charitati probant testimoniis, quæ illa actuali dilectioni Dei passim tribuunt.

55. Respondeo tamen primo. Hæc testimonia intelligi possunt de charitate actuali quæ proculdubio a justitia habituali distinguitur; non autem de habituali, de qua modo disserimus. De charitate autem actuali accipienda sunt, vel quia forma justificans est, vel quia ad nostram justificationem disponit. Respondeo secundo, charitas in Scriptura non unam significationem habet. Interdum enim significat donum increatum quo Deus nos diligit. Interdum donum creatum, quo nos diligimus Deum, scilicet habitum Theologicum charitatis. Interdum donum, quo nos sumus chari, et diligibiles Deo, scilicet gratiam habitualement, quod *charis* in Græco idem sit quod gratia, teste Calepino, et Durando in II, dist. XVII, q. 1. Quæ omnia distinguuntur: quia effectus formalis gratiæ justificantis proprii, qui charitate adscribuntur, non sunt accipiendi proprii *charitatis*, quæ habitus Theologicus est, nosque Dei dilectores reddit, de quo nunc disserimus; sed *charitatis* ab illa distinctæ, quæ nos efficit charos, et diligibiles Deo, scilicet, gratiæ justificantis quæ charitatis nomine in Sacra Scriptura significatur; ut eodem nomine significatur donum increatum, quo Deus nos diligit, et donum creatum, quo nos diligimus Deum; id quod apud Augustinum frequentissimum est; itaque dono habituali, quo sumus in actu primo dilectores Dei, et dono habituali, quo sumus diligibiles Deo, nomen

Argumenta
ex scripturæ
testimoniis.

Primo.

charitatis in Scriptura commune est. Ideo ubi hæc dona non probantur aliunde esse realiter idem, cum nomine charitatis significantur effectus formæ justificantis proprii, intelligendum est donum gratiæ habitualis distinctum realiter a dono habitus Theologici, quod intelligitur, cum per charitatem significatur effectus, quo sumus dilectores Dei. Vide alias solutiones apud Suarez et Vasquez.

Secundo
Tri-
dentinum.

56. Secundo, arguunt ex Trident. sess. vi, cap. vii, ubi cum asseruisset Concilium unicam esse causam formalem nostræ justificationis, adjungit : « Hominem justificari, » dum charitas Dei diffunditur in cordibus » nostris. » Et inferius addit : « In ipsa » justificatione cum remissione peccatorum » hæc omnia simul infusa accipit homo per » Jesum Christum, cum inseritur, fidem, » spem, et charitatem. Nam fides, nisi » spes accedat et charitas, nec unit perfecte » cum Christo, nec vivum corporis ejus » membrum efficit. » Ubi numerans omnia, quæ nobis justificatione conferuntur nullam gratiæ habitualis mentionem agit. Respondeo, Tridentinum non asserere hominem justificari, et fidem vivificari per charitatem : sed dum charitas accedit, et diffunditur in cordibus nostris. Quod verum est propter connexionem charitatis cum gratia habituali. At abstinuit Concilium in his locis a gratia habituali; tum quia in aliis quæ inferius videbimus ejus meminit : tum quia consulto forsitan jam gratiæ, jam charitatis nomine formam justificantem designat, ut opinionem Theologorum de identitate, et distinctione reali charitatis a gratia justificanti habituali probabilem relinquat.

Tertio au-
ctoritates.

57. Tertio, Augustinus de natura et gratia, c. xlii, ait : « Charitas est verissima, ple- » nissima, perfectissimaque justitia. » Tract. V, in I, Joan : « Charitas est quæ separat » inter filios Dei et perditionis ; » lib. XV de Trinit., cap. xii : « Nullum est isto Dei dono » (scilicet charitate) excellentius. » Eadem- » que habet Tract. XXXII in Joan., et conc. I in Psalm. cxiii, et alibi. Leo Papa serm. de Sancto Laurent. « Omnis summa virtutum, » et totius plenitudo justitiæ; de illo amore » nascitur, quo Deus proximusque dili- » gitur. » Bernard. serm. lxxxiii, in Cant. « Per charitatem maritatur anima Deo. » Hisque similia alii Patres.

58. Respondeo primo. Patres loqui de

charitate actuali, quæ a gratia habituali distinguitur. De illa vero sic loquuntur, vel quia re vera justificat, vel quia ad justificationem disponit connexionem necessaria cum illa, de quo Disp. XCIX. Respondeo secundo, Patres in Scriptura versatissimos Scripturæ vocibus charitatem non uno modo usurpare; sed jam donum habitus Theologici, quo sumus dilectores Dei; jam donum gratiæ justificantis ab illo distinctum, quo sumus diligibiles Deo intelligere solent; ideoque cum charitati tribuunt gratiæ justificantis effectus, non de charitate virtute Theologica, sed de gratia habituali ab illa distincta sunt accipiendi, ut dicebamus n. 53.

59. Quarto, arguunt ratione. Prima est : Non sunt distinguendæ realiter entitates sine necessitate. Nihil autem urget ad distinguendum gratiam habitualement a charitate. Nego minorem : nam decursu dicemus sufficiens distinctionis fundamentum.

Quarto
rationes

60. Secunda Ratio. Quæcumque conveniunt gratiæ, conveniunt Charitati. Ergo non distinguuntur. Probatur antecedens. Gratiæ convenit efficere hominem gratum Deo, charitati efficere Deo charum; gratiæ remittere homini peccatum, charitati multitudinem peccatorum operire. I, Petri iv; gratiæ dignificare opera in gloriam, charitati dirigere illa in ultimum gloriæ finem. Quæ omnia idem sunt. Nego antecedens; quia charitatis Theologicæ (de qua disserimus) munus non est purgare animam a peccato, et efficere illam Deo charam, sed Deum nobis charum efficit : illud enim charitatis est, quæ est gratia habitualis. Item charitati non competit dignificare opera in gloriam, sed eo dirigere in ultimum finem, quod diversum est. Hoc enim ultimum etiam potest convenire spei, quæ opera non dignificat in gloriam; ad dignificandum enim requiritur, ut subjectum gratificet Deo, et mundet a peccato; quod charitatis non est, et ostendam. Præterea ea munera non charitati habituali, sed actuali tribuuntur, ut expendimus, Disp. XCIX.

61. Tertia Ratio. Quæcumque sunt distincta possunt separari a Deo. Gratia autem et charitas separari non possunt. Ergo. Probatur minor. Si gratia a charitate separaretur, fieret, hominem decedentem in gratia salutem adipisci, quia gratia est semen gloriæ; item non adipisci salutem, quia teste Paulo I Cor. xii. *Si charitatem*

non habuero, nil mihi prodest; præterea esse amicum Deo, quia esset amabilis a Deo per gratiam: et non esse amicum, quia non posset redamare Deum per charitatem. Nego minorem: Propositiones enim negantes falsæ sunt. Prima quidem, quia solum lege ordinaria verum est, non posse hominem adipisci salutem sine habitu charitatis; non autem lege extraordinaria Dei, qua gratia esset ab habitu charitatis separata. Secunda vero; quia ut homo sit amicus Deo, opus non est posse proxime redamare Deum, sed sufficit posse connaturaliter redamare exigendo virtutem proximam redamandi, quod conveniret homini per gratiam habitualement abjunctam a charitate.

62. Quarta Ratio. Gratia a charitate distincta esset otiosa in anima. Nam illa nec influeret in virtutum actus, cum ad eos virtutes infusæ sufficiunt: nec influeret in ipsas virtutes, cum habitus spei, et fidei absque influxu gratiæ in peccatore perseverent. Ergo otiosa esset. Quod enim communiter dicitur servire gratiam, ut per modum naturæ, et formæ substantialis inducat in animam virtutes infusas, tanquam sui facultates et potentias per quamdam quasi emanationem et exigentiam naturalem, rejicitur. Primo, quia potentiæ non distinguuntur ab anima. Ergo nec omnis virtus supernaturalis a gratia. Secundo, quia si ab anima potentiæ distinguantur, solum est ut substantia non sit immediate activa. Gratia autem, cum accidens sit, activa esse potest. Tertio, quia substantia animæ a potentiis distincta intelligit, et amat per ipsarum actus. At gratia non diligit, nec credit per actus charitatis et fidei. Quarto, pereunte natura, pereunt proprietates, et potentiæ. Gratia autem pereunte manent in peccatore habitus spei ac fidei. Denique quia gratia antecedens, et exigens virtutes infusas, non est, quare dicenda sit habere conditionem naturæ potius, quam dispositionis; cum dispositionis munus sit antecedere in subiecto formam, et illam sua exigentia connaturaliter inducere.

63. Nego gratiam a charitate distinctam otiosam fore. Nam negotium formæ in subiecto non est agere, sed informare subiectum, et perficere: gratia autem licet nec virtutes, nec virtutum actus efficiat, perficit tamen subiectum, emundans illud a peccato et reddens particeps divinæ naturæ, justum, et pulchrum, et amicum Deo. Præterea mu-

nus agit principii quasi efficientis, nempe radicis primariæ, atque naturæ, ad cujus exigentiam infunduntur a Deo virtutes supernaturales, quasi proprietates emanantes ab illa.

64. Ad primam impugnationem respondeo; licet potentiæ non distinguantur realiter ab anima nunc existenti; non implicat tamen anima, in qua ab ejus substantia distinctæ sint; ut docui lib. de anima. Quod ita evenire necessarium est cum potentiæ ipsæ realiter inter se distinguuntur. At nunc potentiis animæ inter se indistinctis virtutes infusæ distinguuntur inter se. Ergo potentiis animæ indistinctis ab anima, virtutes infusæ ab habitu gerenti formæ substantialis munus distingui possunt. Ad secundam, nego substantiam animæ a suis potentiis distinguendam: ut non admittatur substantia immediate activa; sed quia anima limitata, et universalis virtutis est, ut sola absque consortio potentialium in tot actionum genera non sufficiat. Nam licet anima a suis potentiis distinguatur, actus vitales immediate efficit cum illis, ut etiam ostendi lib. de anima.

65. Ad tertiam respondeo: Gratia non gerit munus passivum naturæ; quia non credit, nec sperat per actus spei, ac fidei; sicut neque habitus fluentes ab illa; hoc enim non agentis, sed recipientis munus est. Gerit tamen munus quasi activum naturæ inducendo sua exigentia virtutes in animam. Quare efficit mediate actus sperandi, et credenti interposito habituum supernaturalium concursu. Ad quartam respondetur communiter habitus spei, ac fidei non conservari in peccatore connaturaliter, sed præternaturaliter; quia decedenti gratia connaturaliter debebant decedere, de quo diximus Disp. CXXXVIII. Præterea respondeo, aliquas esse proprietates indifferentes conservari, et esse cum forma substantiali, et sine illa: quia licet forma exigat determinate tales proprietates; tamen proprietas non exigunt determinate originem, et conservationem a forma, v. g. calor ut sex, qui est proprietas manans a forma ignis, casu, quo non supponatur existens in subiecto; potest nihilominus sine forma ignis in subiecto conservari. Cujus conditionis esse possunt habitus spei, ac fidei. Ad postremam nego gratiam habere rationem conditionis, et non substantialis formæ. Tum quia habitu charitatis,

Diluuntur
impugna-
tiones.

et fidei nobilior est. Tum quia velut generale, et ad omnes actus et habitus supernaturales indifferens principium in animam inducitur.

Auctores
asserentes
justitiam
habitualement
a charitate
distinctam
ut formam
primariam
et substantialem
a sua
proprietate.

66. Sententiam, quæ affirmat justitiam habitualement a charitate realiter distingui, velut primariam et substantialem formam a sua proprietate, et potentia, docent D. Thomas, Antonius, Alexander, Cajetan., Conradus, Ferrar., Argentinas, Capreolus, Ægidius, Hispalensis, Medina, Soto et Valent. quos refert, et sequitur Suar., lib. de gratia, c. XII, n. 1; Zumel, I, II, q. cx, art. 4, ad. 1; Curiel, a. 3, dub. 1, § 2; P. Torres, II, II, D. LXVIII, et Lorca, D. XVI, qui asserentes utramque sententiam probabilem, affirmanti suarum disputationum decursu semper adhærent.

Auctor
huic sententiae
adhæderet.

67. Cui ego sententiæ libenter subscribo, etiamsi opposita probabilis sit. Tum quia his temporibus communior est, et expressa S. Thomæ. Tum quia probabilioribus ducitur fundamentis. Primum, ex Scriptura, quæ de gratia, et charitate, ut de donis diversis loquitur I, Cor. XIII. *Gratia Domini nostri Jesu Christi et charitas Dei etc.*; Ad Rom. v. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Prius ergo datur Spiritus sanctus per gratiam, et postea infunditur charitas, ut fructus illius. Sic ad Galat. I.

68. Secundum, ex Conciliis. Nam Innocent. III, cap. Majores de Baptismo, et Concilium Viennense, In Clem. I, de summ. Trinit., eligunt ut probabiliorum Theologorum sententiam, quæ docet parvulis in Baptismo infundi gratiam informantem, et virtutes distinguendo plane gratiam informantem a virtutibus. Item Trident. sess. VI, c. VII, ait, justificationem fieri « per » susceptionem gratiæ et donorum, » quædam a gratia distincta mox explicat esse lidem, spem, et charitatem; et can. II, non fieri justificationem « exclusa gratia et charitate, » de quibus tanquam de donis diversis loquitur. Tandem Concilium Moguntinum, cap. VII, de justificatione. « Cum » venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, et per Spiritum sanctum una cum » fide simul charitatem in corde diffusam, » ac spem accipit. » Ubi clare gratiam a tribus virtutibus Theologicis distinguit. Quod si velis Concilia hæc in re noluisse quidpiam decernere, sed opiniones Theologorum probabiles relinquere; negari tamen

non potest sententiæ nostræ his testimoniis magis favere, non quia eam definiant, sed quia supponant.

69. Tertium, ex Patribus. Nam Augustinus, de Spiritu et litt., cap. XXII, id insinuans ait : « Charitas Dei diffunditur in » cordibus nostris, non qua nos diligit, sed » qua nos facit dilectores Dei, sicut justitia » Dei, qua ejus munere justi efficitur, et » fides qua fideles facit; » ubi justitiam distinguit a Charitate, sicut fidem. Dionysius, cap. II de Cœlesti Hierarch. : « Si enim » divinus hic status divina nativitas est, » nunquam ille aliquid operabitur, qui » hunc divinum statum consecutus non sit. » An vero nobis quoque ipsis non dicimus » proprium esse humanæ naturæ statum » necessarium, ut sic demum humana pos- » simus operari? » Ubi non modo distinctionem gratiæ a virtutibus, sed rationem Sancti Thomæ expressit Dionysius, quippe hunc divinum statum obtinemus per gratiam, quem supponi docet ad virtutem, qua possumus aliquid operari, sicut supponitur status naturæ humanæ ad facultatem operandi actiones humanas.

70. Quartum a ratione. Nam justitia habitualis a Charitate et virtutibus distincta non est impossibilis. Ergo de facto existit. Antecedens probatur ex solutione argumentorum superioris sententiæ. Item, quia talis justitia non implicat potentia activa Dei, quæ infinita est, nec ex potentia passiva animæ, quæ elevatur per activam; et sicut justitiam suscipit a Charitate indistinctam potest distinctam. Nec ex parte termini, qui a Charitate distinctus prædicata magis contradicentia non involvit, quam a Charitate indistinctus. Probatur igitur consequentia. Primo, quia per justitiam habitualement a Charitate et virtutibus distinctam explicatur melius conditio naturæ, et participatio Divinitatis in ratione naturæ propria justitiæ habitualis, quam statuemus sequentibus: Deinde, quia eo pacto ordo gratiæ confirmatur, statuitur ordini naturæ inferiori, et ordini superiori unionis hypostaticæ, in quibus simpliciter unicum primum existit principium, quod accidentium, ac virtutum accidentalium origo sit.

71. Dices primo, hoc munus naturæ convenire posse Charitati, quæ quia accidentalis est, potest simul hominem in esse supernaturali constituere, et facultatem ope-

Instanti
solvunt

randi sibi identificare. Fateor equidem id non repugnare. At non ita factum ostendo; quia ex natura rei virtus intelligendi præcedere debet virtutem volendi. Nam eo modo, quo intelligimus operationes, intelligimus etiam virtutes operandi: saltem virtutem volendi non intelligimus ex natura rei priorem virtute intelligendi. In Deo enim, ubi omnia connaturalia sunt, apprehenditur prius, aut saltem non posterius intellectus, quam voluntas, potentia productiva verbi, quam productiva spiritus. Ergo in homine viatore Charitas non præcedit munere naturæ fidem, prudentiam, et alios habitus pertinentes ad intellectum, nec in beato lumen gloriæ.

72. Confirmatur: In statu beatitudinis ante lumen gloriæ præcedit anima sanctificata et grata Deo, ut donum tam altum proprium amicorum et filiorum Dei merito conferatur. At non supponitur sanctificata et grata per Charitatem: prius enim et potius est in Beato, saltem non posterius lumen gloriæ quam Charitas; visio, quam dilectio: sicut in Deo, quem per ea dona supernaturalia participat. Ergo per gratiam habitualement a Charitate distinctam. At in patria et via deificamur, et sanctificamur per eandem formam. Unde Charitas possibilis, cui munus naturæ et habitualis iustitiæ non repugnat, identificaret sibi vim intellectivam fidei, prudentiæ, aut luminis gloriæ. Etenim, ut Disputat. XLVII dixi, non implicat, ut anima eodem habitu potens fiat actus supernaturales diversarum virtutum, et intellectus, ac voluntatis elicere.

73. Dices secundo, opus non esse, ut munus naturæ Charitati, aut alicui supernaturali dono conveniat. Sed contra. Nam ut sect. VIII et IX videbimus, juxta principia Theologica ex Scriptura et Patribus desumpta, negari non potest, hominem per dona gratiæ participare naturam divinam in ratione naturæ. Ergo ubi nulla implicantia reperitur conditio propria naturæ alicui dono supernaturali adscribenda est. At hoc donum non est charitas. Ergo erit aliud a charitate distinctum, nempe gratia habitualis.

Rogabit quis primo: quare tale donum in Beato, et Christo Domino non inferat habitus fidei, pœnitentiæ, ac spei, quos infert in pio homine viatore, siquidem in omnibus ejusdem naturæ, ac virtutis est, et subje-

ctum non est speciei diversæ? Secundo, quare sicut inducit habitus supernaturales, quos existentes admittunt Theologi, non inducat alios possibiles, quos non admittunt, v. g. eos, quibus fiant actus respicientes indivisibiliter duo objecta formalia diversarum virtutum?

74. Ad primum respondeo. Gratia habitualis, aut Deus intuitu gratiæ infert in anima habitus supernaturales juxta conditionem, et capacitatem status, in quo anima existit. Cum autem anima in via, et patria subsistens per hypostasim propriam et divinam, diversam providentiæ conditionem requirat, ea ratione non eosdem habitus in utroque statu obtinet per gratiam. Eadem ratione anima existens in corpore obtinet potentias materiales, et species impressas acceptas a rebus; extra corpus vero potentias solum spirituales, et species immediate inditas a Deo.

75. Ad secundum respondeo: Deus intuitu gratiæ infundit in animam eos habitus supernaturales, qui in hoc statu rerum communiter necessarii sunt; non autem eos, qui ad actus extra cursum ordinarium rerum, raroque fiunt, sunt necessarii. Actus autem qui fiunt a justo sine habitu infuso non sunt ex communiter contingentibus, sed raris. Sic Deus ad exigentiam naturæ Angelicæ species impressas indidit earum rerum, quæ in hoc universo existunt, inditurus alias species, si in alia rerum universitate conderentur. Præterea omnium auxiliorum gratiæ sive intrinseca sint, sive extrinseca, quibus ab homine justo eliciuntur actus supernaturales, gratia habitualis radix, et principium est; quia omnia illa intuitu gratiæ justo donantur: quod ad Scopum nostræ disputationis sufficiens est. Addo animam ad eliciendum actus respicientes indivisibiliter objecta formalia duarum virtutum non indigere aliis habitibus, sed sufficere ad illos conjunctionem utriusque virtutis, in quibus seorsim sumptis partialiter, et simul sumptis totaliter talis actus continetur; ut ostendi Disput. XLVII, sectione II.

SECTIO V.

Recensentur prædicata justitiæ habitualis; et primum statuitur munus naturæ in ordine supernaturali.

De
prædicatis
justitiæ
habitualis.

76. Multiplicia prædicata tribuunt Theologi gratiæ habituali ex Sacris litteris, Patribus Ecclesiæ, et principiis Theologicis, quæ nunc simul proponemus; an autem vera sint, et qua ratione, decursu seorsim exponemus. Quippe gratia habitualis confertur cum Deo, cum virtutibus infusis, cum earum actibus, cum gloria, et cum natura rationali; et ex varia cum his extremis collatione variae ejus perfectiones et excellentiæ relucunt.

Ex
quintuplici
respectu
desumpta.

77. Comparatione Dei dicitur « participatio naturæ divinæ, filiatio adoptiva et » amicitia. » Comparatione virtutum infusarum « natura quædam supernaturalis, » quæ radix sit universalis, formaque virtutum. Comparatione actuum moralium « dignitas et valor » ipsorum. Comparatione gloriæ « semen et jus hæreditarium » ad illam; denique comparatione naturæ rationalis antonomastice « gratia, justitia, vita, » pulchritudo et mundities » ab omni macula peccati lethalis. Nam omnes perfectiones, quas ex comparatione aliis nanciscitur, naturæ rationali confert, et dignitate ipsarum respuit in illa consortium peccati. Jam considerare est, quænam sit essentialis, et prima omnium perfectio?

Ejus lem
essentialis
perfectio.

78. Ego crediderim, esse naturam in ordine supernaturali, radicemque omnis perfectionis salutaris et supernaturalis. Nam reliquæ perfectiones considerantur convenire gratiæ habituali ratione alterius præcellentis, quam supponunt. Hæc autem præcellens perfectio, quam reliquæ supponunt, non est alia, quam ratio radicis universalis, quæ suapte excellentia sibi nectit, et vindicat reliqua supernaturalia. Nam ut consideres participare naturam divinam, apprehendere prius debes perfectionem in qua cum illa conveniat; ut filiationem Dei adoptivam intelligas, concipere debes communionem istam naturæ divinæ: ut amicitiam asseras, contemplari necesse est bonitatem, propter quam sit amabilis, quæ amicorum obsequia exerceat, donaque ipsis communia partici-

pet. Similiter ut valorem reddat operibus, oportet eam celsam aliquam dignitatem nobilitatem suppositum operans, ut jus conferat ad gloriam, excellentiam perfectionis, propter quam illam Deus ei decernat. Denique ut animam a peccatis purget, dignitatem et pulchritudinem, quæ illorum fœditati adversetur. At hæc perfectionis præstantia, quæ aliis considerationibus supponitur, nulla aptius præconcepitur, quam ratio naturæ, et radicis supernaturalis sibi vindicantis, et nectentis reliqua dona supernaturalia; tum quia alia non apparet: tum quia ea præ omnibus aliis proponitur a Sanctis Patribus, dum ejus excellentiam exprimunt, et participationem cum natura divina, quæ est in gratia omnium suprema perfectio, declarant, ut liquido apparebit sectione VIII.

79. Objicies: etiam ut gratia habitualis apprehendatur natura in ordine supernaturali, concipi debet aliqua perfectionis præstantia, cui nectantur virtutes infusæ, et reliqua dona. Ergo ratio naturæ non erit prima omnium perfectio in gratia. Respondeo. Præstantia perfectionis, quæ ad rationem naturæ supernaturalis considerari debet, non est alia, quam ipsamet præstantia gratiæ: quemadmodum perfectio naturæ rationalis, cui adscribitur virtus radicalis intelligendi, non est alia, quam ipsamet naturæ rationalis præstantia suapte conditione ferens talem virtutem. In perfectionibus enim rei sistere necesse est in aliqua, quæ rei suapte conditione, et differentia conveniat. Differentia autem specifica naturæ rationalis est perfectio ferens virtutem intelligendi, et specifica differentia gratiæ habitualis perfectio ferens virtutem radicale virtutum et donorum supernaturalium. Nam donum supernaturale ejus conditionis, et differentiæ essentialis non implicat. Si autem aliquod ejusmodi, est maxime gratia habitualis, ut ostendunt quæ in ea munus naturæ in ordine supernaturali testantur, quod nunc supponimus, et sect. seq. stabiliemus.

80. Urgebis. Eadem ratione de reliquis gratiæ perfectionibus asseri potest, eas non ratione alterius perfectionis præcedentis, sed ratione differentiæ essentialis, qua in sua specie constituitur, gratiæ convenire. Respondeo. Nunc supponimus reliquas perfectiones enumeratas cum perfectione naturæ et radicis universalis in ordine super-

Objectio
prima.

naturali convenire reipsa gratiæ habituali, et eas ab ista naturæ, et radicis perfectione distingui ratione, saltem inadæquate per ordinem ad connotata diversa cogitatione nostra separabilia. At ejusmodi perfectiones ita comparantur cum perfectione naturæ supernaturalis in gratia, ut illæ pendeant apprehensione nostra ab ista; ista autem ab illis independens sit, ut superiori nostro discursu conficitur, et de supremis, quæ in ordine ad Deum gratiæ competunt, quales sunt participatio naturæ divinæ, filiatio adoptiva Dei, et amicitia cum Deo, haud difficile arguitur. Ergo ista naturæ supernaturalis præstantia cogitari debet in gratia essentialis, et prima omnium differentia.

81. Rursus urgebis. In qualibet re suprema omnium perfectio debet esse differentia essentialis, et prima rei: nam proprietates sectantes essentiam non possunt illam perfectione vincere. At perfectiones participationis filiationis et amicitiae divinæ sunt in gratia omnium præstantissimæ. Respondeo. Proprietas metaphysica solum inadæquate distincta ab essentia, quippe comprehendens essentiam, et illi quidpiam superaddens, potest superare perfectionem essentiæ seorsim consideratam, cum supra essentiæ perfectionem, quam complectitur, superaddat aliam. Ejusmodi autem sunt participatio, filiatio, et amicitia divina, quæ considerantur sectari in gratia habituali perfectionem naturæ supernaturalis; quippe istam essentialiter complectuntur, et insuper addunt alios respectus, quibus ea rursus evehitur. Nam participatio naturæ divinæ est convenientia gratiæ cum natura divina, quæ comprehendit conditionem naturæ supernaturalis in gratia, et comparisonem et similitudinem ipsius cum natura divina. Item filiatio Dei fert secum istam similitudinem, et participationem naturæ, quæ ad rationem filii, ex definitione ipsius essentialiter spectatur: rursus amicitia includit excellentiam naturæ propter se amabilem et dignam communionem mutua operum, ac donorum statui amicitiae connaturalium, quæ non potest excludere suo conceptu perfectionem naturæ supernaturalis, ob quam gratia propter se est amabilis, et fert dignitatem ad dona et virtutes ad obsequia amicitiae supernaturalis propria.

82. Objicies secundo, ut apprehendatur forma justificans, non est opus apprehen-

dere perfectionem naturæ supernaturalis, sed sufficit concipere quaecumque præstantem perfectionem indignam, et adversantem consortio peccati. Ergo ratio naturæ supernaturalis non spectat ad essentialem conceptum justitiæ habitualis. Consequentia videtur bona; quia nulla perfectio potest apprehendi sine conceptu essentiali, constitutivo ipsius. Antecedens probatur. Primo, quia plures perfectiones sunt justificantes, seu sanctificantes, a quibus est altera ratio naturæ, v. g. actus Charitatis, visio beata, attributa, et revelationes divinæ, quibus nos adscribimus vim sanctificandi. Secundo, quia Trident. sess. VI, c. VII, ad formam sanctificantem nihil aliud desiderat, quam ita renovare et perficere animam, ut eam emundet a peccatis. Tertio, quia sanctitas definitur a Dionysio de Divin. nom. in c. XII. « Sanctitas est ab omni immunditia » libera, et incontaminata mundities. » Ergo quaecumque perfectio mundet animam a peccato, etiamsi non sit natura in ordine supernaturali, apprehenditur sanctitas, et justitia.

83. Respondeo. Non statuimus nunc conceptum essentialem, et primarium sanctitatis, et justitiæ in genere, prout est communis omnibus formis sanctificantibus; sed justitiæ, et sanctitatis in specie, prout est propria gratiæ et justitiæ habitualis, quam ex Tridentino præmisimus nunc existentem, et justis inhærentem. Sanctitas quidem ei justitia in genere non vindicat conceptum naturæ in ordine supernaturali, sed quaecumque perfectionem adversariam peccato: Cæterum in specie sanctitas, et justitia habitualis constituitur perfectione gerente tale munus. Itaque omnis sanctitas et justitia vindicat aliquam perfectionem, quæ suapte dignitate respuat consortium peccati. At hæc perfectio in gratia habituali est, quæ in ordine supernaturali æmulatur naturam, et radicem universalem donorum, et operam, quæ ad statum sanctitatis, et justitiæ spectant.

84. Urgebis. Saltem erit de conceptu essentiali justitiæ habitualis vis depulsiva peccati; quæ ad conceptum essentialem justitiæ genericæ necessaria est; atque adeo præter conceptum naturæ continet essentialiter justitia habitualis vim depulsivam peccati. Respondeo. Non definimus nunc primarium et essentialem conceptum justitiæ habitualis, prout sanctitas et justitia

est etiam specifica; sed prout talis entitas specifica est. Quamvis igitur hæc entitas doni habitualis supernaturalis sortiatur rationem, et perfectionem justitiæ, ac sanctitatis, tum conceptu naturæ, tum conceptu repugnantiae cum peccato, a quo sic abstrahere nequit; verum in sua specifica entitate constituitur essentialiter et primario per solum conceptum naturæ, quia hic conceptus antecedit conceptum oppositionis cum peccato, et distinguit talem entitatem ab omni alia quacumque entitate supernaturali. Nam nulla alia entitas supernaturalis præter gratiam habitualement gerit munus naturæ, et ratione ejus perfectionis, et muneris in ea concipitur oppositio cum fœditate peccati, et non e contra ratione oppositionis cum peccato apprehenditur talis muneris, et conditionis perfectio. Quemadmodum ad primum, et essentialem conceptum actus charitatis, et visionis Beatæ, prout sunt specificæ tales actus, non pertinet vis depulsiva peccati, sine qua possunt exprimi, et apprehendi amor, et visio Dei; quamvis sine illa nequeant concipi sanctificantes, seu justificantes. Ideoque ad solum conceptum sanctitatis, et justitiæ, qui secundarius est in eis actibus non vero ad conceptum specificum entitatis ipsorum oppositio cum peccato consideratur.

SECTIO VI.

Competit reipsa justitiæ habituali munus naturæ in ordine supernaturali.

Quæritur
an prædictum
prædicatum
justitiæ
habituali
conveniat.

85. Frequenti nostrarum disputationum discursu supposuimus gratiam habitualement obire munus naturæ in ordine supernaturali; sub eaque positione sect. præcedenti id munus inter ejus prædicata primarium decrevimus. Nunc ad examen vocamus, an tale munus revera gratiæ habituali conveniat? Quætionem præterirem cum universo Theologorum consensu, nisi communi omnium asserto adversarium invenirem P.Ægidium Coninch., qui II, II, Disp.XXI, n. 75 et 127, ut justitiam habitualement tueatur a charitatis habitu indistinctam, alienum et repugnans arguit esse habituali justitiæ tale naturæ munus. Argumenta, quibus movetur, proposuimus, et diluimus n. 62, et seq., statuentes, gratiam habitualement a charitate distinguere. Nunc addo, satius fore

charitati habituali tale munus concedere, quam justitiæ habituali illud negare, ne temeritatis arguatur, qui tam constanti Theologorum pronunciato contradixerit.

86. Unde primo, illud stabilio ex communi Theologorum suffragio. Secundo, ex testimoniis Sacræ Scripturæ, et Patrum, quæ adducemus sect. VII et IX, pro participatione naturæ divinæ, quæ justitiæ habituali competit: nam ea participatio consistit, ut ibidem exponemus, in convenientia muneris naturæ peculiari, et propria gratiæ habituali, et Deitati. Tertio, ex sanctionibus Sacræ Scripturæ, et Patrum, quæ sect. X, justitiæ habituali tribuunt filiationem adoptivam Dei, et nativitatem supernaturalem a Deo, ad quam requiritur similitudo naturæ ex definitione ipsius. Quod optime expressit Prosper, lib. I de vocatione Gent., c. XVIII: « Origo itaque veræ vitæ, veræque » justitiæ in regenerationis est posita Sacramento, ut ubi homo renascitur, ibi » etiam ipsarum virtutum veritas oriatur. » Itaque ubi homo renascitur per gratiam in filiationem Dei, origo adest omnium virtutum, et totius honestatis, et justitiæ; in quo munus naturæ consistit. Demum, quia gratia habitualis ab habitu charitatis distincta nullum aliud munus obire potest, quam naturæ, et radicis universalis omnium virtutum et operationum supernaturalium.

87. Quod sic illustro. Justitiam habitualement se habere instar naturæ in ordine supernaturali, non est aliud, quam esse radicem necentem sibi virtutes infusas, et operationes ipsarum, cum reliquis donis gloriæ: neque enim tale munus tribuitur gratiæ omnino adæquatum, ita ut in omnibus assimiletur naturæ rationali, cum gratia non vivat, neque diligat, aut intelligat per actus virtutum, neque eos recipiat, sicut natura rationalis. Sed eo solum æmulatio porrigitur, quod secum ferat virtutes, seu potentias supernaturales cum actibus ipsarum, et reliquis donis, sive eum nexum, et exigentiam comitetur cum effectivo virtutum, et actuum concursu, sive non, de quo jam statuimus. At hoc revera competit justitiæ habituali: nam cum ejus sit hominem constituere justum, et conformem regulis morum, amicum, et filium adoptivum Dei, vindicat necessario, ut ei jungantur virtutes quibus justus morum honestatem sectetur, amicus Dei obsequia exhibeat amicorum communionem propria, filius item facultatibus et

Statuitur
sententia
affirmativa

actibus reterat Patrem, ac tandem hæreditate ipsius potiatur. Etenim status supernaturalis, in quem evehitur, et transfertur homo per gratiam, exigit peculiares actiones, et facultates supernaturales proprias ipsius, sine quibus imperfectus, et otiosus existeret. Vide quæ diximus Disp. IV, statuantes gratiam esse totius supernaturalitatis radicem, omnemque supernaturalitatem per nexum aliquem cum illa constitui.

Objectio

88. Objicies. Gratia habitualis in Christo Domino gerit munus sanctitatis, et justitiæ. Tamen non gerit munus naturæ, et primæ radicis virtutum, actuum supernaturalium, cum prior sit unio hypostatica, quam ipsa sectatur. Respondeo. Etiam gratia habitualis præstat nobis filiationem adoptivam Dei. Quam tamen Christo Domino non præstat, quia non est suppositum alienum a Deo. Itaque munus naturæ non competit gratiæ in omni supposito, sed in eo tantum, quod creatum, et naturale est, ejusque muneris sicut filiationis adoptivæ capax. Addo naturæ munus duo secum afferre: alterum non supponere priorem radicem; alterum ipsius sequaces esse virtutes, et operationes suppositi. Quamvis primum non obtineat gratia in Christo Domino, quia ipsa sectatur unionem hypostaticam. Cæterum secundum non est alienum ab ipsa, quam etiam in Christo immediate radicat virtutes et operationes supernaturales Christi, quæ gratiam habitualement immediate supponunt et sequuntur. Quod nobis sufficit, ut rem obtineamus hac controversia contentam.

SECTIO VII.

*Competit gratiæ habituali participatio naturæ divinæ.*Primo
asseritur a
Theologis.

89. Per gratiam habitualement fieri hominem naturæ divinæ participem, ideoque gratiam esse participationem Deitatis, adeo frequens, et constans est Theologorum assertum, ut absque temeritate negari non possit. Ita S. Thomas, et reliqui Theologi cum illo, I, II, q. cx, art. 2, et q. cxii, art. 4 et 3, p., q. ii, art. 10, ad 4; colligiturque ex II Petri, 1. *Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Nam licet hæc dona multiplices interpretum expositione de pluribus aliis beneficiis a gratia justificante di-

stinctis possint intelligi, ut videre est apud nostrum Lorinum et Curiel, I, II, q. cx, art. 3, D. I, § 1, 2 et 3, et Patrem Torres, op. III, dub. 1; tamen etiam de gratia justificanti explicari posse docent Lorinus, Carthusianus, Curiel, Suarez infra, et plures alii. Eoque modo intellexit Athanasius, orat. II contra Arrianos: « Qui filii participes » fiunt per spiritum gratiæ, etc. Dei participes fieri dicuntur, et hoc est, quod Petrus dixit, ut divinæ naturæ efficiamini, etc. » Ambrosius, lib. VI, epist. xxxviii: « Quid illa attexam quod hominem Deus » divinæ fecit consortem naturæ sicut in » epistola Petri legimus. Unde non immerito quidam ait, ipsius et genus sumus: » dedit enim nobis de cognatione sua, ut » quæramus illud divinum quod non longe » est ab unoquoque nostrum, in quo et vivimus, et movemur et sumus. »

90. Id etiam prædicant Patres, dum apud Genesim exponunt, quia ratione homo factus sit ad imaginem, et similitudinem Dei, Deusque illi insufflaverit spiritum vitæ, totum revocantes in participationem spiritus et esse divini, quam homo prima sua sanctificatione per gratiam obtinuit. Quod liquido statuunt testimonia, quæ adducemus sect. ix, ad explicandum, in quo sita sit ista divinæ naturæ participatio. Quibus sequentia præmitto. Irenæus, contra Hæreses, lib. III, cap. xxvii: « Quod perdidideramus » in Adam, id est, secundum imaginem, et » similitudinem Dei esse: hoc in Christo » Jesu per sanctificationem recipimus. » Clarius Cyrillus adversus Anthropomorphitas cap. I. « Cum vero non tantum ratione » prædictum esse oporteret; sed etiam » sancti Spiritus participes, ut illustriores » in se haberet divinæ naturæ characteres, » insufflavit ipsi spiritum vitæ. Hic autem » est spiritus, qui per filium rationali » creaturæ est suppeditatus: qui qui- » dem ipsam transformat in formam, » hoc est, divinam. » Item cap. III: « Irradiante Spiritu sancto per sanctificationem » nem in ipsis divinam imaginem rursus » in Christo reformantur. » Eandem mentem expressit frequenter super Joan. Nam lib. II, cap. III, sic habet: « A » Moyse didicimus Spiritu ad imaginem » divinam sigillatum hominem fuisse » lib. II, cap. xxv: « Renovari, ac reformari » quodammodo ad imaginem primam participationem Spiritus naturam hominis ro-

Secundo
colligitur
ex
Patribus.

» gat ut primam illam gratiam induti peccatum superare possimus. » Et lib. XII, cap. lvi : « Deus Pater per proprium Verbum de limo terræ (ut scribitur) hominem formavit, anima decoravit, et sui Spiritus participatione munivit. » Quibus rursus subdit : « Ut ergo ipsum esse discamus, qui ab initio naturam nostram creavit, et Spiritu sancto signavit rursus in ipso initio renovandæ naturæ, sufflatione Spiritum discipulis largitur : ut quemadmodum creati ab initio sumus, renovemur, et quemadmodum ad imaginem tunc factus est homo, similiter nunc participatione Spiritus ad imaginem Creatoris renovetur. » En satis frequentem apud Cyrillum participationem Spiritus divini, et formationem imaginis referentis Divinitatem, per sanctificationem et gratiam.

Tertio
ex aliis
Patribus.

91. Accedunt alli Patres. Augustinus epist. cx, cap. iv. « Manens filius in natura sua factus est particeps naturæ nostræ, ut nos manentes in natura nostra efficeremur participes naturæ ipsius. » Utique per justitiam, ad quam nobis dispensandam Filius Dei naturam nostram assumpsit. Item Damascenus lib. II, de fide, cap. xxx. « Hominem igitur opifex Deus masculum condidit, tribuens illi suam ipsius divinam gratiam, et per illam in sui communicatione illum fecit. » Cernis per gratiam homini tributam communicationem Dei. Præmiserat lib. I, cap. xiv. « Postquam homo Dei transgressus est præceptum, et corruptioni succubuit, opifex generis humani pauperem nostram, et imbecilem assumpsit naturam, ut nos purgaret et incorruptibiles faceret, rursusque Deitatis suæ participes restitueret, atqui oportebat non solum primitias naturæ nostræ in participationem venire naturæ melioris, sed et totum volentem hominem secunda nativitate nasci. » Quibus potuit clarius exprimi Deitatis participatio per gratiam. Elias Cretensis in orat. Nazianzeni num. 55. « Instituens nos Deus juxta veterem Adam formatos, et per carnis desideria corruptos ad divinum statum, a quo excideramus revocans, atque ad Dei contemplationem, atque ex gratia manantem Deificationem adducens. Expende divinum statum, et ex gratia manantem Deificationem in nobis. » His adde testimonia, quibus homo prædicatur filius Dei per gratiam : nam ad rationem filii expe-

ctat, ut procedat a Patre in similitudinem et participationem naturæ. Demum eloquia sacra, et sanctorum Patrum, quæ justum Deum appellant : nam hæc appellatio in Deitatis participium venit, eaque propter Deum per participationem explicatur justus a Theologis.

92. Objiciet quispiam : Christus Dominus præditus est gratia habituali. Tamen per illam non obtinet participationem divinæ naturæ : nam in quo est natura divina per identitatem et proprietatem non potest esse per participationem, et æmulationem. Respondeo. Etiam Christus Dominus est filius adoptivus per gratiam, quamvis nos simus per illam adoptati ; quia adoptio fert secum defectum filiationis naturalis, et hypostasim alienam a Deo. Similiter igitur nos possumus esse participes divinitatis per gratiam, quamvis Christus non sit ea ratione particeps ; quia talis participatio solum confertur supposito destituto Divinitate per identitatem, et proprietatem, ut tu contendis. Præterea natura Christi potest esse particeps Deitatis per gratiam, sicut nostra ; quamvis Deitatem habeat sibi unitam : quia non implicat Deitatem sibi unire, simul per creatum donum illi conformari, et assimilari ea conformitate, et convenientia, quæ sit participatio Divinitatis, ut progressu explicabitur. Est autem discrimen inter adoptionem, et participationem : tum quod filiatio, et adoptio non cadit in solam naturam, sicut participatio, sed in suppositum : tum quod adoptio, quæ loco filiationis naturalis substituitur, excludit filiationem naturalem, ejusque negationem importat ; participatio vero non excludit proprietatem, nec ejus importat negationem.

Objectio.

SECTIO VIII.

Quænam sit participatio naturæ divinæ per gratiam? Aliorum sententiæ.

93. Certum est participationem naturæ divinæ per gratiam habitualement non esse solum virtualement per solam emanationem, et processionem a Deo, in quo virtualiter continetur. Quia hæc participatio communis est omni creaturæ, quæ propterea « ens participatum » dicitur a Theologis. Participatio autem Deitatis per gratiam prædicatur a Patribus, et Theologis singularis, et

In quo
consistat
participa-
tio naturæ
divinæ.

propria excellentia gratiæ, qua homo in Deitatis confinium effertur. Item est indubitatum, huiusmodi participationem non esse per communicationem intrinsecam Deitatis. Quia Deitas intrinsece solum communicatur divinis personis, et humanitati Christi; illis quidem per identitatem, huic vero per unionem hypostaticam. Justis autem nulla ratione intrinseca est, sed extrinsece tantum assistens. Quæstio igitur est; in quo consistat participatio Divinitatis peculiaris, et propria gratiæ. Ubi duo explicanda sunt: alterum ex parte gratiæ, quid sit in illa esse participationem Deitatis: alterum ex parte Dei, quid, seu quod naturæ divinæ prædicatum gratia creata participet?

Quid participatio naturæ divinæ respectu gratiæ.

94. Igitur P. Lessius, lib. II de summo Bono, c. I, num. 4 et 5. docet, gratiam habitualement esse participationem divinæ naturæ; quia est vinculum quo tota Divinitas nobis extrinsece communicatur, darique, inhabitare, et manere in nobis dicitur, tanquam forma principalis constituens nos filios adoptivos Dei. Nam filius quis constituitur ex communione ejusdem naturæ a Patre acceptæ. Unio autem, qua justus accipit, et Deus communicat divinitatem, est gratia; forma vero principalis filiationis est ipsa Divinitas. « Unde (ait Lessius) gratia justificans constituit nos filios Dei; non ut » forma principalis, a qua dicamur filii » (hæc enim est ipsa Divinitas nobis communicata); sed vinculum, et unio illius » formæ: quomodo ab unione hypostatica » Christus dicitur filius Dei. Sicut enim ibi » unio hypostatica se habet instar vinculi » non forma principalis; ita hic gratia justificationis. Porro gratia, vinculum et » communicatio Divinitatis est, quia ita » secum trahit naturam divinam, eamque » nobis præsentem, et inhabitantem facit, » ut etiam si ipsa non esset immensa, et » ubique, tamen eam nobis intime præsentem sisteret; quia unio Deitatis per gratiam non est solum per affectum, sed per » naturæ communicationem, et habitationem Spiritus. » Sic Lessius.

Sententia prior rejicitur.

95. Hæc sententia maxime displicet. Primo, quia Divinitatem asserit formam extrinsecam constituentem nos filios adoptivos Dei: quod quam sit absurdum, constat sect. x. Secundo, quia participationem naturæ divinæ explicat per filiationem adoptivam Dei, in eaque constituit, cum potius

filiatio sit explicanda per naturæ participationem, quæ ad filiationem supponitur, et a filiatione separabilis est. Nam judicio Lessii, quod nos etiam probabimus sect. x. potest homo fieri justus per gratiam, quin sit filius adoptivus Dei; quia filio adoptiva est novum beneficium a justificatione distinctum. Si autem homo esset justus, et non filius, adhuc esset particeps naturæ divinæ, cum justificationi annectant Patres participationem Deitatis, ut constat ex sect. præcedenti, et ix. Ergo seorsim a filiatione explicanda est Deitatis participatio. Tertio, quia Deitatis communicatio, et possessio in quam refertur ejus participatio per gratiam, explicatur per unionem, seu alligationem extrinsecam, qua gratia vindicat assistentiam, et præsentiam intimam Dei independentem ab immensitate ipsius. Nam hæc alligatio, et unio communis est omni creaturæ per actionem, qua fit a Deo: quippe hæc actio vindicat Deum assistentem, et indistantem a creatura, cujus ratione etiamsi Deus non esset immensus; tamen esset assistens, et præsens rebus, quas fabricatur, ut communis est Theologorum, et Philosophorum opinio. Nec refert gratiam id vindicare, non solum ex ratione generica creaturæ, sed etiam ex differentia specifica ipsius gratiæ, quasi replicando præsentiam, et assistentiam Dei. Tum quia si prima et communis alligatio Deitatis ad eundem locum non est participatio, et possessio Divinitatis; non est, quare secunda, et replicata unio ex differentia gratiæ proveniens sit alta illa et excellens Divinitatis participatio quam gratiæ adscribunt Ecclesiæ Patres; siquidem idem est utriusque unionis effectus, et munus. Tum quia etiam actus fidei, quo Deus creditur nobis intime præsens, exigit intimam præsentiam Dei, non solum ex communi ratione creaturæ, sed etiam ex specifica differentia ipsius actus quæ vindicat objectum esse, sicut ab ipso enunciat: huic actui non competi excellentia participationis Dei, quæ gratiæ tribuitur. Præterea creaturæ irrationales sunt incapaces hujus participationis tamen non sunt incapaces replicatæ præsentiae Dei, vel quia Deus decreto efficaci statuere potest illis intime adesse, quo seorsim ab immensitate eis assisteret: vel quia non repugnat differentia specifica creaturæ irrationalis, quæ eam assistentiam postulet. Demum quia etiamsi Deus per impossibile abesset a

gratia : adhuc gratia esset participatio divinæ naturæ eo genere et modo, quo a Patribus significatur, ut constabit sect. x. Prætereo non explicari, qua ratione, seu quo prædicato gratia sibi Deum intime præsentem sistat; nec illud apparet.

Secunda
sententia.

96. P. Suarez lib. VII, de gratia, cap. 1, num. 26, participationem Deitatis per gratiam exponit esse convenientiam formalem gratiæ cum natura divina, prout ab attributis distincta in aliquo prædicato communi, quod in utraque proprie repetitur, et ab omni alia natura utramque distinguit. Hoc autem prædicatum, quo gratia participat naturam divinam esse eum intellectualitatis gradum, cui tanquam naturæ, ac primo principio visio intuitiva Dei connaturaliter debeatur. Nam hæc ratio intellectualis (præscindendo ab eo, quod sit actus primus, vel secundus) est constitutiva naturæ divinæ. Aliunde natura divina et gratia in ratione proprie conveniunt, et ab omni alia natura differunt. Ergo in ea ratione collocanda est participatio divinitatis, propria gratiæ. Quam sententiam in re sectantur P. Torres, opus. III, Disp. I, dub. 4; Curiel XII, q. cx, a. 3, dub. 1, § 20 et recentiores communiter, licet vocibus diversis utantur.

Rejicitur
ut prior.

97. Etiam hæc explicatio non placet. Primo, quia non definitur sufficienter participatio Divinitatis per convenientiam in aliquo prædicato proprio naturæ divinæ, et gratiæ creatæ. Nam ea ratione etiam natura Angelica participaret Divinitatem, sicut gratia; siquidem etiam natura Angelica convenit cum Deo in gradu intuitive intellectualis sui ipsius. Neque obstat eam convenientiam esse in prædicato generico; quia etiam gradus intellectualitatis, cui connaturaliter debeatur visio Dei, est in gratia genericus, et non specificus: nam sunt possibles plures differentiæ specificæ gratiarum habitualium, quibus is gradus conveniat, ut statuemus progressu. Addo eum gradum esse genericum genere remoto, et non proximo. Nam in nostra sententia, quam stabilivimus Disp. XXI, possibilis est substantia supernaturalis, cui talis visio Dei sit connaturalis, et continens sub se plures differentias substantiarum, a quibus substantiis, et a gratiis habitualibus sine fine differentibus specie potest abstrahi ratio communis ejusmodi intellectualitatis complectens sub se plura genera. Cur igitur hæc convenientia in gradu

generico remoto intellectualitatis præscindens a substantiali, et accidentali constituet excellentiam participationis Dei, quam adeo extollunt Patres; et non constituet illam convenientiam in gradu intellectualis substantiali, qui naturæ Angelicæ, et divinæ communis est? Certe nulla est ratio differentiæ, nisi prorsus arbitraria, aut easolum erit secundum magis et minus convenientiæ, quæ ad tantam distantiam non sufficiat, excludendamque omnino naturam Angelicam ab omni genere participationis naturæ divinæ. Præterea si convenientia hujus qualitatis, quæ est gratia habitualis cum natura divina in eo gradu intellectualitatis constituit participationem naturæ divinæ; etiam quia convenit in eodem gradu cum substantia supernaturali, et alia qualitate specificè differenti, erit hæc qualitas participatio substantiæ supernaturalis, et alterius qualitatis speciei differentis, atque adeo non erit gratia nunc existens magis particeps naturæ divinæ, quam creatæ: quod detrahit excellentiæ, quam hac participatione intendunt exprimere Ecclesiæ Patres, et Theologi. Quidquam igitur aliud desideratur ad explicationem participationis Dei per gratiam nunc existentem.

98. Secundo, quia prædicatum naturæ divinæ, quod gratia participat, non recte assignatur intellectualitas, cui debetur visio intuitiva Dei. Tum quia Patres, et Sacre Litteræ, dum significant prædicata Deitatis, quibus homo conformatur per gratiam, nulli meminerunt ejus intellectualitatis, cum meminerint aliorum, quæ exponemus sect. sequenti. Participatio autem Deitatis per gratiam colligenda est ex Sacris Scriptoribus, et Patribus, ex quibus solis notitia, et lux hujus excellentiæ justitiæ creatæ nobis illuxit. Neque juvat illud Joann. I, cap. XIII: *Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*. Nam hic Joannes solum agit de similitudine intentionali visionis, et imaginis intentionalis propria, quæ aliena est a participatione Dei propria justitiæ, de qua nunc disseritur. Nam hac participatione similes, et conformes Deo sumus etiam in via, dum non apparet gloria Dei. Tum quia ejusmodi intellectualitas non est communis omni justitiæ possibili: nam mea opinione possibilis est justitia habitualis, quæ identificetur cum habitu fidei incompossibili cum visione Dei, ut decursu constabit. Item justitia substantialis, quæ indigeat ele-

vatione ad videndum Deum, ut exposuimus Disp. XXIII, n. 20. Ergo intellectualitas radicalis, cui connaturalis, et debita est visio beata non est prædicatum Dei, quod participat iustitia creata. Rursus justus, prout in via, est particeps naturæ divinæ. Tamen iusto, prout in via, non debetur visio beata.

99. Joannes Vincentius, relect. de gratia Christi præem. pag. 14- Albelda I p., Disp. XXVI, num. 10. et seq. pluresque alii Dominicanæ familiæ tantum prædicant excellentia gratiæ, et participationem Deitatis per illam, ut asserant, participare naturam divinam, ut ab attributis distinctam, secundum omnia prædicata naturæ divinæ, prout sunt immediate, et formaliter in ipso Deo, etiam secundum esse imparticipatum infinitum, et independens. Quod Vincentius, et alii probant ex variis attributis, quæ de gratia dici solent, viderique possunt apud Curiel, I. II, q. cx, art. 2 diff. I, § 1 et 2, A quibus proponendis et explicandis ego supersedeo, quod exigui momenti sint ad argumenta scholastica conficienda, cum omnia sint metaphorica, seu tropologica, ad concionatorem potius, quam ad Theologum spectantia.

100. Rejicitur hæc sententia. Primo, quia licet declaret ex parte naturæ divinæ prædicata, quæ gratia participat, tamen non explicat ex parte gratiæ, quid sit, seu in quo consistat eorum participatio. Secundo, quia ut exponemus sect. sequenti, hæc participatio exponenda est per convenientiam, et conformitatem cum natura. At gratia non convenit, nec conformatur naturæ divinæ secundum omnia prædicata naturæ. Nam a prædicatis gratiæ, et naturæ divinæ mutuo convenientibus, et conformibus potest abstrahi una ratio communis, quæ proprie in utraque reperiatur. Ratio autem communis entis infiniti imparticipati, et independentis ab alio repugnat abstrahi ab utraque: cum iustitia creata sit essentialiter eus finitum participatum, et dependens a Deo: in eadem autem entitate implicent reperiri formalitates sibi mutuo contradicentes, ut in eodem animali rationalitas, et irrationalitas ab eodem abstracta. Confirmatur. Non potest conformari, et convenire cum natura divina in eis prædicatis, per quæ natura divina infinite distat ab ipsa: nam in eo, in quo gratia convenit cum natura divina, non potest infinite distare, et differre ab illa. At natura divina infinite

distat a gratia per esse imparticipatum infinitum, et independens. Rursus gratia non participat intellectualitatem comprehensivam Dei, quæ naturæ divinæ competit essentialiter, et creaturæ essentialiter repugnat. Ergo non participat omnia prædicata naturæ divinæ, prout sunt formaliter in Deo.

101. Dicunt hanc conformitatem, et convenientiam non esse univocam proprietatis et æqualitatis; sed analogam duntaxat proportionis, et habitualis; atque adeo rationem entis infiniti et alias participative solum existentes in gratia non esse in illa cum æqualitate, et proprietate, qua sunt in Deo, sed cum proportionem, et habitudine duntaxat. Horreo semper solutiones, et doctrinas, quæ per habitudines, et proportionem traduntur, quod obscuræ et intelligibiles mihi sint, et in latitudine sensuum, quam admittunt offusis tenebris spatientur: quapropter hæc sententia vel ipsa obscuritate mihi invisibilis est, et sine succo. Præterea solutio refellitur. Primo, quia ad convenientiam analogicam necessaria est saltem communio formalitatum seu rationum, quæ una communi voce significetur, ut voce sani significatur medicina, animal, et color. At nullæ sunt formalitates in iustitia creata, quibus vox entis infiniti, et imparticipati sit communis. Secundo, quia si convenientia analogica, et impropria gratiæ creatæ cum natura divina sufficit constituere gratiam participationem naturæ divinæ; a fortiori convenientia univoca, et propria ejusdem gratiæ cum scientia supernaturali et natura rationali creata, quæ major, et perfectior est constituet gratiam participationem naturæ creatæ; atque adeo non erit magis, sed potius minus participatio naturæ divinæ, quam creatæ, quod non est admittendum. Tertio, quia tota habitudo, et proportio gratiæ cum natura divina refertur ab his auctoribus in respectum intentionalem cognitionis immediatæ et amoris, cujus gratia radix est. At hæc habitudo, et proportio non sufficit ad participationem naturæ divinæ convenientem iustitiæ creatæ; tum quia coincidit in sententiam Suarii, quam impugnavimus: tum quia ea ratione etiam natura humana esset participatio naturæ Angelicæ alterius eo genere participationis, quo gratia est particeps naturæ divinæ, cum natura humana possit immediate eo genere cognoscere, et amare Angelicam, et una natura Angelica aliam.

Instantia.

SECTIO IX.

*Nostrum iudicium de participatione naturæ
divinæ per gratiam.*

Sententia
quarta
eaque
auctor's
primo
statuitur
respectu
gratiæ.

102. Primum exponemus quid sit in gratia esse participationem naturæ divinæ; deinde quodnam prædicatum divinæ naturæ gratia creata participet. Igitur participat gratia Deitatem; quia est imago expressa ad referendam Deitatem, et in hac expressione et repræsentatione imaginis participatio Deitatis consistit. Ad quod primo, requiritur *conformitas*, et similitudo gratiæ cum natura divina in ratione naturæ excedens omnem naturam creatam: quo gratia præfertur in hac participatione habitibus supernaturalibus, qui munere naturæ non funguntur, necnon substantiis naturalibus, quæ conformitate cum Deo excedente naturam creatam non gaudent. Secundo, *emanatio* gratiæ a Deo ex cuius defectu gratia nunc existens non participat substantiam supernaturalem possibilem, cui est conformis, et similis in ratione naturæ; quemadmodum individuum unius speciei non est imago alterius, quamvis illi simile, et conforme; quia ab illo non procedit. Tertio, *expressio* ad referendam Deitatem; ejus ratione gratia possibilis, quæ continebatur in virtute substantiæ supernaturalis non esset participatio illius, modo quo gratia est participatio naturæ divinæ; quia licet ab illa manaret ipsi conformis; tamen non esset expressa ad referendam substantiam creatam, sed divinam.

Instantia.

103. At inquires, quid sit hæc repræsentatio, et expressio gratiæ ad referendam naturam divinam præter ejus conformitatem cum Deitate, et processionem ab illa? Respondeo. Expressio activa Dei non est quæcumque productio, sed specialis, quia Deus non omnia, quæ producit exprimit: quippe præter concursum, quem confert titulo omnipotentiae omnibus creaturis communem denotat concursum peculiarem titulo naturæ, qua natura est ratione ejus, etiamsi Deus non esset omnipotens, vindicaret natura divina speciali titulo in gratiæ productionem concurrere. Quemadmodum in visionem beatam imaginem intentionalem Dei confert titulo objecti concursum specia-

lem præter omnibus creaturis titulo omnipotentis communem: quem mea opinione præstat immediate ipsa natura divina, prout ab omnipotentia distincta. Similiter igitur ipsamet natura divina immediate prout ab omnipotentia distinguitur, confert actionem in gratiam, imaginem formalem sui, quæ eam exprimere dicitur. Rursus ex parte gratiæ expressio passiva, et repræsentatio præter similitudinem prædicamentalem aliis creaturis communem significat respectum transcendentem ad naturam divinam in ratione naturæ tanquam ad sui exemplar, quo tanquam imago formalis ipsius destinatur ad illam referendam, et præsentandam. Quibus participatio formalis Deitatis peculiaris gratiæ, et a reliquis creaturis differens satis explicatur.

104. Hæc explicatio nobis probatur. Primo, quia non apparet alia, quæ aptius explicetur hæc peculiaris excellentia gratiæ, ut ex aliarum impugnatione colligitur. Secundo, quia plures Ecclesiæ Patres excellentiam istam significant prædicando gratiam imaginem peculiarem Deitatis, ad quam imaginis rationem necessaria sunt, quæ proposuimus. Tertio a posteriori, quia participatio naturæ divinæ propria filii, quæ gratiæ tribuitur, et ad adoptionem supponitur, nativitatemque justi ex Deo constituit, denotat peculiarem concursum, et communicationem naturæ divinæ in justitiam creatam, et justitiæ creatæ respectum ad naturam divinam. Quæ optime explicantur concursu immediato naturæ divinæ in gratiam, et respectu transcendentem gratiæ ad naturam divinam tanquam ad sui exemplar, quos præcedentibus exposuimus.

105. Jam declarare est, quænam prædicata Deitatis gratia participet et sui conformitate referat? Siquidem omnia prædicata naturæ secundum propriam, et ultimam differentiam ipsorum participare et conformitatem referre, justitiæ creatæ repugnat, ut expendimus num. 100. Ea arbitratur esse, quæ bonitatem moralem Dei permanentem, et radicalem constituunt, ratione ejus natura divina prona, et potens est ad omnes, et solas operationes moraliter bonas, et repugnans omnibus moraliter malis. Itaque gratia participat Deitatem bonitate morali habituali, et universali, naturæ propria, cui debita est virtus ad omnes et solas operationes moraliter bonas, et repugnat operatio moraliter mala; quæ scilicet justus

Solutio
instantiæ
approbat
tur.

Secund
declarati
dicta
sententi
quarta r
pectu ipsi
naturæ
divinæ

absolute, et simpliciter bonus, et sanctus moraliter constituitur. Quod significat Sanctus Thomas, I, II, q. cx, a. 2, ad 2, asserens in hoc excedere gratiam reliquas naturas, quod est expressio, vel participatio divinæ bonitatis; et III p, q. III, art. 4, ad. 3, esse participationem divinæ naturæ secundum assimilationem ad bonitatem illius. Bonitas igitur moralis est ex mente Sancti Thomæ, quam gratia de natura divina participat, et sui conformitate et assimilatione exprimit, et refert.

106. Probatur ex Sacris Litteris. Primo, ex testimonio Petri adducto num. 89. Nam prius quam meminisset Petrus, *maxima et pretiosa promissa*, quæ Deus nobis contulit, dixerat : *Omnia nobis divina virtutis ad vitam et pietatam donata*. Quibus mox subiungit : *ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ fugientes ejus quæ in mundo est concupiscentiæ corruptionem*. Intelligens plane dona ista conferre nobis consortium divinæ naturæ; quia ad officia pietatis et corruptionem vitandam, quæ sæpe in Scriptura per concupiscentiam significatur, donata sunt. Quæ postrema verba expendens Dionysius de cœlesti Hierach, cap. III ait : « Secundo dum similitudinem incorruptæ, et divinæ vitæ, et non passionibus interitum afferentibus mortui. » Et mox : « Oportet enim nos, si hanc cum Christo communicationem optamus, in divinam ejus quam ut homo egit, vitam inspicere, et ejus in non peccando imitationem ad divinum et incorruptum statum currere. » Ubi consortium Divinitatis contentum testimonio Petri explicatur per imitationem divinæ vitæ, quæ in non peccando, etc. bene moraliter operando in Christo relucet. Eadem habet Radulfus Flaviac. I. XV, in Levit., cap. I, ad illa verba cap. XXI. *Sint ergo sancti, quia et ego sanctus sum* : docens nos ibi ad similitudinem imitari, « qua sanctitate vitæ consortes Divinitatis efficiamur, ut II Petri I. »

107. Secundo, ex testimonio Joann. XIII : *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit. quoniam semen ipsius in eo manet*. Ac si dicat : omnis, qui per gratiam procedit a Deo filius Dei in participationem, et similitudinem naturæ divinæ, prout requiritur ad nativitatem filii, non operatur peccatum, quia gratia in eo manens, non est semen aut radix malitiæ; sed totius Christianæ pietatis, quare dixit Augustinus lib. I, contra duas

epist. Pelagian. cap. II : « Non vivunt homines bene, nisi prius fiant filii Dei. » Nempe quia filiatio Dei, qua naturam divinam participant, est hominibus radix bene vivendi. Cui consonat Apostolus ad Tit. III. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde*. Ad quæ verba Augustinus « Abunde effudit, nimirum ad remissionem peccatorum; » et copiam virtutum. Ecce regeneramur participando naturam divinam per Spiritum in nos effusum remittentem peccata, et ministrantem virtutum copiam.

108. Idem probatur ex Patribus, apud quos hæc veritas expressa est : Augustin., epist. CXX. cap. XIII. « Dei gratia justus sumus, ut ipsa Dei justitia nos simus, cum pie et juste vivimus. » Per vitam ergo piam et justam alienam a peccato, et honestati conformem efficimur participes justitiæ, et naturæ Dei; et epist. LIV, ad Maced. « Illum dicimus bonum cujus prævalent bona, eumque optimum, qui peccat minimum, ideoque Dominus, quos dicit bonos propter participationem gratiæ divinæ eosdem etiam malos dicit propter vitia humanæ infirmitatis. » Cyrillus lib. XI., in Joan. c. XXV. « Numquam ad supremam naturæ imaginem humilitas nostra conscenderet, nisi a spiritu, voluntate scilicet Patris pulchre » (hoc est bonitate, et pulchritudine) « conformatur. » Additque post alia : « Reductio generis nostri non aliter per Salvatorem Christum facta est, quam participatione, atque sanctificatione Spiritus, cujus participes facti, supremæ naturæ participes reddimur reformates nos ad sanctificationem, et imaginem primam. Nam si peccatum a Deo separat, justitia certe conjungit. » Ut ergo peccando delemus imaginem Dei, sic declinando peccatum, et operando juste, illam reformamus participes effecti Spiritus divini. Clarius adversus Anthropomorphitas cap. III. « Cum nos sanctificatio et justitia in Deum transformet, qui virtutis cultum deserueramus, dicimur hanc usque adeo venerandam, atque eximiam pulchritudinem amisisse. Quo circa recuperatur illa per sanctificationem et virtutem, quamque vitam. » Quid expressius? Et cap. IV. « Neque arduum intellectu fuerit, quod et omnis creatura ratione prædita per sanctificationem et justitiam, atque adeo per

Tertio
ex
Patribus.

» omnem virtutem, eandem cum Deo formam consequatur. » Expende creaturam rationalem eandem cum Deo formam consequi per sanctificationem, et omnem virtutem. Confirmatur illustri testimonio Leonis serm. i, de Nativit. Domini : « Cum essemus » mortui peccatis convivicavit nos Christo, » ut essemus in ipso nova creatura, novum » figmentum. Deponamus ergo veterem » hominem cum actibus suis, et adepti participationem generationis Christi, carnis » renunciemus operibus. Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam, et divinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire. » En quomodo novum esse Dei, quod per gratiam participamus, eo nobis confertur, ut renunciatis carnis operibus pietatis officiis incumbamus, quippe quæ consortio Divinitatis digna sunt. Rursus serm. iv. « Primus » homo carnis substantiam accepit e terra, » ac rationali spiritu per insufflationem » Creantis animatus est, ut ad imaginem et » similitudinem sui authoris vivens formam » Dei bonitatis, atque justitiæ in splendore » imitationis tanquam in speculi nitore servaret; quam naturæ suæ speciosissimam » dignitatem, si per observantiam legis » datæ perseveranter excoleret, ipsam illam » terreni corporis qualitatem ad cœlestem » gloriam mens incorrupta transferret. Observe » gratiam esse formam bonitatis, » atque justitiæ Dei. » Quæ imitatione virtutum relucet.

109. Ambrosius, Tract. de dignitate hominis cap. iii. « Sicut Deus Creator, qui hominem, ad imaginem et similitudinem suam » creavit, est charitas, est bonus, et justus, » patiens, atque mitis, mundus et misericors, et cætera virtutum sanctarum insignia, quæ de eo leguntur : ita homo » creatus est, ut charitatem haberet, ut bonus esset, et justus, et patiens, atque mitis, mundus et misericors foret : quas » virtutes quanto plus quisque in seipso » habet, tanto propius est Deo, et majorem » sui Conditoris gerit similitudinem. » Homo igitur est imago conformis Deo, eique proxime accedit, ejusque similitudinem refert honestate morali virtutum. Item lib. vi, exam. cap. vii, « illa anima bene pingitur, » quæ habet in se virtutum gratiam renitentem, splendoremque pietatis : secundum hanc imaginem erat Adam ante » peccatum; sed ubi lapsus est, deposuit

» imaginem cœlestis. » Pingit itaque Deus in anima sui imaginem, et conformitatem cum Deitate; quia moralem virtutum sanctitatem, pietatisque splendorem imprimat.

Chrysostomus homil. ix, in Genes. illa verba : *Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram*, sic exponit : « sicut » imaginem dixit ob principatus rationem, » ita et similitudinem dixit, ut viribus humanis similes fiamus Deo mansuetudine » et lenitate, et virtutibus. » Tota igitur justorum similitudo cum Deo, quam per gratiam assequuntur, in moralem virtutum communionem refertur.

110. Damascenus illustrius lib. iv, de fide cap. iv. « Fecit illum ad imaginem sui » ipsius intellectualem, et liberæ potestatis, et ad similitudinem suam, id est, » virtutibus consummatum, quantum hominibus ferebat natura : hæ enim virtutes, veluti characteres, signaculaque divina » existunt naturæ, immobile, bonum, sapiens, justum, ab omni prorsus malitia » liberum : ad consortium enim sui ipsius » condiderat hominem. » En Deo similis, consorsque Divinitatis existit homo characteribus virtutum, quæ divinam in homine naturam testantur. Claudius Prosper lib. i, de vocatione Gent. cap. xxiii. « Proprium » ergo hoc habet nova creatura per gratiam, ut qui figmentum Dei sunt, qui » nativitate cœlesti conduntur in Christo, » non otio torpeant, nec desidia resolvantur, sed de virtute in virtutem proficiant » per viam bonorum operum ambulando, » hoc est, de imagine terreni hominis, ad » imaginem cœlestis hominis reformari. » Nullum est officium magis proprium reformationis nostræ in imaginem Dei, et nativitatis cœlestis per gratiam, quam officiis pietatis, moraliumque virtutum continuo insistere ; quia forma Divinitatis propria gratiæ, propriam sibi vindicat moralem virtutum honestatem. Quod plures alii Patres significant. Quibus accedit Catechismus Tridentini, Tract. de Baptismo gratiam vocans « qualitatem divinam, quæ animarum » nostrarum maculas delet, et comitatu virtutum eas pulchiores, et splendidiore » reddit. » Concluditque : « Ex Christi Domini plenitudine in omnes qui justificantur, divina virtus diffunditur, quæ eos » ad omnia Christianæ pietatis officia habiles reddit. » Quibus satis exprimit justitiam

ficatos participare plenitudinem Christi, Divinitatisque virtutumque per justitiam in eos diffusam, dum per illam habiles redduntur ad omnia Christianæ pietatis officia, in quo bonitas moralis Dei per gratiam participata consistit.

111. Ex quibus assertum ratione probatur. Illa perfectio naturæ divinæ censenda est participari per gratiam, quam Sacræ Litteræ, et Ecclesiæ Patres, ubi meminerunt hujus participationis, clarius significant: nam hæc gratiæ excellentia ex sola luce Scripturarum, et Patrum nobis innotescit. At eam significant Sacræ Litteræ, et Ecclesiæ Patres esse bonitatem moralem Dei, ut proxime adducta testimonia satis evincunt. Ergo moralis bonitas Dei est perfectio Divinitatis, quam gratia participat. Rursus gratia participat naturam divinam qua radicaliter liberam, et moralem: tum quia ea ratione participabilis est; nulla autem forma verius, et melius ea ratione participare potest naturam divinam, quam gratia: tum quia expediebat sic participare naturam divinam, ut homo renovaretur, et reformaretur per gratiam in eo esse morali, quod deturpaverat, aut deturparet peccatum. At natura divina, qua libera, et moralis, est habitualis, et prona ad solos actus honestos, et nulla ratione turpes; atque adeo gratia illam participat qua moraliter honestam, et bonam.

112. Confirmatur: Homo participatione Deitatis per gratiam renovatur, et reformatur in eo esse, in quo deformatur per peccatum. At per peccatum deformatur homo in esse libero et morali. Ergo participatione Deitatis per gratiam reformatur in esse libero, et morali. At nisi participatio Deitatis per gratiam sit in eo esse, non potest in eo participatione Deitatis reformari. Ergo participatio Deitatis per gratiam est in esse libero et morali honestatis oppositæ turpitudini peccati. Iterum confirmatur: Prima excellentia gratiæ est bonitas moralis radicalis omnium virtutum: nam ut ostendimus sectione VI, primaria ejus perfectio est virtus radicalis omnium virtutum, qua in esse cujusdam naturæ supernaturale constituitur. At prima, et suprema excellentia gratiæ est, quæ naturam divinam participat, cum nulla sit major participatio Deitatis. Ergo ex parte gratiæ bonitas moralis radicalis est perfectio, qua gratia participat naturam divinam. Ergo

etiam ex parte Dei bonitas moralis naturæ est perfectio participata per gratiam: nam inter perfectionem participantem gratiæ, et participatam naturæ divinæ est conformitas, et convenientia.

113. Objicies primo. Bonitas moralis non est constitutiva naturæ divinæ in ratione naturæ. Ergo quod gratia participet bonitatem moralem Dei non participat Divinitatem in ratione naturæ. Antecedens probatur. Bonitas moralis in actu primo in Deo, aut est aggregatio omnium virtutum moralium, aut ratio communis ab omnibus virtutibus abstracta. At omnes virtutes morales in Deo sunt extra conceptum naturæ. Respondeo. Bonitas moralis, et sanctitas Dei in actu primo, alia est formalis, et proxima; alia radicalis, et remota. Illa est virtutum moralium propria; hæc vero propria naturæ divinæ, ut natura est. Nam naturæ divinæ ut natura est, licet non competat ratio virtutis moralis, tamen competit radicem esse omnium attributorum, inter quæ morales virtutes computantur. Qua natura divina, ut condistincta ab omni attributo per seipsam formaliter omni peccato repugnat, et totius sanctitatis radix est.

114. Urgebis sanctitas naturæ divinæ non admittit malitiam levem, quam admittit sanctitas creata. Ergo sanctitas creata non est participatio sanctitatis divinæ. Nego consequentiam; nam ad participationem sanctitatis divinæ opus non est, ut sanctitati creatæ convertant omnia prædicata divinæ, sed pars aliquandorum, quæ aliis non conveniat: alioqui non esset participare, sed realiter esse ipsam sanctitatem divinam. Igitur cum sanctitas creata habeat sibi proprium commune cum sanctitate divina, pugnare cum malitia mortali, et fontem esse omnis bonitatis moralis, participabit formaliter sanctitatem divinam.

115. Objicies secundo. Non repugnat aliqua substantia rationalis, quæ suapte natura sit impeccabilis, determinataque ad amandum honestatem, et respuendum turpe, ut voluerunt antiqui Theologi, quos retulimus, et secuti sumus Disputat. XXI. Ergo aliis rebus a gratia justificante distinctis convenit participatio sanctitatis explicata. Nego consequentiam, quia illa substantia seipsa repugnans peccato, et determinata in actu primo radicali ad omnem honestatem morum salutarem, et conferentem in

Objectio
prima.

Instantia.

Objectio
secunda.

vitam æternam, etiam seipsa esset justa, et gratia quædam substantialis comprehensa sub conceptu communi gratiæ justificantis nunc explicato.

Instantia
prima.

146. Urgebis. Gratia justificans est quoad suam entitatem supernaturalis. At illa substantia posset esse naturalis. Nam posset poni determinata ad amplectendum honestum, et rejiciendum turpe per actus naturales duntaxat. Ergo illa substantia non esset gratia justificans. Nego minorem, si ea substantia sectaretur honestum, et fugeret turpe per actus salutes, et meritorios vitæ æternæ, quales sunt actus procedentes a gratia: quia illa substantia ex suo conceptu participaret prædicata essentialia, ac propria gratiæ justificantis, quæ origo est omnium entium quoad substantiam supernaturalium, ut Disputat. III, docui. Quia repugnat substantiam poni suapte conditione respicientem peccatum, et amplectentem honestum per actus salutes, et conferentes in vitam æternam, et non poni entitatem supernaturalem, ac per consequens supernaturalia quoad substantiam opera, quæ ab ipsa determinate procederent.

Instantia
secunda.

147. Uterius urgebis, posse talem substantiam poni suapte natura impotentem efficere peccatum grave, non autem leve. At eo ipso supernaturalis non esset, cum gratia supernaturalis, etsi admittat consortium peccati venialis, illud tamen efficere non valet; qui enim natus est ex Deo, peccatum non facit juxta Joannem. Ergo substantia naturalis potest habere bonitatem moralem gratiæ propriam. Transeat major et minor, et nego consequentiam. Nam si gratia sanctificans non potest esse principium operans alicujus peccati etiam levissimi, tametsi aliunde elicitedum secum admittat; illa autem substantia operaretur peccatum leve: ergo non participaret adæquate omnia prædicata, quibus forma justificans convenit cum natura divina, et in esse justificantis constituitur. Quare neque illa substantia amaret honestum, et odio prosequeretur graviter turpe per actus salutes, et conferentes in vitam æternam.

Instantia
tertia.

148. Si autem rursus insistas, a nobis admitti possibilem substantiam rationalem entitatem naturalem omnino determinatam ad amorem honestatis, et odium turpitudinis etiam levissimæ, ut cum plerisque priscorum Theologis tradimus Tr. de Angelis. Nos quoque insistimus differentiæ, qua

moralis ejus substantiæ naturalis bonitas distaret a bonitate morali, quam gratia justificans participat. Nam ea non esset salutaris nec conferens in beatitudinem supernaturalem, sicut est bonitas moralis radicalis gratiæ, necnon naturæ divinæ: nam etiam actus morales Dei annectuntur beatitudini, ad eamque pertinent et ejus dignitatis sunt, ut per eos posset Deus suam beatitudinem mereri, si per impossibile ei extrinsecus adveniret: quare defectus mereri non est in eis actibus ex defectu dignitatis, sed ex defectu virtutis extrinsecæ potentis Deo beatitudinem conferre. Præterea etiam repugnantia cum peccato esset differens: nam ei substantiæ naturali solum conveniret repugnantia cum peccato actuali committendo, non vero cum habituali commisso, et ea solum physica, et non moralis, scilicet ratione complacentiæ, quam bonitas, et dignitas ejus naturæ ferret apud Deum; at vero gratiæ convenit æqualiter repugnantia cum peccato actuali, et habituali, et ea etiam moralis ratione complacentiæ, quam fert apud Deum bonitas, et excellentia gratiæ. Quod majus quid est: nam repugnantia pure physica cum peccato actuali committendo convenit dilectioni efficaci Dei non solum supernaturali, sed etiam naturali, cui tamen, quia deest repugnantia moralis cum peccato habituali commisso, deficit ratio sanctitatis. Unde neque ratione dignitatis ejus substantiæ condonaret Deus injuriam illatam a natura rationali creata, sive humana, sive Angelica, quam Deus cum illa in eodem supposito uniret, sicut condonaret ratione naturæ divinæ assumptis naturam peccatricem creatam. Quæ discrimina qui neget, negare consequenter tenetur eam substantiam impeccabilem fore naturalem: nam sub eorum positione illam admittimus naturalem, et differentem a sanctitate gratiæ, quæ totius supernaturalitatis origo est.

149. Objicies tertio. Per bonitatem moralem radicalem conferentem in salutem, et repugnantem etiam moraliter peccato actuali, et habituali, non solum conformatur gratia cum natura divina, sed etiam cum substantia supernaturali creata, quam nos supponimus possibilem. Ergo eam bonitatem non magis participat de natura divina, quam de creata. Respondeo. Huic argumento occurrimus numero 102 et 103. Nam conformitas gratiæ in ea bonitate cum substantia super-

Objection
tertia.

naturali, non est tanquam cum principio, et exemplari, qualis est cum natura divina. Primo, quia non procedit a substantia supernaturali, sicut a natura divina concursu peculiari exprimente naturam, sed communi, et generali, a quo omnes proprietates procedunt. Secundo, quia non est imago expressa et destinata ad referendam substantiam supernaturalem, sicut naturam divinam; de quo vide n. 102 et 103.

120. Obicies quarto. Non repugnat gratia justificans admittens ex natura rei peccatum mortale, ut plures priscorum admiserunt, quos nos sequemur sect. xvi. Ergo gratia non participat sanctitatem naturæ divinæ. Respondeo. Omnis gratia justificans habet commune cum natura divina non posse efficere per se aliquod peccatum, et vim conferre ad opera sanctitatis. Deinde commune etiam habet repugnare omni peccato mortali elicitio causalitate alterius aut repugnantia essentiali, aut naturali, aut saltem morali, ut infra docebo. Itaque quamvis gratia admittat peccatum absque resistantia physica, non admittit absque resistantia morali.

121. Obicies denique. Gratia justificans non est radix habituum spei, ac fidei, quæ sine gratia conservantur in peccatore, et ante illam catechumeno infunduntur. Ergo non habet commune cum natura divina esse primam radicem totius bonitatis moralis. Respondeo. In primis habitus fidei, et spei non infunduntur, nec conservantur sine gratia connaturaliter, sed præternaturaliter, ut statuimus Disputatione CXXVIII, sectione iv. Deinde esto habitus fidei, et spei possint ex natura rei sine gratia conservari, et infundi; tamen gratia ex suo genio habet exigere, ut in natura rationali, in qua tales habitus non præcedunt, simul cum ipsa gratia infundantur; quod sufficit, ut gratia totius sanctitatis radix censeatur. Qua ratione ignis est radix caloris ut octo, licet calor ut octo possit ab extrinseco agente ante formam ignis in passum induci, quia ignis vim habet inducendi illum, ubi antecederet non supponatur inductus.

SECTIO X

Filiatio adoptiva Dei convenit justo per gratiam, et qua ratione?

122. Duo in limine pono. Primum, justos esse filios adoptivos Dei; quod esse de fide testatur Suarez, lib. II de gratia, cap. III, et Curiel I, II, quæstion. cx, art. 3, dub. 1, § 3, et a fortiori id ex dicendis constabit. Secundum, hanc filiationem convenire justis per gratiam, sive annexam esse gratiæ. Nam effectus formales inseparabiles creduntur semper ab eadem forma provenire. Justus autem præsertim in lege nova inseparabiliter est filius Dei. Quia Ambrosius, lib. I de Spiritu sancto, capite iv, ait: « Utique sancti Spiritus gratia filios Dei facit. » Tridentinum sessione vi, cap. iv, definit « justificationem esse translationem » ab eo statu, in quo homo nascitur filius » primi Adæ, in statum gratiæ, et adoptivæ » onis filiorum Dei. » Quam justificationem capite septimo uni eidem formæ docet convenire.

Duo præmittuntur.

123. Hæc autem filiatio non est illa, qua largo quodam modo omnes homines etiam peccatores dicuntur filii Dei, Deumque orant, dicentes: *Pater noster, etc.* quia scilicet, amore, et cura paterna eorum salus procuratur a Deo; sed strictiori quodam titulo, quo persona, quæ suapte natura, et generatione non est filius alterius subrogatur in filium naturalem, eaque propter in filium adoptari dicitur. Hanc autem adoptionem definiunt Jurisprudentes, institut. D. de adoptionibus, et Theologi in IV, dist. XLII, et in II, d. x, et interpretes Sancti Thomæ III, part., quæst. xxiii, artic. 1, ut sit « personæ extraneæ in filium legitima assumptio. » Ad quam duæ potissimum conditiones desiderantur. Prima, quod persona sit extranea, hoc est, non sit filius naturalis participans generatione naturali naturam Patris. Secundo: quod voluntate gratiosa assumetur in filium, hoc est, gratiose conferatur jus, quod suapte natura non habet in hæreditatem Patris. Ita recentes Theologi cum S. Thom. III, p., q. xxiii, art. 1, et antiqui cum Magistro, Scoto, et Gabriele in III, D. X. Colligiturque ex Epist. Adriani in Concil. Franford. Col. n

Quæ sit filiatio adoptiva justorum per gratiam.

et ep. ipsius Concilii ad Episcop. Hisp., Col. XXI, his verbis: « Quid est adoptio, » nisi charitatis copulatio, qua Pater » adoptione sibi copulat filium, quem per » generationem non habet? » Ex quibus conditionibus inferunt communiter Theologi Christum in quantum hominem non esse filium adoptivum Dei per gratiam habitalem, sicut sunt alii justī, scilicet ex defectu subjecti capacis ad talem effectum formalem. Hæc apud omnes Theologos firma sunt.

Prima
difficultas.

124. Est igitur dubitatio; an hæc filiatio adoptiva justorum ex vi sua intrinseca in gratiam justificantem referenda sit, quin indigeat aliquo beneficio extrinseco voluntatis divinæ distincto ab infusione gratiæ, et justificante. Sententiam negantem tenentur Bellarm., I. 2 de justificat., cap. xvi; P. Lessius, lib. XII de divin. Perfect., C. II et lib. II de Summo Bono, C. I, n. 4 et 5; Ægidius, D. XXI, dub 8, et quotquot aiunt gratiam justificantem non justificare hominem, nec culpam remittere virtute nativa absque novo favore Dei, Richardus, Scotus, Ocamus, Gabriel Joann, Medina, et alii a P. Suar., I. VII de gratia, cap. 1, et P. Torres, D. LXXII, dub. 2. Sententiam affirmantem sequuntur P. Suar. et P. Torres supra, P. Vazq., I. II, D. CCIV, cum Aureolo, Capreolo, Cajetano, Bannez et Lorca, aliisque citatis a P. Ægidio, Suario, et Torres supra.

Secunda
difficultas.

125. Rursus qui negant filiationem Dei esse intrinsecam justitiæ habituali, non uno modo censent esse extrinsecam, et novam gratiam, et misericordiam Dei ab ejus infusione distinctam. Nam in filiatione adoptiva Dei per gratiam tria considerant Theologi necessaria ad illam. Primum est participatio naturæ divinæ: filius enim habere debet naturam communem cum Patre. Secundum est remissio peccati, cum quo nullus esse potest filius adoptivus Dei dignus amore et hæreditate Patris. Tertium est jus ad Patris hæreditatem, juxta illud Pauli: *Quod si filii, et hæredes quidem Dei, coheredes autem Christi*. In quo jure præcipue adoptio civilis consistit. Igitur Pater Lessius filiationem Dei adeo extrinsecam gratiæ habituali asseruit, ut non solum remissionem peccati, nec posita remissione solum actionem ad hæreditatem gloriæ, sed etiam ipsam participationem naturæ divinæ omnino extrinsecam tucatur; quia

communicatio naturæ divinæ per gratiam omnino extrinseca est; atque adeo affirmet formam principalem constituentem justos filios Dei, non esse gratiam, sed ipsam naturam divinam extrinsecus assistentem; et communicatam per gratiam tanquam per vinculum et unionem. Proposuimus expresse hujus mentis verba n. 94. Alii extrinsecam, et novam gratiam filiationem pronuntiant; quia remissio peccati est novum beneficium Dei ab infusione gratiæ distinctum, quo posito, jus ad hæreditatem gloriæ debitum, annexum volunt ex natura rei. Alii vero non solum quia remissio peccati, sed etiam quia posita remissione jus ad gloriam est beneficium novum, atque indebitum. Ita significant Bellarm. Ægidius, Coninch et alii.

126. Qui vero affirmant filiationem Dei esse intrinsecam justitiæ habituali, omnes ponunt participationem Deitatis esse intrinsecam; alii vero etiam remissionem, et jus ad gloriam, ut Vasquez et Torres cum cæteris, quæ inter gratiam, et peccatum oppositionem essentialem, aut naturalem, et physicam agnoscunt: alii vero posita remissione filiationem intrinsecam promunt; quia ea posita, et justificatione hominis existente ex natura rei convenit justo jus ad gloriam absque novo beneficio Dei: quamvis in remissione peccati præcesserit novus favor ab infusione gratiæ distinctus. Qua ratione disserit de filiatione Dei intrinseca gratiæ P. Suarez cum alijs. Et quidem non absre; nam de participatione naturæ divinæ, et remissione peccati per gratiam seorsim disseritur; eis autem positis solum jus ad hæreditatem gloriæ filiationis adoptivæ proprium in examen illius venit: scilicet an homo justus postquam justificatus est, fiat adoptivus Dei filius novo favore Dei? Qua ratione etiam nos hujus controversiæ negotium examinandum suscepimus, favorem remissionis peccati in sequentia remittens.

127. Cæterum nunc dissimulanda non est singularis sententia Lessii de forma principali extrinseca, scilicet, natura divina constituyente nos filios adoptivos Dei, quia ea extrinsecus communicata nos reddit Divinitatis participes gerente justitia intrinseca in filiationem Dei solum vinculi et unionis munus. Quæ sententia mihi videtur suspecta, et tanto Theologo indigna. Accedit enim proxime sententiæ Hæreticorum asserentium nos justificari per formam extrinsecam,

Tertia.

Sententia
Lessii
suspecta.

quam anathemate percellit Tridentinum.

128. Nam juxta Tridentinum eadem forma nos constituit justos, et filios adoptivos Dei. At contradicit Tridentino forma extrinseca principalis constituens nos justos. Ergo etiam forma principalis extrinseca constituens nos filios Dei. Minor et consequentia sunt manifestæ. Probatur Major ex sess. vi. Nam c. iii, justificari hominem per Christum, et per ipsum renasci ex Deo non distinguit; probatque hominem per Christum justificari, quia per ipsum renascitur filius Dei: « Nisi » in Christo renascerentur, nunquam justifi- » ficarentur, cum ea renascentia per meri- » tum Passionis ejus, gratia, qua justii fiunt, » illis tribuatur. Pro hoc beneficio Apostolus » gratias nos semper agere hortatur Patri, » qui dignos nos fecit in partem sortis » Sanctorum, transtulitque in regnum filii » dilectionis suæ: in quo habemus redem- » ptionem et remissionem peccatorum. » Quibus manifeste supponit beneficium justificationis et filiationis, seu nativitatis ex Deo idem, et indivisum nunc esse; imo filiationem, et renascentiam nobis per gratiam, qua justii sumus, conferri: « Cum ea renascentia gratia, qua justii fiunt, illis tribuatur. » Rursus cap. iv, justificationem describit, « ut sit translatio ab eo statu, in » quo homo nascitur filius primi Adæ, in » statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei. » Ergo forma, qua homo transfertur ab statu filii Adæ in statum filii Dei, justificat hominem. At forma principalis, qua homo constituitur filius Dei, transfert hominem ab statu filii Adæ in statum filii Dei. Ergo si forma principalis nos constituens filios Dei est natura nobis extrinseca, eadem erit forma nos justificans. Consequenter eodem capite Baptismum, quo primum homo justificatur, vocat *lavacrum regenerationis*, et eum probat post Evangelium ad justificationem necessarium, quia scriptum est: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto non potest introire in regnum Dei*. Ubi satis significat hominem justificari eodem instrumento, quo regeneratur, et renascitur filius Dei, atque adeo etiam eadem prorsus forma, quia justificatio, de qua agit Tridentinum, et comprehendit regenerationem nativitatem, et filiationem Dei. Quare cum cap. vii, definit justificationem, de qua capitibus præcedentibus disseruerat, formam non esse naturam divinam: etiam definit eam non esse formam nativitatis, et filiationis Dei,

quam indiscriminatim sub justificatione comprehendit. Qua mente eo capite, et aliis pluribus justificatos *et renatos* pro eisdem usurpat. Itaque justificatio nunc contingens, completa, et perfecta complectitur filiationem Dei: et de illa sic completa, et perfecta decrevit Tridentinum non esse formam naturam divinam.

129. Præterea si natura divina extrinsecus assistens et communicata potest esse forma, seu ratio formalis evehendi hominem ad dignitatem filii Dei, et participium Deitatis: etiam poterit eadem sic extrinseca esse ratio, propter quam Deus remittat peccatum; præsertim in sententia Lessii sentientis remissionem peccati esse novum beneficium Dei ab infusione justitiæ distinctum: nam eadem dignitas est sufficiens, et condignus titulus, cui Deus beneficium remissionis annectat. Sic autem natura divina esset forma justificans: nam ad justificationem sufficit hominem in ea dignitate constituere, cui Deus annectat remissionem peccati. Et quidem ita de facto statutum a Deo, ut participationi naturæ divinæ, et nativitati, et regenerationi ex Deo annectat remissionem peccati, indicat Tridentinum supra, et communiter fatentur Theologi; nec oppositum potest convinci. Unde quamvis de facto Deus infuderit homini justitiam inhærentem, eique etiam adjunxerit remissionem, non est excludenda dignitas filii Dei a ratione motiva hujus beneficii: ac per consequens sententia Lessii saltem venit in sententiam Buzeri requirentis, præter justitiam inhærentem, naturam divinam ad perfectionem, et complementum formæ remittentis peccatum. Quin imo posset quispiam hæreticus de gratia quoad justificationem eadem ratione contendere, qua Lessius contendit quoad filiationem Dei, videlicet gratiam non esse formam justificantem, sed unionem, et applicationem naturæ divinæ quæ est principalis forma. Denique rejicitur hæc sententia ex dictis num. 95. quibus ostendimus sinistre explicari a Lessio participationem naturæ divinæ constituentem filiationem Dei per gratiam tanquam per vinculum, et unionem; in quo Lessius fundatur.

130. Ex quibus duo constantia nunc sint. Alterum, formam principalem, qua sumus filii Dei, esse justitiam habitualement nobis intrinsecam, quod ex Tridentino satis constat. Alterum, participationem naturæ divinæ primum necessariam ad filiationem Dei non

Conformis
sententiæ
Buzeri.

Duo colli-
gantur.

esse extrinsecam, sed intrinsecam gratiæ habituali; quia ea participatio non convenit gratiæ per communicationem extrinsecam naturæ divinæ, ut docet Lessius, sed expressionem, et conformitatem gratiæ cum natura divina, quæ ipsi est intrinseca, ut ex præcedentibus notum est. Proximum erat de remissione peccati necessaria etiam ad filiationem Dei decernere, an sit annexa intrinsece infusioni gratiæ. De quo tamen nunc disputatio cohibenda est; quia de hac re fusus et locuples erit sermo progressu. Superest igitur disserere; an supposita infusione justitiæ, et remissione peccati, quibus homo constituitur justus, necessarius sit novus aliquis favor, ut justus existat filius Dei, et jus acquirat in hæreditatem gloriæ? Quod est proprium præsentis controversiæ negotium.

Triplex
jus in
gloriam.

131. De jure in gloriam præmitto triplex illud venire in examen posse, an gratiæ sit intrinsecum? Alterum est jus morale strictæ justitiæ, ratione cujus fieret injuria stricta justo, si negaretur a Deo gloria: Quod jus ad gloriam, ut coronam convenire justis statuimus Disp. LXXXIII. Alterum est jus physicum exigentiæ naturalis, quale convenit cuicumque naturæ in suas proprietates, ratione cujus vis inferretur gratiæ, si privaretur hæreditate gloriæ, sicut vis inferitur naturæ, cum privatur sibi debita proprietate. Tertium est jus solius connaturalitatis, et dignitatis physicæ, seu capacitatis naturalis subjecti. Quæ lata quadam significatione vocem juris obtinere potest; quia ratione illius homo justus præferri debet injusto, aut non justo, ut ipsi potius, quam alteri conferatur gloria: nam quamvis suapte exigentia non inducat gratia debitum absolutum tribuendi gloriam; inducit tamen debitum respectivum: quia ex suppositione, quod alicui tribuenda sit absque merito, tribuenda est justo, cui soli connaturaliter inest, et non alteri: atque adeo ratione exigentiæ, et juris physici quod gloria habet, ut solis justis conferatur, qui soli digni, et capaces sunt positive tanti doni, licet justitia non exigit absolute sibi gloriam conferri: hæc dignitas, etabilitas positiva gloriæ jus quoddam ad illam lata significatione usurpatur.

Assertio
prima.

132. Igitur assero primo, jus morale strictæ justitiæ quod justis inest in gloriam conferendam a Deo non est intrinsecum gratiæ. Nam justus potest connaturaliter nulla facta

vi gratiæ justificanti tali justitiæ jure privari. Ergo justitiæ jus non est effectus intrinsecus gratiæ. Probatur antecedens. Ad jus strictæ justitiæ requiritur promissio Dei facta homini, et juxta communem sententiam onerosa. At Deus potest conferre justo gloriam connaturaliter absque promissione homini facta præsertim onerosa. Ergo justus potest connaturaliter privari riguroso justitiæ jure. Consequentia est legitima. Major est omnium Theologorum, et probata a nobis Disp. LXXXIII. Probatur minor. Potest Deus nulla facta vi gratiæ justificanti hominem et Angelum creare justum et beatum simul, ut creavit humanitatem Christi. At in eo casu confertur homini justo gloria absque promissione et pacto. Præterea, quia potest Deus nulla facta homini promissione gloriæ decernere perseverentiam gratiæ, et post gratiæ perseverentiam prævisam decernere gloriam. At in hoc ordine providentiæ nulla existit promissio gloriæ, nec vis illata gratiæ. Ergo connaturaliter potest justo conferri gloria absque promissione, ac per consequens etiam absque justitiæ jure.

133. Assero secundo, jus physicum exigentiæ naturalis ad hæreditatem æternam non est intrinsecum gratiæ justificanti, ita ut vis inferatur a Deo gratiæ justificanti, quod justus gloria æterna privetur, sicut vis inferitur naturæ, cum privatur aliqua proprietate, aut actione, quam determinate et innata propensione exigit. Hoc existimo fuisse de mente Authorum, quos pro sententia negante retulimus.

Assertio
secunda.

Probatur assertio, primo, quia opera justi non habent æqualitatem absolutam rei ad rem cum gloria æterna; sed æqualitatem proportionis duntaxat, quam explicuimus, et probavimus, Disp. XVI, testimoniis Scripturæ et Patrum, rationeque desumpta ab excellentia hæreditatis æternæ. Ergo justus ratione gratiæ non habet jus naturalis exigentiæ ad gloriam, cui providentia ordinaria Dei non possit illam negare. Consequentia probatur: quia ipsa gratia habitualis constituit condignitatem meriti, ut ibi ostendi. Si autem natura exigentiæ gratiæ esset adeo debita gloria, ut nulla providentia connaturali Dei negari posset, etiam seclusa promissione, plane opera meritoria justi haberent æqualitatem rei ad rem cum gloria. Nam proprietas et operatio sic debita rei secundum se, ut providentia connaturali negari non possit perfectionem, et virtutem

Probatur
primo.

rei secundum se non excedit.

134. Secundo. Gloria non est debita tanquam merces seclusa promissione Dei exigentia physicæ gratiæ, potestque absque ulla vi justo operanti negari. Ergo etiam negari potest justo non operanti tanquam hæreditas. Antecedens probatur: quia juxta providentiam connaturalem non potest proponi, ut merces donum, quod seclusa promissione Dei naturali exigentia operantis debitum est. Quare non potest justus connaturaliter remunerari proprietate aliqua sibi debita, ut præmisimus Disp. LXXXV. Consequentia probatur; quia seclusa promissione Dei, non est magis debita gratiæ secundum se primæva gloria respondens, ut hæreditas, quam gratiæ et operibus simul gloria respondens, ut corona. Ergo si debitum gloriæ, ut coronæ, provenit ex gratiosa promissione Dei, et non adæquate ex naturali exigentia gratiæ, et operum; etiam debitum gloriæ, ut hæreditatis, a gratiosa Dei promissione proveniet. Confirmatur: Potest Deus absque violenta providentia Angelo, aut homini primam gloriam, ut coronam, promittere imo de facto sic promissum communis sententia docet. Ergo absque ulla vi potest justo gloriam denegare. Nam si denegare non posset, non posset connaturaliter, ut coronam, proponere, ut constat ex Disp. LXXXV.

135. Tertio, excellentius donum est gloria æterna comparatione hominis perseverantis in gratia, quam perseverantia in gratia comparatione hominis existentis in via. Sed perseverantia in gratia excedit naturalem, et physicam exigentiam gratiæ existentis in via: quia donum perseverantiæ beneficium est superadditum infusioni gratiæ. Ergo etiam gloria æterna, seclusa promissione Dei, excedit naturalem, et physicam exigentiam perseverantiæ in gratia. Igitur quod justus decedens in gratia deferatur in gloriam, beneficium est superadditum exigentiæ gratiæ.

136. Quarto, magis similis est homo homini per naturam sibi essentialem, quam homo Deo per gratiam accidentalem. At ut homo jus acquirat in hæreditatem hominis, præter similitudinem in natura necessariam ad filiationem, desiderat gratiosam acceptationem alterius. Ergo etiam ut jus acquirat in gloriam, præter similitudinem in natura comparatam per gratiam, desiderat gratiosam acceptationem Dei: gratia enim eo

infunditur justo, ut similitudo in natura divina, quam suapte natura non habet, et ad filiationem necessaria est, ipsi conferatur,

137. Assero tertio, jus solius connaturalitatis, seu dignitatis physicæ et habilitatis naturalis, ut gratiose acceptemur in gloriam, effectus est intrinsecus gratiæ. Hoc mihi fit certum; quia Paulus tribuit gratiæ filiationem, et jus in hæreditatem gloriæ. Nam ad Coloss. 1. ait: *Per gratiam nos erutos esse e potestate tenebrarum, et translatos in regnum filii dilectionis Dei.* Ad Rom. viii. *Accepisse spiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus Abba Pater.* Et ad Rom. 9. *Per abundantiam justitiæ, et gratiæ regnatorios in vitam.* Cui consonat Joannes, epist. I, cap. III, vocans gratiam *semen gloriæ* et cap. IV. *Fontem aquæ salientis in vitam æternam.* Quæ omnia plane significant perfectionem aliquam propriam, et intrinsecam gratiæ. At non eam, quæ secundum se debitam faciat gloriam, ut ostendimus. Ergo dignitatem, seu habilitatem, et capacitatem connaturalem, quam natura creata secundum se non habet. Item Tridentinum supra decernit gratiam esse formam constituentem nos filios Dei, et hæredes gloriæ. At ad perfectionem intrinsecam talis formæ spectat reddere saltem dignitatem, et capacitatem connaturalem ad possidendam hæreditatem Patris.

138. Præterea ratione, quia ut vidimus superioribus, gratia intrinsece constituit hominem participem naturæ divinæ. Ergo et habilem intrinsece ad filiationem adoptivam Dei. Sicut enim homo per suam naturam est habilis, ut adoptetur ab alio homine; ita per naturam participatam Dei habilis est intrinsece, ut adoptetur a Deo. Præterea, quia gloria confertur Beatis jam dignis, seu habilibus, et capacibus gloriæ. At non sunt capaces, et digni per suam naturam: Ergo sunt per gratiam habitualement. Nullum enim aliud donum superadditum naturæ potest conferre illis hanc dignitatem, et habilitatem ad gloriam, præter gratiam.

139. Dices, ut gratia habitualis conferatur, non præcedit in natura alia habilitas præter obedientialem indistinctam a natura; ergo ut conferatur gloria, non est opus præcedere aliam capacitatem præter obedientialem. Respondeo. Si Deus utatur providentia absoluta, sufficit capacitas obedientialis naturæ, absque gratia habituali ad possessio-

Assertio
tertia.

Secundo
probatur
ratione.

Obiectio.

nem gloriæ; non vero, si utatur providentia connaturali, et ordinaria. Nam cum gloria sit hæreditas filiorum, laborantium merces, donum maximum amicorum, non potest homini non amico, ac digno per gratiam connaturaliter conferri. Cæterum cum gratia habitualis sit prima radix hujus dignitatis, et ordinis, non debet connaturaliter aliud, quo natura dignificetur, ad ipsam supponi; ideo gratia præcedit gloriam, non ut natura sit obedientialiter; sed ut sit connaturaliter capax illius.

Instantia
prima.

140. Urgebis. Gloria est supra exigentiam, ac debitum gratiæ, ut diximus assertione secunda, ergo gratia non estabilitas connaturalis gloriæ. Nego consequentiam; quia etiam auxilium efficax ad dilectionem naturalem Dei est supra exigentiam, ac debitum naturæ, et auxilium efficax supernaturale supra exigentiam, ac debitum habitualis gratiæ: tamen natura secundum se non est incapax auxilii naturalis, nec habitualis gratia auxilii supernaturalis ad dilectionem Dei. Ratio est: nam licet gratia perseverans non habet vim efficaciter obligantem adtribuendum gloriam; habet tamen vim sufficienter moventem ad illam, ut Deus intuitu illius possit gloriam conferre, licet non obligetur ad conferendum illam. Quam vim non habet natura secundum se ad gratiam; habet tamen ad quodcumque auxilium naturale, et simul cum gratia habituali ad auxilium supernaturale.

Instantia
secunda.

141. Rursus urgebis. Non potest esse capacitas connaturalis ad aliquam perfectionem absque exigentia obligante potestatem ordinariam Dei adtribuendum illam; inclinatio enim, et exigentia innata rei non distinguitur a potestate connaturali perfectionis conducentis ad illam. Ergo gratia habilitans connaturaliter ad gloriam est exigentia, et inclinatio in illo. Respondeo. Capacitas connaturalis absoluta alicujus perfectionis est inclinatio, et exigentia innata obligens Deum ad retribuendum illam, secus capacitas connaturalis sub conditione voluntatis divinæ, qualem capacitatem tribuit homini gratia comparatione gloriæ.

Instantia
tertia.

142. Urgebis ulterius. Capacitas sub conditione voluntatis divinæ non est connaturalis rei, sed obedientialis. Ergo capacitas gratiæ debet esse absoluta, et non conditionata, si est connaturalis gloriæ. Respondeo. Capacitas obedientialis naturæ secundum se ad gratiam supernaturalem

est sub conditione voluntatis divinæ; nullatenus tamen exigens exigentiam aut possibilitatem gratiæ, aut voluntatis divinæ. At capacitas connaturalis gratiæ ad gloriam est sub conditione voluntatis divinæ, exigens saltem possibilitatem gloriæ, et voluntatis divinæ, licet non exigens exigentiam talis conditionis. Quia repugnante gloria, et voluntate conferendi illam esset impossibilis gratia: at repugnante gratia et voluntate conferendi illam, non repugnaret secundum se natura.

Assertio
quarta.

143. Ex dictis assero quarto. Filiatio essentialis est intrinseca gratiæ; secus integralis et completa in actu secundo. Prior pars probatur. Nam ad filiationem essentialem sufficiunt hæc duo. Primum, habere naturam communem cum alio: Secundum, illam habere ab eo, qui Pater dicitur; eo enim ipso procedit vivens a vivente in similitudinem naturæ, quod sufficit ad natiuitatem filii. Quæ duo habet gratia sibi intrinseca, efficit enim hominem intrinsece participem divinæ naturæ, et talem participationem habet comparatam a Deo. At eam non habet homo, qui non est filius naturalis Petri, seclusa benigna ejus acceptione ad sua bona. Nam licet similis sit in natura Petro; cæterum eam similitudinem non habet ab illo. Quospectare videntur testimonia Scripturæ, quæ justos prædicant *natos et genitos ex Deo*, ut Joann. I et III, et Jacobi I, et Prima Petri I; in eis enim ut nasci et generari ex Deo dicantur justis, non consideratur jus ad gloriam, sed participatio Divinitatis expressa a Deo, neque enim jus ad gloriam *natos, et genitos ex Deo* efficere potest. Ita S. Thom. II. II, q. cx, art. 3, in corpore.

144. Hæc quidem filiatio dici potest adoptiva; non quia habet commune cum adoptione civili aliquod jus ad hæreditatem Patris; sed quia voluntate gratiosa Dei nobis infundentis gratiam subrogatur loco filiationis naturalis, per quam filius habet naturam eandem cum Patre, istaque filiatio habet quamdam imitationem cum illa. Neque enim adoptio gratiæ convenit rigorose, et adæquate cum civili; civilis enim exigit jus justitiæ ad hæreditatem Patris: quod justitiæ jus necessarium gratiæ non est, ut nos filios adoptionis efficiat. Item filiatio adoptiva Dei vindicat mutationem intrinsecam subjecti adoptati quam non vindicat civilis.

145. Posterior pars probatur. Nam filiatio Dei integra, et completa comprehendit jus obligans Deum conferre hæreditatem gloriæ, sive morale justitiæ, sive physicum exigentiæ: tum ex Paulo, *quod si filii, et hæredes*: tum quia de facto tale jus convenit filiis adoptivis Dei, tanquam prærogativa filiationis; integra autem, et perfecta filiatio complectitur omnes perfectiones, et prærogativas sibi adjunctas. At hoc jus ad gloriam non est intrinsecum gratiæ, ut constat ex assertione prima, et secunda. Ergo filiatio Dei quoad integritatem, et complementum non est omnino intrinseca gratiæ. Hoc intellige de jure in actu secundo; nam jus in actu primo gratiæ intrinsecum est; decretum enim, sive promissio Dei, qua hæreditas gloriæ annectitur gratiæ finali, movetur ex dignitate, et bonitate intrinseca gratiæ; tanti enim æstimat Deus participationem suæ Deitatis intrinsecam gratiæ, eoque in ejus bonitatem amore fertur, ut promptum sibi, et gratiæ consentaneum sit beneficium hæreditatis gloriæ. Quare in gratiam tanquam in causam formalem referenda est tota, et integra filiatio Dei, sicut tota, et integra justificatio in ipsam refertur, quamvis justificatio complectatur remissionem peccati novo Dei favore adjunctam infusioni gratiæ. Quia jus in actu secundo ortum habet ex dignitate, et bonitate gratiæ, communicata homini, sicut remissio peccati ab illa procedit. Unde de causa formali filiationis integræ, et completæ eodem modo, quo de formali causa justificationis censendum est; de qua ex professo inferiora decernent.

146. Huic parti objicit Suarez. Primo, testimonia adducta n. 137, tribuere gratiæ adoptionem in gloriam. Secundo, hominem secundum se habere jus connaturale ad beatitudinem naturalem, eademque ratione instructum per gratiam habere jus ad beatitudinem supernaturalem, in quam tanquam in ultimum finem tendit. Ad primum respondeo, ea testimonia tribuere gratiæ adoptionem; quia gratiæ est tribuere participationem divinæ naturæ, cui annexa est lege benigna Dei acceptatio ad gloriam. Similiter gratiæ justificantis est constituere justos membra Christi conformes imagini filii Dei, palmites insertos Christo tanquam viti ad Rom. viii, I, Corinth. xv, et alibi. Hæc tamen conjunctio, et conformatio cum Christo est extra exigentiam intrinsecam

gratiæ, quia ei nulla vis fieret, licet non haberetur per Christum. Item dicito, gratiæ tribui filiationem, quia ut constat ex num. 143, ei intrinseca est filiatio adoptiva essentialis, et consequenter jus ad gloriam in actu primo. Ad secundum nego, hominem secundum se habere jus naturale ad beatitudinem naturalem. Nam Deus solum tenetur tribuere auxilia sufficientia, non vero efficacia ad assequendum illam: quia plures in pura natura non assequerentur. Deinde discrimen est, beatitudinem supernaturalem in ratione boni infinitatem quamdam continere, quam naturalis beatitudo non continet, nempe possessionem infiniti boni duratione infinitam.

147. Rursus dictis oppones, substantiam supernaturalem continentem prædicata gratiæ habitualis non esse filiam adoptivam Dei, cum ipsi sit naturalis gratia, et participatio naturæ divinæ. Secundo, justitiam habitualement identificatam fidei, quam possibilem admittimus, non posse componi cum hæreditate gloriæ, atque adeo excludere filiationem adoptivam, quæ saltem vindicat capacitatem, et habilitatem ad illam. Ad primum diximus satis Disp. XXI, sect. ultima. Ad secundum dicemus sect. xxxix, ubi de possibilitate talis gratiæ sermo erit.

Objectio
secunda.

SECTIO XI.

Tres aliæ excellentiæ, seu effectus formales gratiæ habitualis.

148. Primus sit constituere justum, sive justificare: per gratiam enim hominem justificari certum relinquitur ex dictis. Secundus, reddere hominem formosum. Ita Cathéchismus Tridentini adductus n. 140; Augustinus, tom. III, l. XV, de Trin. c. viii: « Natura, cum a suo Conditorie justificatur, » a deformi forma formosam transfertur in » formam. » Chrysostom. hom. I, in I; Ephes. I, ad illa verba: *Gratificavit nos in dilecto filio suo*; ait: « Quomodo enim » si quis scabiosum quemdam, et peste, ac » morbo confectum, statim formosum fecerit » rit juvenem omnes homines pulchritudine » vincentem etc: ita nostram instruxit et » ornavit animam, pulchramque fecit, de » siderabilem, et amabilem. » Unde tertius est efficere hominem Deo gratum, et amicum; ut Cantic. v. *Comedite amici*. Luc. xii. *Vos autem dixi amicos*. Paulus I, Ephes. i.

Triplex
effectus
formalis
gratiæ ha-
bitualis.

Objectio
prima.

Gratificavit nos in dilecto filio suo. Ubi Chrysostomus superioribus adjungit : « Ita nos » etiam fecit gratiosissimos et sibi desiderabiles, concupiscet enim, inquit, Rex » pulchritudinem tuam. »

Duplex
productio
eorumdem
effectuum.

149. Porro, omnes hi effectus formales dupliciter præstantur a gratia. Primo, positive tantum, ut cum donata fuit Beatæ Virgini, Angelis, et Adamo nullo præcedenti peccato. Secundo, positive et privative simul, ut cum homini peccatori infunditur, depellendo ab eo peccatum, quod sit contra primum effectum injustitia, contra secundum deformitas, contra tertium inimicitia Dei. Explicemus prius, qua ratione competant hi effectus gratiæ secundum esse positivum, et posterius secundum esse privativum.

Quid sit
esse justum
positive.

150. Esse quidem *justum* secundum esse positivum, non aliud intelliges, quam esse in actu primo universali, ac radicali rectum, et æqualem regulis morum, quas illæ virtutes, quæ gratiæ annectuntur, præscribunt. Nam *justum*, et *æquale* idem sunt, virtutesque *justitiæ* dicuntur, quod rationis legibus æquales sunt. Cum ergo gratia prima sit, et universalis radix totius æqualitatis moralis æqualem hominem legibus rationis constituendo, justum quidem efficiet. Ideo justitiæ tribuit Augustinus facultatem operandi juxta legem rationis, lib. de Spiritu, et litt. c. xxvi : « Sic intelligendum est, factores » legis justificabuntur ; ut sciamus eos non » aliter esse factores legis, nisi justificentur, ut nos justificatio factoribus accedat, » sed factores legis justificatio præcedat. » Et cap. xxx : Per gratiam sanatio animæ » a vilio peccati, per animæ sanitatem justitiæ dilectio, et legis operatio. »

Pulchritudo
animæ
et gratiæ.

151. Hinc gratia animam pulchram reddit : quia nulla est divinis oculis spectabilior venustas, et forma, quam hæc justitia. Est pulchritudo, teste Cicerone, lib. III. Tusculanarum, » apta quædam partium concordia, et consensus. » Per gratiam autem anima cum Deo, intellectus cum voluntate, pars inferior cum superiore, et una virtus cum alia mirifice consentiunt, teste eodem Cic. lib. I. offic. « Quis non miretur splendorem, pulchritudinemque virtutis. »

Ex pulchritudine
animæ Dei
amici.

152. Deinde hac venustate, et pulchritudine allicitur divina mens in nostram amicitiam et gratiam, quo amici amabilesque ipsi reddamur. In quo effecta consideranda duo ex parte hominis. Primum, amabilitas

passiva, qua Deo in actu primo gratus est. Secundum, vis activa redamandi Deum, quæ conjuncta est gratiæ, et ad veram amicitiam requiritur. Unde originem ducit mutua obsequiorum, et bonorum inter amicos communio, quæ summa esse non debet, cum amicitia summa non est. Quo obiter notaverim titulo amicitiae non cogendos asserere intrinsecam esse gratiæ communionem cum Deo in hæreditate, et beatitudine æterna, cum amicorum non sit necessario amicorum hæreditate potiri, et inter alia bona possit esse amicitiae communicatio.

153. Hac superiorum effectuum explicatione clare constat hos effectus secundum esse positivum esse intrinsecos, et primarios gratiæ justificanti. Nam gratiæ intrinsecum est esse radicem universalem totius æqualitatis moralis, qua constituitur primus effectus. Item intrinsecum est consensionem in actu primo constituere mediis virtutibus Theologalibus et moralibus inter Deum et hominem intellectum, et voluntatem partem superiorem, et inferiorem. Deinde intrinsecum est præstare amabilitatem in actu primo : quia pulchritudo est animæ, et vim activam amandi Deum, quia est radix habitus charitatis. Igitur esse positivum superiorum perfectionum gratiæ justificanti intrinsecum est.

154. Nunc an esse privativum eorum intrinsecum sit, videamus : hoc est, an vis depellendi peccatum sit intrinseca ; nam infusa gratia peccatum depelli, sine dubio est. Gratia enim infusa homo redditur justus, pulcher, amicus, et gratus Deo, particeps divinæ naturæ, et filius adoptivus Dei ut supra vidimus. At hos effectus retinere nequit homo simul cum peccato morali. Ergo infusa gratia depellitur peccatum. Itaque dubitatio solum est, an hæc peccati privatio annexa sit gratiæ ex vi intrinseca gratiæ ; an ex sola lege extrinseca Dei, modo vis ista repugnet peccato essentialiter, modo naturaliter, modo solum moraliter.

SECTIO XII.

Inest gratiæ justificanti vis intrinseca depulsiva peccati.

155. Ita major, et potior pars Theologorum, quos referemus progressu disserentes quanta sit repugnantia gratiæ cum pec-

Esse positivum
dictorum
effectuum
intrinsecum
gratiæ
justificanti
colligitur

Difficultas

Esse privativum
dictorum
effectuum

cato. Ubi nota nunc sermonem non esse de actuali remissione et depulsione peccati, sed de vi solum remissiva et depulsiva in actu primo, quæ inducat remissionem, et carentiam peccati in actu secundo, tanquam effectum ipsius, modo interveniat favor extrinsecus Dei, modo non. Probatur ex Trident. sess. VI c. VII. Ubi gratia inhærens condistincta ab omni extrinseco asseritur esse causa formalis nostræ justificationis. Ergo intrinsece est depulsiva peccati: quia nostra justificatio, ut ibi definitur a Tridentino, præter internam sanctificationem continet remissionem peccati. Ergo causa formalis nostræ justificationis debet esse causa formalis remissionis peccati, quam justificatio essentialiter complectitur. Sed vis, qua gratia est causa formalis justificationis, est ipsi intrinseca: alias gratia, ut justificans, non esset intrinseca, contra Concilium. Ergo vis remissiva peccati, qua gratia in esse justificantis constituitur, intrinseca est. Confirmatur: Si vis delendi peccatum esset extrinseca gratiæ, secundum suum esse intrinsecum, esset forma imperfecte justificans, et indigens favore omnino extrinseco ad vim justificandi, ut dicebant Albertus Pigijs, et Canonici Colonienses. Ergo vis delendi peccatum gratiæ intrinseca est. Qua ratione Tridentinum non solum asserit nos justificari per gratiam inhærentem, sed ipsam gratiam esse *nostram justitiam, et sanctitatem* in abstracto. At non esset in abstracto nostra justitia, et sanctitas, si vi sua intrinseca non posset nos justificare delendo ab anima peccatum.

156. Dices primo, cum Ægidio D. XXI, de Char, dub. 8, concl. III, qui oppositæ parti videtur accedere, hæreticos vocasse nostram justitiam imperfectam solum, quia asserebant relinquere in anima peccatum, illud tegendo, et non vere eradicando: at Catholicos asserere gratiam vere emundare animam a peccato, licet non virtute sibi intrinseca, sed ex constitutione divina. Sed contra, quia hæretici, non modo errabant asserendo animam vere non ablui a peccato per gratiam; sed etiam asserendo gratiam, qua vere emundatur, non esse perfecte justificantem, et intrinsecam, sed indigentem ad vim justificandi favore extrinseco Dei, aut justitia extrinseca Christi. Cujus erroris fuit Pigijs, et Canonici Colonienses; ut videre est apud Bellarm., I. II, de justific. c. I. Ergo non solum asserere per gratiam

non deleri peccatum, est contra Trid. sed etiam asserere gratiam delentem peccatum non esse intrinsecam, et eam, quæ intrinseca est, ad eum effectum præstandum imperfectam esse.

157. Dices secundo, cum eodem: Hæreticos errare requirentes favorem extrinsecum Dei superadditum gratiæ intrinsecæ, tanquam causam formalem nostræ justificationis; a Catholicis autem requiri solum tanquam conditionem. Contra, quia in hac parte sola voce dissentiunt Catholici ab hæreticis: idem enim, quod hæretici intelligunt causam formalem, reipsa admittunt Catholici; imo rectius hæretici loquuntur. Nam si gratia intrinseca, ut condistincta ab omni extrinseco, non habet vim depellendi peccatum. Ergo vis depellendi peccatum extrinseca est gratiæ justificanti: ergo vis etiam justificandi, quæ vim delendi peccatum, comprehendit. At extrinsecum id quo vis ista formaliter constituitur, est quidem constitutio divina: ergo divina constitutio non est conditio solum, sed pars formaliter complens vim justificandi. Confirmatur: entitas intrinseca gratiæ condistincta a voluntate Dei non est formaliter remissiva peccati. Ergo ut formaliter remissiva per voluntatem Dei. Nam hæc forma aliud erit ab entitate gratiæ condistinctum. Hoc autem non est aliud, quam divina voluntas.

158. Dices tertio, gratiam inhærentem dici ab hæreticis imperfectam quoad esse positivum et privativum justificationis, scilicet, quia etiam posita remissione peccati, non sufficit hominem reddere justum, filium adoptivum, Dei gratum, et amicum Deo; quod a Catholicorum sententia alienum est. Sed contra, quia hæretici loquebantur de forma justificante peccatorem, eumque emundante a macula peccati: de cujus maculæ emundatione præcipua erat eorum contentio. Quo plerique eorum totam justificationem in remissionem peccati reducebant. Tridentinum autem, licet remissionem peccati a justificatione non rejiciat, renovationem etiam internam per gratiam inhærentem requirit; eam tamen, quæ cum vera remissione peccati tanquam causa cum effectu conjuncta sit. Quia sess. V, c. V, docet per gratiam in Baptismo collatam tanquam per causam formalem reatum originale remitti. Et sess. VI, c. IV, hominem ab statu filii Adæ ad statum gratiæ, et adoptionis

Objectio secunda.

Objectio tertia.

Objectio prima.

filiorum Dei justificatione transferri. Quæ causalitatem formalem virtutis intrinsecæ gratiæ in privationem peccati indicare quis neget? Qua ratione P. Suarez lib. VII, de gratia c. XII, n. 8, censet attentata Tridentini mente, jam non posse gratiæ inhærenti vim aliquam intrinsecam repugnantem peccato sine temeritate negari.

Prima ratio juxta argumentum ex Tridentino.

159. Huic argumento ex Tridentino adjungitur argumentum a ratione. Prima, et communis inter Thomistas est. Peccatum habituale consistit in privatione gratiæ; quælibet autem forma intrinsece repugnat suæ privationi. Sed hæc ratio in primis non probat repugnantiam gratiæ cum peccato actuali. Deinde debili nititur fundamento: Communior enim, et verior sententia docet, peccatum habituale non consistere in privatione gratiæ, sed in peccato actuali præterito efficaciter non retractato per condonationem Dei, vel per actum creaturæ; quam sententiam ex Tract. de peccatis in progressu harum disputationum semper supponam.

Secundaria ratio.

160. Secunda, et communis ratio est; quia formæ, quæ subjecto præstant effectus formales intrinsece repugnantes, ut sibi intrinseca, mutuo sese subjecto depellunt: gratia autem præstat homini effectus formales intrinsece repugnantes peccato, nimirum esse participem divinæ naturæ, filium adoptivum etc. Nec ratio ista convincit: dici enim potest gratiam intrinsece præstare eos effectus subjecto, cum illud capax est, et peccato privatum: non autem cum est incapax, et subjectum peccato, ideoque præstare illos solum sub conditione, quod in subjecto sit carentia peccati, absque virtute tamen intrinseca inducendi illam. Sicut habitualis rectitudo naturæ, qua homo constituitur amicus Dei amicitia naturali, præstat intrinsece talem effectum homini carentia peccato; intrinsece tamen secundum suum esse positivum non est repugnans peccato. Item plures animæ dotes, quæ te constituunt amabilem Petro absente gravi injuria, non vero illa præsentis, vim quidem non habent intrinsece repugnantem cum tali injuria. Ergo similiter poterat cogitari de gratia habituali.

Difficultas.

161. Difficilem equidem invenio hujus repugnantiam rationem, si major, quam moralis concedenda sit, ut ostendam progressu. At aliqualis repugnantia, quæ moralem non exco- lat, de qua solum nunc disputat, facilius

invenitur. Primo, ex eo, quod non appareat repugnare gratiæ creatæ oppositio intrinseca cum peccato, ut solutione argumentorum videbimus. Aliunde Sacra Pagina videtur illam tribuere gratiæ comparando gratiam cum peccato, tanquam lucem cum tenebris, Ephes. v; justitiam cum iniquitate, II. Cor. vi, vitam cum morte, Rom. iv, v et vi. Ergo aliqualis oppositio cum peccato gratiæ tribuenda est. Præterea, quia gratia hominem non peccatorem efficit intrinsece participem divinæ naturæ, filium adoptivum Dei, amicum, et gratum Deo, eaque pulchritudine decorum, quæ omnem creaturam superet dignitatem et excellentiam, ut expendunt Chrysost. relatus n. 158, et alii Patres. Tanta autem excellentiæ, ac perfectionis dignitas exigere videtur, ut nulli conferatur gratia, nisi deleta macula peccati. Nam si plures sunt in Republica politica dignitates, quæ ob sui excellentiam, nec infamiam, nec obscuram nativitatem permittunt, credibile non est tantam excellentiam gratiæ fœditatem peccati permittere, eamque non dedecere vilitatem peccati. Tertio, quia seclusa vi purgandi animam a peccato, non remanet in gratia conceptus formæ justificantis peccatorem. Ut enim dicebamus ex Aug. ep. cv, justificare impium nil aliud est, quam ex impio facere pium, et Dionys. de Divin. nom. c. xiii. « Sanctitas est ab omni immunditia libera, et in- » contaminata mundities. » Ergo gratia includit intrinsece vim purgandi animam a peccato.

162. Dices, requiri ad justificandum vim purgativam peccati: at non intrinsecam gratiæ, sed extrinsecam. Sed contra; quia esto, hæc vis esset extrinseca qualitati inhærenti animæ, non esset extrinseca gratiæ, ut gratia est: quia nulla qualitas obtinet rationem gratiæ absque vi purgandi animam a peccato. Semper igitur est intrinseca gratiæ vis purgativa peccati, ut homini intrinsecum est posse discurrere, licet corpori intrinsecum non sit. Ea ratione nulla qualitas distincta a gratia habituali statuitur esse forma justificans; quin ex suo conceptu perfectionem aliquam habeat, qua ab homine deturbetur peccatum. In quam perfectionem repugnantem peccato devolvitur tota controversia de justificatione actus charitatis, et visionis beatæ.

163. Deinde, qualitas gratiæ secundum suam entitatem intrinsecam est radix om-

Diluitur primo.

Diluitur secundo.

nium habituum supernaturalium ; si autem natura sua componeretur cum peccato, non esset ex sua natura radix habituum supernaturalium. Nam peccatum existens in anima reddit ipsam indignam, cui tribuantur habitus supernaturales etiam post collatam qualitatem gratiæ. Ergo erit contra exigentiam talis qualitatis infundi animæ existenti in peccato. Ut homo, qui sua natura est radix intellectus et voluntatis, non potest admittre qualitatem, qua impediatur intellectus et voluntatis emanatio. Imo hinc existimo oriri repugnantiam gratiæ cum peccato. Quippe de intrinseco conceptu gratiæ est constituere animam in eo perfectionis moralis gradu, in quo quasi natura quædam supernaturalis opera virtutum infusarum eliciat absque ullo opere malo, quod a tam alto ordine procedat. Peccatum autem adversatur exigentiæ tantæ perfectionis, ac bonitatis moralis. Ergo oppositio aliqua saltem moralis semper est intrinseca gratiæ cum peccato.

plicatur
mens
Egidii.

164. Huic sententiæ videbatur opponi P. Ægid., de Char. D. XXI, dub. 8, concl. III, docens absolute gratiam habitualement ex natura rei non repugnare peccato, nec habituali, nec actuali. Quamvis post editam eam disputationem videns libros P. Suar. de gratia, in quibus temerariam censet opinionem istam, subjunxit appendicem, in qua explicat suam mentem intelligendam esse de repugnantia naturali physica, non autem morali. Cæterum, quia plures volunt adversari huic sententiæ Nominales cum aliis, videamus argumenta, quæ in illam objici possunt.

Objectio
prima.

165. Primo objicitur; quia bonitas gratiæ est finita, malitia vero peccati infinita; bonitas autem finita non potest superare malitiam infinitam. Nego minorem, si adsit agens tantæ virtutis, ut inducere valeat formam bonitatis finitæ oppositam malitiæ infinitæ in subjecto utrique communi. Quo enim forma in suo genere perfectior est, eo potest debilior forma contraria illam e subjecto pellere, quod excellentior effectus formalis ipsius, subjectum desideret magis liberum a forma contraria: ideoque ubi agens formam imperfectam contrariam vallet in subjectum inducere, facile potest illam debellare. Ita calor intensus ut octo, remittitur per primum gradum imperfectum frigiditatis, per quem calor imperfectior ut septem non remittitur, et sanctitas infinita

humanitatis Christi expelleretur per malitiam peccati venialis; si humanitas Christi veniale peccatum admitteret, et peccatum actuale malitiæ infinitæ destruitur in nobis per actum virtutis oppositum bonitatis finitæ. Forma igitur perfectior facilius, quam imperfectior pellitur e subjecto per formam contrariam, si agens potens est illam in subjectum inducere, sicut est Deus potens gratiam in peccatorem infundere.

Objectio
secunda.

166. Secundo, formæ non repugnant inter se, nisi in eodem subjecto recipiantur: at gratia recipitur in substantia animæ; peccatum vero in voluntate. Respondeo primo, substantiam animæ, et voluntatem in mea sententia non esse reipsa distinctas. Secundo, licet distinguantur, peccatum, et alium quemlibet actum vitalem recipi immediate in substantia animæ; quod etiam docui lib. de anima. Tertio, esto gratia et peccatum non residerent in eodem subjecto immediato, sufficeret subjectum commune mediatum, ut oppositione saltem morali opponerentur inter se; sicut opponuntur in ordine ad dignificandum in præmium vitæ æternæ virtutis actum, cui neutrum immediate unitur.

Objectio
tertia.

167. Tertio, aversio actualis, et conversio habitualis circa idem objectum non opponuntur inter se: ergo nec gratia, et peccatum, quæ se habent ut conversio habitualis, et aversio actualis. Respondeo, gratiam quæ est conversio habitualis in Deum, et peccatum, quod est aversio actualis a Deo non opponi ratione præscisa conversionis habitualis, et aversionis actualis, opponi tamen ratione talis perfectionis in conversione habituali gratiæ, et talis imperfectionis in aversione mortalis peccati, quas supra declaravimus.

Objectio
quarta,

168. Quarto. Dona naturalia in pura natura reddunt hominem amabilem et gratum Deo amore amicitiae naturalis absque oppositione intrinseca cum peccato: ergo et dona gratiæ in natura elevata. Nego consequentiam. Primo, quia ex Scriptura, et Concilio Trident. habemus dona gratiæ esse causam formalem, et purgationis a peccato, quod de donis naturæ non habemus. Secundo, quia inter dona naturæ nullum existit tantæ perfectionis, quod munus naturæ gerens Divinitatem participet respuendo ex se actionem in peccatum, et exigendo determinate principia ad totius honestatis, ac pietatis

opera. Natura enim humana ex se propensa est in peccatum, et non exigit determinate sola principia ad pie, honesteque vivendum: inter dona autem gratiæ existit, quod gerens munus naturæ elevat hominem ad gradum perfectionis moralis respicientis actionem in peccatum, et exigentis sola principia ad honeste vivendum.

Objectio
ultima.

169. Denique, quia si Deus præcipiat homini justo in instanti determinato actum charitatis, poterit habitus charitatis et gratiæ componi intrinsece cum omissione prohibita talis actus. Nam talis actus post præceptum manet liber, ac per consequens ejus ommissio, compossibilis cum ipsius principio, quod in homine justo est habitus charitatis, et gratiæ: ergo gratia ex natura rei conjungi potest cum peccato omissionis. Confirmatur: cum justus elicit actum charitatis libertate contrarietatis, habitus charitatis et gratiæ constituens voluntatem potentem in actu primo ad amorem Dei, est indifferens ad odium, consentienterque compossibilis cum odio; alioqui potestas ad amorem Dei non erit in actu primo libera libertate contrarietatis, nec indifferens ad odium: ergo habitus charitatis et gratiæ compossibilis est secundum se cum peccato odii. Hoc argumentum fuse solvimus Disp. CXXIII.

SECTIO XIII.

Pro nullo instanti reali de facto coherent simul gratiæ, et peccatum.

Sententia
contraria
deseritur.

170. Hoc asserimus contra Loream, qui tom. II, in I, II, d. XL, concl. III, singulariter tuctur, gratiam habitualement coherere simul cum peccato actuali pro eo instanti temporis, quo peccatum actuale consummat per consensum internum voluntatis. Quam tamen sententiam omnes Theologi deseruerunt, plures censentes absurdam, et plures temerariam, quod in re gravi contra omnes Theologos, qui oppositum supponunt, absque fundamento autoritatis, et rationis singulariter decernat. Vide P. Suarez, lib. VII, de gratia, c. XIX, n. 5, P. Torres, op. VI, d. I, dub. 3, et II, II, d. LI, dub. 6.

Sententia
communis
probat.

171. Nostra et communis sententia probatur primo ex Bulla, qua Pius V et Greg. XIII Michaëlis Baii propositiones damnarunt. Cujus decima septima propositio damnata est hujusmodi: « Homo existens in

» peccato mortali, sive in reatu æternæ damnationis potest habere veram charitatem. » Intellige secundum legem ordinariam Dei: nam secundum extraordinariam damnabilis non est. Tunc sic arguo. Hic damnatur asserens, hominem existentem in peccato mortali posse habere veram charitatem secundum legem ordinariam Dei. Sed qui actualiter peccat mortaliter, est in peccato mortali, sive in reatu æternæ damnationis, ut per se clarum est. Ergo Lorca asserens eum, qui actualiter peccat, habere charitatem et gratiam secundum legem ordinariam Dei, a Pontificibus damnatur.

172. Secundo: Si gratia esset cum peccato actuali pro uno instanti, esse posset secundum legem ordinariam Dei etiam pro tempore sequenti. At pro tempore sequenti esse non potest: tum quia alias posset semper continuo cum illo conjungi; tum quia pro tempore sequenti peccatum actuale fit habituale; cum peccato autem habituali in sententia Loreæ nec divinitus potest gratia componi, ut docet concl. VI. Ergo gratia non est cum peccato actuali pro uno temporis instanti. Sequela patet, quia gratia cum non sit successiva, sed permanens, non desinit esse in tempore, sed in instanti: post instans autem, in quo gratia perseverat cum peccato actuali, immediate sequitur tempus, et non instans in communi sententia Philosophorum, quam admittit Lorca. Secundo, quia repugnantia gratiæ cum peccato, quæ non est pro uno instanti, non potest esse duobus: ergo si pro uno instanti repugnantia non est, nec pro duobus erit. Probatur antecedens: nam repugnantia formarum oritur ex impossibilitate effectuum formalium earum: sed effectus formales iidem sunt in primo instanti et sequentibus: ergo et repugnantia formarum eadem est pro primo instanti, ac sequentibus.

173. Dices id esse verum, cum formarum repugnantia physica est et ex natura rei; non vero cum repugnantia solum est moralis, ac demeritoria, qualis est repugnantia gratiæ cum peccato actuali: gratia enim per actuale peccatum non physice, et ex natura rei, sed moraliter tantum, ac demeritorie depellitur. Contra primo; peccatum actuale existens in homine non potest non reddere illum peccatorem, et invisum Deo sicut peccatum habituale; imo major est malitia peccati actualis quam habitualis, ut habitualis est, cum habitualis totam suam

Instantia
pro senten
tia contra
ria.

malitiam ab actuali desumat. Sed effectus formalis peccati habitualis ex natura rei opponitur cum effectu formali gratiæ in sententia Lorcæ. Ergo etiam effectus formalis peccati actualis. Deinde esto, repugnantia peccati actualis cum gratia demeritoria sit, negari non potest per peccatum actuale demereri hominem conservationem gratiæ pro eo instanti, in quo quis peccat actualiter. Ergo pro eo instanti privatur gratia habituali : sicut peccator pro eodem instanti, pro quo meretur de congruo gratiam habitualement, donatur gratia habituali, et iustus pro eodem instanti, pro quo meretur augmentum gratiæ, suscipit a Deo tale augmentum. Ergo similiter pro eodem instanti, pro quo peccans meretur privationem gratiæ, privatur tali gratia ; ac per consequens peccatum actuale pro eo instanti, quo consummatur, non existit simul cum gratia, sed cum privatione illius. Confirmatur : si peccatum actuale perseveret duo instantia, perseverantia ejus peccati demeretur conservationem gratiæ in secundo instanti, in quo gratia desinit conservari, ita ut Deus possit peccatorem non solum in pœnam existentiae peccati in primo instanti, sed etiam perseverantiæ in secundo gratia justificante privare. Ergo repugnantia demeritoria infert carentiam formæ oppositæ in eodem instanti, in quo est altera forma.

174. Tercio : si instanti *A*, in quo quis peccat, non destrueretur gratia, posset peccante justo nunquam destrui gratia. At hoc Theologice dici non potest. Probatur sequela : Potest homo, vel Angelus peccare in instanti *A*, et in instanti *B*, de tali peccato dolere dolore elicitō a charitate, qui connexionem habet cum gratia. Ergo si peccante homine in instanti *A*, non destruitur gratia in eo instanti, potest in instanti *B*, homine conterenti non destrui : atque ita componi hominem peccare mortaliter, et nunquam gratiam habitualement perire.

175. Quarto, rejicitur sententia Lorcæ ; quia nulla existit ratio conjungendi necessario pro uno instanti peccatum actuale cum gratia. Quod probatur facile impugnatione duarum rationum, quæ pro sententia Lorcæ adducuntur. Prima, quia peccatum actuale solum demeritorie destruit gratiam, quæ ratio ex num. 4 constat quam levis sit, cum possit Deus in eodem instanti peccatum actuale privatione gratiæ punire. Secunda vero, quia prius natura est peccatum actua-

le, quam expressio gratiæ, cum peccatum causa sit talis exclusionis : ideoque, pro priori naturæ peccatum existere debet simul cum gratia nondum pro eo priori expulsa. Quæ ratio oppositum potius convincit : nam si peccatum actuale est causa inducens necessario destructionem gratiæ : ergo existit realiter destructio gratiæ pro posteriori naturæ : ergo non potest pro priori naturæ in eo instanti reali temporis existere gratia. Nam existenti forma pro aliquo signo naturæ non potest in eodem instanti reali existere talis formæ privatio : alias simul in eodem instanti reali temporis verum erit rem esse, et non esse realiter. Confirmatur, quia inter omnes formas oppositas tam accidentales, quam substantiales v. g. inter calorem et frigus, inter amorem et odium, inter formam cadaveris et viventem, inductio unius formæ existit prior natura destructione alterius. Nihilominus tamen non existit una forma etiam pro unico instanti temporis simul cum alia, sed in eodem instanti reali temporis inducta una, evanescit alia. Ergo similiter, etc. Omitto tertiam rationem qua Lorcæ Discipuli utuntur, desumptam ab actu charitatis præcepto pro instanti determinato : tum quia hoc argumentum solvi fuit D. CXXIII ; tum quia non modo probat peccatum componi de facto cum gratia pro uno instanti, sed etiam pro pluribus, cum præceptum injungi possit de eliciendo actu charitatis, et continuando quatuor instantia.

176. Propter hæc Lorca, II, II, in Appendice ad Disp. XXII, n. 25, emendavit suam sententiam asserens simultatem peccati actualis cum gratia non pro eodem instanti temporis, sed pro eodem instanti naturæ accipiendam esse. In ejus confirmationem adducit Concilium Tridentinum, D. Basilium et Scotum, quod insinuent peccatum actuale esse causam priorem natura, quam exclusionem gratiæ. Cæterum gravis pessima emendatio est : pessima enim consecutio est peccatum esse simul cum gratia pro eodem signo naturæ, quod actuale peccatum causa sit prior expulsionem gratiæ. A priori quidem id ostenditur. Nam unam rem esse natura priorem alia non est aliud, quam esse in instanti reali temporis sunt priora natura aliquo effectu quæ in eodem instanti conducentia sunt, vel ut causa vel ut conditio prævia ad causandum effe-

Emendatio
sententiæ
contrariæ
ab ipso suo
Auctore
pessima
ostenditur
primo.

ctum. At gratia in illo instanti temporis in quo justus peccat, non est causa expulsionis sui, siquidem seipsam non expellit; nec prævia conditio est, ut a peccato actuali expellatur: ad id enim sufficit gratiam immediate ante tale instans temporis præexistisse. Gratia igitur in illo instanti temporis, in quo justus peccat, non præcedit naturam expulsionem sui, ac per consequens, nec in illo priori signo naturæ existit simul cum peccato prius, quam expellatur per peccatum, cum in eo priori non existat, nisi id tantum, quod in temporis instanti causa est talis exclusionis?

Secundo. 177. A posteriori vero, quia si peccatum actuale existeret simul in uno instanti naturæ cum gratia, etiam esset simul in uno indivisibili temporis. Nam instans indivisibile temporis complectitur in se instans prius, et posterius naturæ, ut una hora complectitur duas semihoras; atque ita quod existit in instanti naturæ, existit etiam necessario in instanti temporis, ut existit necessario in hora, quod existit in aliqua semihora. Atqui peccatum actuale non existit simul cum gratia in eodem instanti temporis, ut jam tandem fatetur Lorca. Ergo nec etiam existit simul in eodem instanti naturæ.

Tertio. 178. Rursus: Si pro priori naturæ existeret gratia, et pro posteriori expulsio gratiæ, fieret in eodem instanti temporis indivisibili esse, et non esse rem, quod luminis naturæ contradicit. Nec satisfacit, quod respondet Lorca num. 32, id quidem posse contingere in eodem instanti temporis pro diversis signis naturæ, quod temporis instans extrinseca mensura sit: cum enim instans temporis realiter indivisibile sit in suo genere, sicut instans naturæ, tanta contradictio est, rem eandem existere, et non existere in eodem instanti indivisibili temporis, quanta est existere, et non existere in eodem instanti indivisibili naturæ. Nam est affirmatio et negatio ejusdem rei pro eodem indivisibili instanti temporis, vel naturæ, quæ est contradictionis definitio.

Quarto. 179. Alia denique plura admittenda forent apud Theologos, et Philosophos inaudita. Primum, unionem hypostaticam pro eodem signo naturæ componendam cum peccato, si talis unio humanitati peccatrici superveniret; quandoquidem unio hypostatica in eo eventu esset causa expellens

peccatum; ideoque prior natura, quam expulsio peccati: atque adeo pro eo priori naturæ, cum non esset expulsio peccati, esset cum unionem hypostaticam peccatum. Secundum, pro eo priori naturæ, pro quo voluntas est indifferens libertate contradictionis ad amorem, et emissionem amoris, existere simul in voluntate omissionem, et amorem: nam pro priori, quo voluntas est indifferens ad amorem, non est in voluntate amor: ergo pro eo priori est ommissio amoris. Item pro eo priori, quo est indifferens ad omissionem, non est in voluntate ommissio amoris: ergo pro eo priori est amor. At voluntas pro eodem priori libertatis contradictionis est indifferens ad amorem, et ejus omissionem: ergo pro eodem priori naturæ existit in voluntate ommissio amoris, et amor, quo quid absurdius? Tertium, pro eodem naturæ signo informari corpus simul per formam cadavericam, et viventem, cum forma cadaverica prior sit natura expulsionem viventis. Hisque similia alia theologica, ac philosophica monstra.

180. Objicies primo; gratia in instanti A præexistebat in justo. At in instanti B in quo justus peccat, pro eo priori naturæ, in quo fit peccatum, gratiæ nondum expulsio est: cum expulsio gratiæ sit pro posteriori naturæ. Ergo pro eo priori gratia cum peccato est: nam medium non est inter esse et non esse gratiam in instanti naturæ reali: ergo cum in eo instanti naturæ, in quo est peccatum, non sit privatio gratiæ, erit reipsa gratia.

181. Respondeo. Voluntas pro eo naturæ signo, in quo peccatum elicit, nec est cum gratia nec cum privatione gratiæ, sed ab utraque præscindit: sicut pro eo priori, in quo est indifferens ad amorem, et ejus omissionem, nec est amans, nec est omittens amorem, sed ab utroque præscindens. Nam rem esse pro priori naturæ nihil est, nisi esse causam alterius; potest autem existere in instanti reali temporis forma, aut ejus privatio, quando nec forma, nec ejus privatio sit alterius causa: qua ratione pro eo priori, quo partes potens est sustentare colorem, nec albedo existit, nec ejus carentia; quia neutra est causa sustentandi colorem. Atque ita inter rem esse, et non esse pro signo priori naturæ, medium est rem esse, aut ejus privationem secundum se in instanti reali temporis, cum possit esse res, aut privatio illius in instanti reali temporis

Objecti
prima

quando neutra sit alterius causa. Unde Tridentinum, D. Basilius, Scotus, et quotquot aiunt peccatum actuale esse prius natura expulsionem gratiæ, nequiquam Loræ favent; cum possit componi peccatum actuale esse prius natura expulsionem gratiæ, et gratiam non esse cum peccato in eodem instanti reali, nec temporis, nec naturæ.

182. Objicies secundo. Pro eo priori, quo peccator elicit contritionem disponentem ad gratiam, existit carentia gratiæ cum contritione. Nam pro eo priori non existit contritio formata; sed informis, quod habet contritio per carentiam gratiæ: ergo etiam pro priori naturæ, in quo est peccatum, potest esse gratia. Sicut enim se habet contritio comparatione carentiæ gratiæ, se habet peccatum actuale comparatione gratiæ. Respondeo. Si contritio dicitur informis a carentia reali gratiæ simpliciter existens, sive antecedens sit, sive subsequens natura contritionem, peccatoris quidem contritio pro eo priori, quo antecedit gratiam, non est dicenda informis, sed præscindens a formata et informi: pro eo enim non est carentia realis gratiæ simpliciter, cum in eo instanti reali gratia simpliciter sit. Si vero contritio informis dicitur a carentia gratiæ non simpliciter existentis, sed ut antecedentis natura contritionem, prout requiritur ad meritum de condigno, non modo pro eo priori; sed etiam in toto instanti reali contritio informis erit, cum in toto instanti reali verum sit gratiam habitualement non antecedere natura contritionem, nec illam dignificare ad præmium etiam primæ gloriæ, ut Disp. LXXXIX, decrevimus.

183. Objicies tertio: Gratia ut existens est principium exclusionis, tanquam terminus a quo: ergo existere debet pro eo priori naturæ, in quo existit peccatum actuale. Nego consequentiam. Nam licet alia principia requirant existentiam in eodem instanti temporis, in quo existit principium, ac per consequens pro priori naturæ ad ipsum: tamen principium, quod est terminus a quo, talem existentiam non requirit, sed potius ipsius carentiam: id enim, quod est principium tanquam terminus a quo, postulat desinere esse in eo instanti reali, in quo taliter est principium; idque circo repugnat illi in eo instanti existentia, ne simul in eodem instanti indivisibili temporis conveniant rei duo contradicentia, nempe existentia, et carentia realis sui esse.

SECTIO XIV.

Communia Theologorum judicia de oppositione naturali gratiæ cum peccato.

184. Prima sententia docet, qualitatem physicam gratiæ opponi ex natura rei cum peccato, sicut calor opponitur cum frigore; ita ut secluso favore extrinseco Dei ad uniuscujusque exigentiam mutuo se expellant e subjecto, vim utrique inferente Deo, si in præsentia peccati qualitatem gratiæ in subjecto retineat. Ita P. Vasquez, I, II, D. XCI, c. 1, et fusius D. CCIV, c. II; P. Suar. lib. VII de gratia, c. XII, n. 3; P. Torres, II, II, D. LXXII, dub. 4, et op. VI, D. II, dub. 1; P. Azor., tom. I, lib. IV, c. XXIV, q. IV; Lorca, D. XXXVI, de gratia; Curiel, c. II, q. CXIII, art. 2, dub. 1, § 2, et dub. 3, in principio; Zumel, ibi, D. IV, concl. III et IV, qui referunt pro se S. Thomam, Petrum, ac Dominicum Soto, Richardum, Capreolum, Aureolum, Ruardum, Stapletonium, Bellarminum et Valentiam; quibus adde Granadum, contr. VIII, de grat. Tr. VIII, d. 4; Aragonem, II, II, q. XXIV, art. 10, circa v concl.; Tannerum, tom. II, Disp., q. dub., et novissime Mæratium Tract. de grat. Disp. IX.

185. Sed de qualitate hujus oppositionis naturalis inter hos Autores magna dissensio. Quidam enim hanc oppositionem volunt esse solum demeritoriam saltem ex parte peccati actualis. Alii præterea esse oppositionem physicam. Alii esse tantum moralem. Alii ex parte gratiæ semper esse physicam: ex parte vero peccati habitualis esse moralem, et ex parte actualis physicam. Rursus volunt alii hanc oppositionem esse efficientem; alii vero esse formalem, de qua dissensione videte Autores apud Suar. I, XI de gratia c. IV, et P. Vasq. supra c. 1, et Lorcam D. XL de gratia.

186. Secunda sententia docet gratiam justificantem non expellere peccatum ex natura sua, nisi solum ex lege, et constitutione Dei decernente ad præsentiam qualitatis gratiæ peccatum remittere, nulla facta vi qualitati gratiæ, si peccatum non remitteret. Ita Scotus cum suis Discipulis, Occamus, et Gabriel cum Nominalibus, Joan. de Medina, Victoria et Canus cum aliis, quos referunt P. Suar. lib. VII, de

Autores
primæ sen-
tentiæ

Inter eos-
dem dissen-
siones.

Autores
secundæ
sententiæ.

gratia c. XII, n. 1, et P. Vasquez D. CCIV, c. I. Idemque videntur asserere, qui tuentur peccatum cum gratia solum demeritorie pugnare, ut Bonaventura, Durandus, Paludanus, Conradus, pluresque alii relati a P. Suarez, lib. XI, c. IV, et P. Vasquez supra. In qua sententia adverte, gratiam considerari in ratione *qualitatis*, et in ratione gratiæ, ut induit acceptationem extrinsecam Dei, et licet in ratione qualitatis possit ex natura rei cum peccato componi, at in ratione gratiæ, quæ illi extrinseca est a constitutione divina componi non posse.

Anctores
tertiæ sen-
tentiæ.

187. Tertia sententia videtur media inter duas superiores extreme oppositas. Quæ statuit gratiam non opponi cum peccato ex natura rei tanta oppositione, quanta opponitur calor cum frigore, albedo cum nigredine; sed oppositione ex natura rei solum morali, fundata in quadam indecentia, quæ ex se apparet in eo, quod gratiæ excellentia conjungatur cum deformitate peccati; qualis apparet in eo, quod scurriles mores assumantur ad dignitatem Pontificiam; et vir infimæ notæ ad sceptrum et coronam, licet secundum potentiam ordinariam Dei poterat aliud decerni, et contingere; ideoque indigetur lege Dei post exigentiam gratiæ ad remissionem peccati. Ita P. Ægidius, D. XXI, de Char., a n. 202; P. Salas, tom. II, in I, II, Tract. XI, D. VI, n. 106, ad septimam rationem; Lessius, de divin. perfect., lib. XII, a n. 75; Joan. Puteanus, I, II, q. cxiii, D. III, concl. II, qui magis accedunt secundæ sententiæ, quam primæ. Quare minor P. Suar, supra n. 8 asserentem, Concilium Tridentinum non posse sine magna temeritate priori sententiæ refragari. Forsan voluit Suarez post Concilium Tridentinum aliquam oppositionem cum peccato non sine temeritate gratiæ negari. Quam Authores terciæ sententiæ, et meo quidem judicio nec Authores secundæ omnino non negant, sed solum eam non esse physicam, ac tantam, quanta est inter calorem, et frigus; sed moralem duntaxat decentiæ rerum repugnantem.

SECTIO XV.

Quæ nobis certa de oppositione naturali gratiæ cum peccato?

188. In hac contentione mihi primo indubitatum est, gratiam justificantem non pugnare cum entitate physica peccati, sive actualiter, sive habitualiter existenti. Nam entitas physica peccati secundum se indifferens est, ut fiat necessario, libere cum plena, aut semiplena advertentia. At entitas physica actus peccati facta necessario, aut cum semiplena advertentia non pugnaret cum gratia justificanti, cum non indueret malitiam, et injuriam gravem Dei oppositam gratiæ justificanti. Ergo entitas physica actus peccati non habet secundum se quidpiam repugnans gratiæ justificanti. Hoc argumento utuntur Occam, et Gabriel, et alii Authores secundæ sententiæ ad probandum inter peccatum et gratiam non inveniri absolute repugnantiam ex natura rei. Ideoque si talem repugnantiam rejiciunt solum a natura, et entitate intrinseca, ac physica peccati, libenter eis herbam porrigam. Sed adhuc non modica dubitatio est; an gratia cum entitate actus peccati, prout moraliter induit malitiam, ac injuriam gravem Dei, ex natura rei opponatur.

Quinquæ
certa :

189. Indubitatum secundo mihi est, gratiam justificantem habere aliquam oppositionem ex natura rei (hoc est ortam ex naturis ipsis rerum) cum actu peccati prout moraliter includit malitiam, ac injuriam gravem Dei. Hoc clare concluditur ex Trident. sess. VI, c. VII, post cujus decretum merito statuit Suarez supra temerarium esse gratiæ justificanti aliquam oppositionem ex natura rei cum peccato negare. Quod nos satis expendimus sect. XII, ostendentes vim intrinsecam depulsivam peccati ad naturam gratiæ justificantis essentialiter pertinere. Adhuc tamen controverti potest; an hæc oppositio ex natura rei tanta sit, ut ad remissionem peccati non indigeatur novo favore Dei distincto ab infusione gratiæ?

Secundum
rectum

190. Indubitatum tertio mihi est, hanc oppositionem ex natura rei, quantacumque illa sit, ex parte gratiæ justificantis esse physicam, cum gratia secundum suam en-

Tertium
certum

tatem physicam justificans sit : ex parte vero peccati tam actualis, quam habitualis esse moralem, prout morale opponitur physico, cum peccatum tam actuale, quam habituale, non secundum esse physicum, sed secundum esse morale tantum gratiæ justificanti repugnet; ut constat ex n. 188, proptereaque totam oppositionem inter peccatum et gratiam absolute, et simpliciter dicendam, esse *moralem* sumpta denominatione a debiliore parte, nempe a malitia peccati, quæ est moralis : nam ad oppositionem physicam ex communi modo loquendi desiderari videtur, quod utrumque extremum physicum sit. Quare absolute dicendum est gratiam expellere peccatum moraliter, et non physice, et similiter peccatum expellere gratiam, Dei, *prout morale opponitur physico*; nam prout morale opponitur repugnantia ex natura rei, quæ a plerisque physica dicitur, oppositio inter gratiam et peccatum dici potest physica, et non moralis. Hæc tamen de nomine sunt.

191. Indubitatum quarto mihi est, hanc oppositionem esse formalem, et non efficientem, quia nulla causa destruit aliud efficienter, nisi vel suspendendo, concursum conservativum illius, vel efficiendo in illius subjecto aliquid impossibile cum illo. Gratia autem non destruit peccatum, nec peccatum gratiam suspendendo aliquem concursum conservativum alterius, nec producendo in anima aliquid repugnans cum alio; nequit enim definiri, quid illud sit. Ergo neutrum destruit aliud efficienter quare solum destruet formaliter; quia alterum expellit alterum informando se ipso animam, eique præstando effectum formalem suapte natura repugnantem effectui formali alterius; quod est proprium causæ formaliter aliud expellentis. Unde Deus efficiens in homine gratiam justificantem impossibilem cum peccato dici potest expellere peccatum efficienter, et homo efficiens peccatum impossibilem cum gratia destruere efficienter gratiam, quippe efficiendo in subjecto alterius aliquid formaliter repugnans cum illo, de quo vide Suar., lib. XI, de gratia c. iv.

192. Duo possunt obijci huic doctrinæ. Alterum, D. Thomam., II, II. q. xxiv, art. 10, asserere peccatum actuale expellere charitatem, et gratiam effective. Alterum, oppositionem, quæ inter gratiam et pecca-

tum intercedit, non posse esse formalem. Quia omnis oppositio formalis debet esse contraria, vel contradictoria; quarum neutra est, quæ inter peccatum et gratiam intercedit. Non quidem contraria, quia hæc non existit, nisi inter formas ejusdem ordinis: gratia autem et peccatum sunt diversi ordinis. Item nec contradictoria; quia hæc solum invenitur inter formam et ejus privationem: gratia autem, et peccatum non comparantur inter se, sicut forma, et privatio.

193. Respondeo ad primum. S. Thomas sæpe docet peccatum formaliter opponi cum gratia, atque ita cum asserit illam affective destruere, intelligendus est de peccatore, a quo gratia effective destruitur, ut interpretari videtur Cajetanus supra: vel de oppositione efficienti peccati metaphorica, quatenus oppositio formalis moraliter efficientem imitatur. Nam forma expellens aliam, se ipsam formando subjectum, movendoque Deum ad suspendendum concursum conservativum alterius, quodammodo imitatur efficientiam morale consilii, præcepti, demeriti, et cujusvis alterius causæ moraliter efficientis.

194. Ad secundum respondeo. Plures formæ opponuntur formaliter inter se, quæ proprie nec contraria, nec contradictoria repugnantia, qualem argumentum contendit, opponuntur, ut unio hypostatica et peccatum, odium Dei et amor supernaturalis ipsius. Similiter ergo peccatum et gratia justificans possunt opponi repugnantia formali, quæ proprie contraria non sit, quod inter formas diversi ordinis intercedat, sed quas contraria, quod inter formas positivas versetur. Omitto aliud argumentum, quod Suarez, lib. XI, c. iv, contendit cum aliis, ex eo quod peccatum actuale, et gratia non occupant commune subjectum, prout ad oppositionem formalem requiritur: quia hoc argumentum solvimus sectione. XII.

195. Indubitatum denique mihi est, peccatum actuale, aut habituale non opponi ex natura rei cum gratia, quod insit peccato exigentia aliqua absoluta naturalis ac intrinseca non commorandi cum gratia. Hoc mihi probatur ex Disput. XXXII, ubi fuse probavi, nullam rem ordinis naturalis transcendentaliter referri ad rem aliquam supernaturalem: atque ita peccatum nullam habere connexionem sibi intrinsecam cum possibilitate gratiæ, sed idem quoad suam

Quantum certum.

essentiam fore, etiamsi gratia justificans repugnaret. At si peccato inesset aliqua exigentia positiva, et absoluta naturalis, ac intrinseca non commorandi cum gratia, referatur transcendentaliter ad possibilitatem gratiæ, habens talem connexionem cum illa, ut ea repugnante, peccatum quoque repugnaret. Ergo non inest peccato exigentia aliqua positiva absoluta, et intrinseca non commorandi cum gratia. Consequentia optima est. Major ex Disp. XXXII. supponenda. Minor videtur clara; quia repugnante gratia, repugnaret etiam exigentia positiva destruendi illam. Nulla enim possibilis est destructio existentia destruendi rem impossibilem, cui implicat existentia, quæ per destructionem possit auferri. Ergo implicaret entitas peccati, cui talis exigentia identificata sit; implicanti enim aliquo prædicato identificato cum re, totam rem implicare necesse est.

Objectio
Falsa.

196. Objicies: intelligi non posse oppositionem formalem ex natura rei, si una forma, scilicet peccatum existens in homine, exigit positive destructionem gratiæ. Respondeo, ad oppositionem, et impossibilitatem peccati cum gratia sufficere, quod gratiæ justificanti insit positiva exigentia non commorandi cum peccato, qualis exigentia non repugnat enti supernaturali comparatione naturalis; supernaturalia enim cum naturalibus possunt esse connexa; cum ad eorum perfectionem, et purificationem destinata sunt. Nam eo ipso quod e duabus formis, altera exigit positive destructionem cum altera, utraque potest esse talis altera est impossibilis, si altera que alterius destructionem positive non exigit. Nam ut absolute ambæ componantur in subiecto, requiritur, ut neutri vis inferatur. Ergo sufficit alteri positive exigenti destructionem alterius vim interiri, ut neutiquam ambæ valeant componi: ergo sufficit sola exigentia positiva gratiæ ad impossibilitatem utriusque. Itaque aliud est formam opponi cum alia forma, aliud exigere positive destructionem illius; nam ut duæ formæ opponantur inter se, non requiritur, ut ambæ exigant definitionem alterius, sed sufficit eam existentiam uni tantum inesse; nam eo ipso tollitur societas, et compositio utriusque in eodem subiecto. Sic opponitur existentia cujuscunque creaturæ cum judicio intrinsece vero sive naturali, sive supernaturali, sive Angelico, sive humano enuntianti ea-

rentiam talis existentiae solum, quia judicium intrinsece verum postulat objectum adesse, sicut ab ipso enunciat, quamvis omnis creatura non exigit positive existentiam, aut defectum sui, vel illius judicii.

197. Objicies iterum: omnis forma exigit positive ea, quæ sunt necessaria ad sui existentiam. At ad existentiam peccati necessaria est oblatio gratiæ repugnantis tali existentiae, et ad existentiam cujuscunque formæ remotio omnis impedimenti, et formæ impossibilis cum illa, sive ea sit naturalis, sive supernaturalis. Respondeo. Forma naturalis, et alia quævis naturalis res exigit positive ea, quæ sunt necessaria ad sui existentiam intra ordinem naturæ; non vero quæ non sunt necessaria supra naturæ ordinem: sicut etiam exigit necessaria ad sui conservationem intra eum ordinem: non vero ea, quæ supra illum necessaria sunt: alias homo exigeret conservari immutabilem, cum adsunt causæ inducentes interitum ipsius. At remotio gratiæ, et cujuscunque alterius formæ supernaturalis non est naturalis, sed supernaturalis, quia non mandatur executioni immediate sine intervenitu necessario virium supernaturalium, quæ continent existentiam formæ supernaturalis: nam requiritur motio, seu suspensio concursus, quo producitur talis forma, quæ suspensio concursus manat immediate a causis supernaturalibus, quæ ipsum conferre possunt.

198. Urgebis rursus. Carentia gratiæ conveniret naturæ rationali, quamvis nullæ essent vires supernaturales productivæ ipsius. Ergo ea carentia non est supernaturalis, sed naturalis. Respondeo. Carentia gratiæ, quæ est pura negatio, et conveniret naturæ rationali deficientibus viribus supernaturalibus productivis ipsius, est naturalis et non supernaturalis; secus vero carentia gratiæ, quæ est privatio, et exigit possibilitatem supernaturalem ipsius gratiæ. At oppositio formalis cum gratia non inducit carentiam gratiæ, quæ est negatio; sed eam quæ privatio est: nam oppositio formalis non intervenit, nisi inter formas possibles, quarum subjectum capax est. Atque adeo peccatum non exigit positive talem carentiam, seu privationem gratiæ.

199. Insistunt Recentiores. Odium naturale Dei excludit positive delectationem supernaturalem: sicut dilectio supernaturalis

Objectio
secunda.

Insistentia
prima.

Insistentia
secunda.

odium naturale. Præterea, id est peculiare peccato, ut sit resistentia vocationum supernaturalium avertentium animum a peccato. Ergo potest forma naturalis et peccatum intrinsece referri in quidpiam supernaturale. Respondeo. Ut odium naturale excludat positive dilectionem supernaturalem, non requiritur ordo transcendens, quo odium naturale referatur in dilectionem supernaturalem, et ejus exigit absentiam, sed sufficit, ut præmonuimus, dilectionem supernaturalem in odium naturale referri exigendo ejus destructionem, vel odium referri in dilectionem efficacem naturalem, cujus effectum formalem contradicentem odio continet eminenter dilectio supernaturalis : atque adeo salvatur oppositio formalis odii cum dilectione supernaturali absque ordine transcendenti actus naturalis in supernaturalem. Consequenter nego peccatum ex suo intrinseco, et peculiari conceptu esse resistentiam vocationum supernaturalium, sed hanc resistentiam esse partim intrinsecam peccato, partim extrinsecam, coalescentem partim ex prævia existentia vocationum supernaturalium, partim ex dissensu subsequenti peccati. Nam idem peccatum quoad totam suam malitiam consisteret, etiam si non præirent vocationes supernaturales; sed naturales, sicut re vera præire possent.

stantia
tertia.

200. Demum insistes. Omissio libera actus supernaturalis præcepti, sive charitatis, sive fidei non potest non esse resistentia vocationis supernaturalis : nam essentialiter est desistentia actus supernaturalis, ad quem intrinsece alliciunt vocationes supernaturales, sine quibus repugnaret esse omissio libera talis actus. Ergo ex suo intrinseco conceptu tale peccatum est resistentia vocationum supernaturalium. Respondeo. Omissio libera actus supernaturalis præcepti potest bifariam considerari, et quatenus omissio, et carentia est actus supernaturalis, et quatenus libera est. Quatenus omissio, et carentia est, non refertur ad vocationes supernaturales, quia ea ratione, est indifferens, ut sit necessaria, et existat eadem cum defectu vocationum supernaturalium, quin ipsis remittatur. Quatenus libera est, non intrinsece, sed extrinsece libera a potestate indifferenti voluntatis valente elicere actum supernaturalem, et eum cohibere, quæ complectitur vocationes supernaturales, ac proinde supernaturalis, et consequenter li-

bertas talis omissionis ea ex parte, qua essentialiter resistit vocationibus supernaturalibus, non est naturalis sed supernaturalis. At tandem nulla res naturalis, qua naturalis est, connectitur cum re supernaturali, nec illam positive desiderat : atque adeo neque peccatum, qua peccatum, et naturale est, non connectitur cum possibilitate gratiæ, nec exigit positive destionem ipsius.

201. Unde si gratia componatur cum peccato, nulla vis inferetur peccato, sed solum gratiæ positivæ exigenti carentiam peccati. Nam peccatum secundum se permittit existentiam gratiæ, cum secundum se non habeat positivam exigentiam destructionis illius, et simul cum gratia præstet et subjecto omnes suos effectus formales, naturales, et intrinsecos. At vis inferri non potest nisi contra exigentiam positivam rei. Ergo peccato non inferretur vis per compositionem cum gratia.

Colligitur
primo.

202. Ex dictis ea tantum controversia relinquitur : an excellentia, et exigentia gratia physica tanta sit, ut non indigeat liberalitate extrinseca Dei ad remissionem peccati; sed tanta necessitate sequatur remissio culpæ. Ad infusionem gratiæ, quanta sequitur destructio frigoris ad introductionem caloris, eam vim inferente Deo gratiæ justificanti, si peccatum non remittat, quam infert calori, si frigus in subjecto retineat.

Colligitur
secundo.

SECTIO XVI.

Nostrum judicium de oppositione naturali gratiæ cum peccato.

203. Probabilius mihi est, gratiam justificantem ex sua natura intrinseca remissionem esse peccati, ut suapte excellentia et dignitate inducere valeat Deum ad condonationem ipsius; ad condonationem tamen liberam, et gravitatem, nec tanta necessitate connexam cum infusione gratiæ, quanta destructio frigoris connectitur cum calore, sed connexionem quadam morali fundata in excellentia gratiæ et deformitate peccati quam Deus, si vellet, superare posset nullam vim physicam inferens gratiæ justificanti, aut peccato, qualiter nostra condigna merita, et ipsa gratia justificans seclusa liberali promissione Dei connectuntur cum præmio æterno gloriæ; non quidem physice,

Judicium
auctoris.

sed morali quadam exigentia, ad condignitatem dependenti a favore liberali Dei ad retributionem præmii, modo quo explicui Disput. LXXXII. Priorem partem de gratia intrinsece remissiva peccati probavi ex professo sect. XII. Posteriorem de indigentia favoris externi Dei ad actuale remissionem culpæ, quæ nunc incumbit probanda, tumentur omnes Theologi relati, sect. XIV, pro secunda et tertia sententia qui contemnendæ autoritatis non sunt. Omitto plura Scotistarum, et Nominalium, Ægidii, Lessii, et Puteani argumenta, quæ mihi non placent.

Probatur
primo de
peccato
actuali.

204. Primum argumentum conficio ex peccato actuali. Nam peccatum actuale non habet connexionem necessariam omnino inevitabilem cum destructione gratiæ, qualem habet calor cum destructione frigoris. Ergo nec gratia habet eam connexionem cum destructione peccati, tam actualis, quam habitualis. Consequentia videtur clara de peccato actuali : nam eandem oppositionem, quam habet peccatum actuale cum gratia, debet habere gratia cum peccato actuali. Item consequentia de peccato habituali constat in nostra sententia non constituyente peccatum habituale in privatione gratiæ, sed in permanentia morali peccati actualis. Nam totam suam oppositionem sortitur peccatum habituale cum gratia justificanti ratione malitiæ morali; tanta autem malitia morali inest peccato habituali, quanta actuali : imo peccatum habituale nullam aliam malitiam sortitur, nisi eam, quæ inest peccato actuali. Antecedens itaque probatur; quia peccatum actuale destruit gratiam demeritorie, ita ut destructio gratiæ sit pœna actualis peccati. Ergo peccatum actuale non habet connexionem omnino necessariam cum destructione gratiæ. Antecedens ab adversariis non negatur, docetque Suar. lib. II, cap. IV, nullo Theologo negatum. Traditque Concilium Moguntinum, cap. IV : « Homo cum mandatum Dei prævaricatus » esset, gratiam, et justitiam in qua erat » constitutus, justissimo Dei judicio amisit, » iræ Dei, ac damnationi obnoxius : » quæ ratione loquuntur plura alia Concilia, et Ecclesiæ Patres. Consequentia probatur. Nam pœna culpæ non potest esse malum, quod ex natura rei independentem a justitia vindicativa connexum est necessario cum culpa : sicut præmium meriti esse non potest, quod ex natura rei independentem a

justitia remunerativa connectitur cum merente : quo Deus non potest castigare hominem productione habitus vitiosi, aut destructione habitus naturalis studiosi, quæ ex natura rei culpam sequuntur : sicut non potest remunerari merentem productione habitus naturalis studiosi, aut alicujus proprietatis, quæ ex natura rei seorsim a justitia remunerativa homini conveniret. Quia præmium, et pœna debent esse capacia, ut Deus ante meritum et culpam possit illa promittere, et comminari, id autem quod objectum est liberalis promissionis Dei, et iratæ comminationis ipsius, debet esse bonum, et malum, quod ex natura rei posito merito et demerito dare, et negare possit, si velit, nulla vi physica facta merito, aut demerito; quod fusius monstratum est Disputat. LXXXV, et a responsionibus, et objectionibus vindicatum.

205. Secundo argumentor. Nec ad exigentiam peccati destruitur inevitabiliter gratia, nec ad exigentiam gratiæ remittitur inevitabiliter peccatum. Ergo oppositio tanta non est, ut altero extremo introducto in subjectum, alterius destructio ex natura rei vitari non possit. Antecedens quoad priorem partem vidimus num. 195. Quoad posteriorem vero probatur : gratiæ habituali secundum se non potest esse inevitabiliter annexus, et debitus effectus secundarius superans in æstimatione morali præstantiam ipsius. Sed remissio peccati superat in æstimatione morali præstantiam gratiæ habitualis. Ergo remissio peccati nequit esse ex natura rei omnino annexa, ac debita qualitati gratiæ justificantis. Major videtur clara : tum quia affectus formales secundarii continentur in primariis, sicut continentur in causis efficientibus; proindeque sicut non possunt contineri adæquate in causa efficiendi ignobiliore; ita nec in causa formali : tum quia propter eandem rationem possibilis non est aliqua qualitas creata, cui ex natura rei annectatur inevitabiliter unio hypostatica, quippe quia est donum superans in æstimatione morali excellentiam omnis qualitatis possibilis. Probatur minor. Opera hominis puri, maxime sancti æquare possunt in æstimatione morali dignitatem gratiæ justificantis merendo illam de condigno sibi, et alteri homini, non sancto, et justo. At æquare non possunt remissionem peccati mortalis merendo illam de condigno, sibi, aut alteri homini ini-

Probatur
secundo

mico Dei. Communis enim sententia docet posse hominem mereri de condigno alteri justo, et non injusto gratiam justificantem, minime tamen posse illam, aut remissionem peccati alteri injusto, et inimico Dei de condigno mereri condignitate, et æqualitate arithmetica. Ergo remissio peccati superat in æstimatione morali dignitatem gratiæ secundum se.

Instantia.

206. Respondent recentiores, non esse absurdum gratiæ in certa circumstantia debere effectum formalem secundarium nobiliorem, quam ipsi secundum se debetur. Nam animæ unitæ corpori post mortem debetur effectus formalis secundarius præstantior, quam animæ secundum se, nempe constituit hominem vivum post mortem, qui effectus excedit omnes vires naturæ, cum tamen hominem esse vivum absolute non excedat vires naturales animæ. Sed contra: Anima unita post mortem non solum complectitur unionem animæ, sed resurrectionem hominis exercitam absque vi, et causalitate animæ; atque adeo hominem esse vivum post mortem, non est adæquate effectus animæ, cum resurrectio, quam is effectus comprehendit, non sit animæ effectus. At resurrectio spiritualis animæ a peccato tribuitur gratiæ tanquam effectus exercitus vi, et causalitate ipsius, omninoque debitus efficaciam, et exigentiæ ipsius. Ergo longa distantia est inter vitam præstantiorem animæ, et justificationem gratiæ.

Confirmatio secundi argumenti.

207. Confirmatur argumentum. Qualitas gratiæ secundum se considerata non potest inducere Deum ad inevitabilem remissionem peccati, nisi ex complacentia, quam habet in entitate gratiæ secundum se. At virtute hujus complacentiæ non potest induci Deus ad inevitabilem remissionem peccati. Ergo gratia secundum se non potest inducere Deum ad inevitabilem remissionem peccati. Major, et consequentia constant. Probatur minor: ut per complacentiam gratiæ inducatur Deus inevitabiliter ad remissionem peccati, requiritur, quod complacentia gratiæ sit major, quam displicentia in peccato; sed Dei complacentia in gratia non est major, quam displicentia in peccato mortali. Ergo per complacentiam in gratia non potest Deus inevitabiliter moveri ad remissionem peccati. Consequentia bona est. Minor videtur Theologis communis. Nam displicentia in peccato est major, vel minor, quam complacentia in gratia, quo fuerit major,

vel minor malitia peccati; malitia autem peccati mortalis communiter censetur infinita simpliciter aut secundum quid; qualis non censetur bonitas qualitatis justificantis. Major autem propositio videtur ex apprehensione terminorum clara: ut enim quis virtute alicujus obsequii, dignitatis, aut doni naturalis præstantissimi inducatur ad remissionem injuriæ, major quidem esse debet complacentia voluntatis in obsequio, dignitate, aut dono, quam fuerat displicentia, et offensio in injuria, aut saltem debet esse æqualis. Voluntas enim ad deponendam offensionem, et displicentiam rationabilem moveri debet ex complacentia rationabili opposita. Hæc autem complacentia rationabilis non est sufficiens movere voluntatem, nisi in prudenti æstimatione æquivalet displicentiæ, et offensionem priori.

Explicatio assumpti.

208. Explicatur confirmationis assumptum. Hoc est discrimen inter oppositionem gratiæ cum peccato, et oppositionem frigoris cum calore, assensus cum dissensu, aliarumque formarum cum aliis, quod hæc formæ suam oppositionem habent seorsim a complacentia, aut displicentia, quam excitant, aut ferunt naturaliter in aliquo supposito: gratia vero et peccatum opponuntur solum per ordinem ad complacentiam, et displicentiam, quam movent in Deo ratione suæ bonitatis, et malitiæ, qua seclusa nulla inter has formas esset oppositio. Atque adeo ad oppositionem aliarum formarum non pensatur quantitas bonitatis, aut malitiæ ipsarum, nec complacentiæ, aut displicentiæ divinæ in illis; sicut ad oppositionem peccati cum gratia pensatur quantitas bonitatis gratiæ, et malitiæ peccati mortalis, item complacentiæ divinæ in bonitate gratiæ, et displicentiæ in malitia peccati. Ergo cum complacentia Dei in bonitate gratiæ tanta non sit, ut vincat displicentiam Dei in malitia peccati, neque exigentia gratiæ inducet inevitabiliter destructionem peccati.

209. Dices primo: Quo major fuerit malitia peccati, majorem fore oppositionem peccati cum gratia: sicut quo major est bonitas gratiæ sanctificantis, major est ejus oppositio cum peccato, ut cernere est in unione hypostatica impossibilis necessario etiam cum peccato veniali. Ergo sicut malitia peccati venialis inducit inevitabiliter absentiam unionis hypostaticæ, quamvis

Obiectio prima.

sit minor, quam sanctitas unionis; ita et gratia habitualis, quamvis sit minoris bonitatis, quam malitia peccati, inducet inevitabiliter ejus absentiam ratione gravitatis peccati. Sed contra; quo major est malitia peccati, fit quidem major oppositio cum gratia per exigentiam et victoriam peccati, non autem per exigentiam, et victoriam gratiæ, ut quo major est excellentia gratiæ, v. g. unionis hypostaticæ, major sit oppositio cum peccato solum per exigentiam, et victoriam gratiæ, non autem peccati. At nostro argumento solum contendimus, oppositionem, et impossibilitatem gratiæ cum peccato non esse omnino necessariam et inevitabilem ratione exigentiæ gratiæ, cui debita, et annexa sit inevitabiliter remissio peccati: nam relinquimus probatum n. 195, ratione exigentiæ peccati talem oppositionem non esse. Ergo in scopum contentum efficax argumentum non est.

Objectio
secunda.

210. Dies secundo: nostro argumento etiam excludi a gratia oppositionem moralem ex natura rei, quam in nostra assertionem supponimus, fundatam scilicet in condignitate gratiæ habitualis cum remissione peccati; quandoquidem hominis puri opera, vel sancti non possunt mereri de condigno alteri remissionem peccati. Sed contra. Nam oppositio moralis gratiæ cum peccato, quam in nostra assertionem ponimus, sufficiens solum est, et non omnino efficax movere liberalitatem Dei ad remissionem peccati, fundata in quadam indecentia, ac indignitate, quæ apparet in conferendo excellentiam gratiæ participantis naturam divinam, et radicans in anima habitus supernaturales homini per peccatum mortale spurcissimo, ac inimico Dei: quæ indecentia coalescit partim ex intrinseca perfectione gratiæ, et partim ex intrinseca foeditate peccati. Hæc autem indignitas, ac indecentia moralis crescit crescente malitia peccati: quare non intercedit illa inter gratiam, et peccatum veniale. Ergo ex malitia invita peccati non tollitur hæc oppositio moralis, sed potius augetur.

Confirmatio
ulterior
argumenti.

211. Præterea, esto gratia habitualis secundum se admittatur adæquate condigna, cui fiat remissio peccati; adhuc argumentum vim habet. Nam ut ostendi Disput. XVI, sectione III, duplex est condignitas unius rei ad aliam: altera est absoluta, et rei ad rem; qua una res, aut actio tantum valet secundum se seclusis circumstantiis, quan-

tum id, quod pro illa retribuitur; ut labor diurnus tanta, vel tanta mercede, seclusis circumstantiis, dignus est: altera est condignitas proportionis, aut respectiva, qua una res, aut actio per respectum ad circumstantias temporis, operantis, et promittentis valet id, quod pro illa retribuitur, quare interdum plus, interdum minus de condigno retribuitur; ut poemata in publica concertatione propositum interdum decem aureis, interdum viginti de justitia, et de condigno remuneratur; quia ad ejus condignitatem, et ejus non solum attenditur valor intrinsecus poematis secundum se, sed etiam majestas et liberalitas Principis offerentis præmium: et temporis, in quo certamen proponitur; verbi gratia, in natalitiis hæredis, et aliis similibus circumstantiis. Quo pacto dixi, momentaneum nostrum laborem mereri de condigno et justitia æternum gloriæ pondus. Non quidem ob intrinsecum valorem operis duntaxat, sed etiam ob gratiam, et liberalem promissionem Dei. Igitur opera puri hominis, maxime sancti priori tantum modo condignitatis rei ad rem excluduntur a Theologis a merito condigno remissionis peccati: non autem modo posteriori condignitatis proportionis, et respectivæ: nam ut ea opera mereri possunt de condigno præmium in æstimatione morali infinitum, scilicet, infinitam, et æternam durationem gloriæ, etiam poterunt simili condignitate remissionem culpæ mereri. Quo item condignitatis modo admitti potest gratia habitualis secundum se digna, cui a Deo liberaliter fiat remissio peccati; quia in eo condignitatis modo necessario miscetur maxima gratia, et liberalitas Dei, de quo satis diximus Disput. XCVI, sect. III, et sequentibus.

212. Recentiores dicunt, deficere discursum superiorem; quia Deus non inducitur ad remissionem peccati ex vi complacentiæ in gratia tanquam in merito condigno, sed tanquam in termino, et fine: at hac ratione induci posse ad inevitabilem, et necessariam remissionem; quamvis complacentia in gratia sit minor, quam displicentia in peccato, quia infusio gratiæ post peccatum est ipsa remissio passiva peccati. Hæc responsio duo continet inconsequentia: alterum, infusionem gratiæ post peccatum esse ipsam remissionem peccati, et gratiam infusam post peccatum esse terminum, et finem remissionis, quia nulla res potest esse finis, et

Instantia.

terminus sui ipsius : alterum infusionem gratiæ non distingui a remissione peccati, et Deum induci ad remissionem mediante complacentia in gratia; nam si infusio gratiæ et remissio peccati distinctæ non sunt, complacentia Dei in gratia infusa post peccatum neque mediare potest inter infusionem gratiæ et remissionem peccati, neque vim aliquam conferre ad peccati remissionem, sicuti nec illam confert ad infusionem gratiæ, quam supponit; argumentum enim factum est de complacentia in gratia existenti, non vero possibili, ut existentia gratiæ media sui complacentia non inducat absentiam inevitabilem peccati. Igitur discursus noster subsistit : quia supponit ex sæpius dictis, et sectione xxxviii, dicendis, infusionem gratiæ, et remissionem peccati esse duas, et distinctas mutationes. Probat autem non esse necessario, et inevitabiliter connexas in hominis justificatione, quia tunc prior est infusio gratiæ, quam remissio peccati; et illa hanc inducit media sui complacentia : quæ cum minor sit, quam displicentia in peccato non potest vindicare necessario, et absque liberali favore Dei depositionem illius. Neque refert gratiam non esse meritum morale, quia sufficit esse meritum physicum, quod scilicet ratione suæ bonitatis et dignitatis physiciæ media sui complacentia movet Deum ad remissionem peccati : nam sicut in merito et satisfactione morali existit æqualitas æstimationis cum gravitate delicti ad ejus condonationem; ita etiam in merito et dignitate physica, quæ ad ipsam conferre potest. Quare conditio nobilitatis, ad quam delinquens contra rem publicam effertur, non sufficit ad condignam condonationem delictorum, sufficeret autem dignitas regia, si ad eam efferretur delinquens.

213. Tertio, arguo pro nostra assertionem. Nam apparet effectus formalis gratiæ omnino impossibilis cum peccato. Ergo inter infusionem gratiæ, et remissionem peccati nequit esse infallibilis, et inevitabilis connexio. Consequentia est clara, quia formæ non se expellunt mutuo e subjecto, nisi ratione effectuum formalium impossibilium, quos subjecto præstant. Antecedens probatur, discurrendo breviter varios effectus formales, quos adversarii dant gratiæ impossibiles cum peccato.

214. Alii dicunt, gratiam tribuere effectum formalem privative oppositum pec-

cato, quia peccatum in privatione gratiæ consistit. Sed contra primo : quia in nostra sententia peccatum habituale in privatione gratiæ non consistit. Secundo, quia hac ratione non assignatur repugnantia gratiæ habitualis cum peccato actuali, quod in nullius Theologi sententia in privatione gratiæ habitualis consistit.

215. Alii aiunt, hominem per gratiam reddi formaliter justum, ac amicum Dei ; per peccatum autem formaliter injustum, et inimicum : quæ impossibilia sunt. Contra primo ; quia si per gratiam secundum se ut condistrictam a remissione peccati fieret homo formaliter justus et amicus Dei, non modo ex natura rei, sed etiam de potentia absoluta gratia justificans esset impossibilis cum peccato : quia etiam de potentia absoluta repugnat hominem esse simul formaliter justum, et amicum Dei, et formaliter injustum ac inimicum. At major et melior pars adversariorum admittit posse saltem divinitus gratiam componi cum peccato. Ergo effectus formalis gratiæ condistrictus a remissione peccati, non constituit hominem formaliter sanctum, justum, et amicum Dei. Deinde, quia Tridentinum, session. vi, capite vii, docet ad justificationem præter infusionem gratiæ requiri etiam remissionem peccati, asserens justificationem non esse solam remissionem peccati, sed etiam renovationem internam animæ. At si sola gratia, ut condistricta a remissione peccati, efficeret hominem formaliter sanctum, et justum, ad justificationem quidem sola infusio gratiæ seorsim a remissione peccati sufficeret; sicut ad efficiendum hominem album, et amantem Dei, sola infusio albedinis, et amoris, quin eum effectum formalem destructio nigredinis, aut odii formaliter constituat. Ergo sola infusio gratiæ, ut condistricta a remissione peccati, non efficit hominem formaliter sanctum, ac justum, quo inevitabiliter sequatur remissio peccati.

216. Alii dicunt, effectum formalem gratiæ exigere destructionem peccati, quia redditur homo per gratiam non formaliter, sed radicaliter, et in actu primo sanctus, et justus. Sed contra. Nam si velint hominem reddi per gratiam sanctum, et justum in actu primo sufficienti, et non efficaci ad remissionem peccati, quæ in actu secundo et formaliter reddatur sanctus et justus, plane hic effectus formalis (quem nos etiam ad-

versario-
rum.

Secunda
sententia

Tertium ar-
gumentum.

Prima sen-
tentia ad-

Tertia sen-
tentia.

mittimus) non habet inevitabilem connexionem cum remissione peccati independentem a favore Dei. Si autem velint reddi hominem sanctum et justum in actu primo efficaci infallibiliter connexo cum remissione peccati : in primis contra est, quia ad conceptum differentialem gratiæ sanctificantis sufficit conceptus qualitatis supernaturalis radicans efficaciter omnes habitus supernaturales ; et sufficienter, ac dependenter a liberalitate Dei inducentis remissionem peccati. Eo enim ipso differt gratia sanctificans ab omni qualitate, quæ gratia sanctificans non est : qua ratione major pars adversariorum negat gratiæ sanctificantis efficaciam essentialiter connexam cum remissione peccati. Ergo similiter etiam negari potest efficacia connexa ex natura rei.

Quæritur effectus formalis positivus gratiæ quo illi conveniat vis destructiva peccati.

217. Deinde assignare debent alium effectum formalem positivum gratiæ, ratione cujus actus primus formalis efficaciter destruens peccatum tali qualitati conveniat. Vis enim efficaciter destructiva peccati non potest esse metaphysice ac logice primarius effectus gratiæ, sed secundarius supponens alium effectum positivum, ratione cujus vis destructiva peccati illi conveniat, ut dicebamus sect. v : id quod cernere est in omnibus formis inducentibus destructionem aliarum. Hunc autem effectum formalem positivum, cui inevitabiliter annexa sit efficacia destruendi peccatum, hoc argumento quærimus.

Prima adversarium sententia.

218. Quod si eum effectum formalem asserat esse participationem naturæ divinæ ; contra est, quia ut gratiæ conveniat participatio divinæ naturæ sibi propria sufficit ei esse primam radicem habituum supernaturalium moraliter tantum ex quadam decentia connexam cum remissione peccati, ut constat ex n. 120. Eo enim ipso differt sufficienter gratia ab omnibus rebus, quæ sanctificantes non sunt. Ergo titulo participationis divinæ naturæ præcise non convenit gratiæ vis inevitabiliter destructiva peccati. Si vero cum effectum dicas esse filiationem adoptivam Dei, jam ostendi sectione x, gratiæ habituali seclusa participatione naturæ divinæ non convenire intrinsece filiationem adoptivam Dei in actu primo efficaci, sed sufficienti tantum dependenter a liberali promissione Dei. Effectus igitur sanctificandi in actu primo non est ; quo gratia inevitabiliter, ac independentem a li-

beralitate Dei, connectitur cum remissione peccati.

219. Alii dicunt, gratiæ adnecti inevitabiliter remissionem peccati, quia per gratiam convertitur homo habitualiter in Deum : per peccatum vero avertitur habitualiter a Deo : quæ repugnant. Sed contra : Si enim aversio a Deo intelligatur privativa, rejecta est num. 207. Si autem intelligatur positiva, repugnans non est cum habituali conversione. Nam qui peccato incontinentiæ mansit habitualiter aversus ab objecto continentiae, et transacto peccato per virtutem continentiae talis peccati poenituit, cum aversione habituali ab objecto continentiae manet habitualiter conversus ad illud : tum quia conversio actualis virtutis continentiae moraliter perseverat in voluntate, sicut aversio positiva actualis : tum quia habitus naturalis continentiae per talem actum productus est. Ergo ex hoc capite annexa non est remissio peccati gratiæ justificanti.

220. Alii denique dicunt, gratiam reddere hominem dignum virtutibus supernaturalibus, et peccatum indignum ; quæ simul in idem subjectum non veniunt. Sed contra ; quia gratia reddit hominem dignum virtutibus supernaturalibus physice et non moraliter, id est per exigentiam physicam causæ, et radicis habituum supernaturalium et non per meritum condignum illarum. Peccatum vero reddit hominem indignum virtutibus supernaturalibus moraliter, et meritorie solum. At potest homo simul esse dignus virtutibus supernaturalibus physice per gratiam, et indignus moraliter, ac meritorie per peccatum ; ut peccator physice inspecta exigentia causarum naturalium dignus est beneficio vivendi ; moraliter vero, ac meritorie per peccatum indignus est. En quomodo nullus reperitur effectus formalis positivus gratiæ cui inevitabiliter annexus sit effectus secundarius remissionis peccati. Quod ex solutione argumentorum clarius constabit.

Secunda.

Tertia.

SECTIO XVII.

Ultior probatio præcedentis sententiæ.

221. Quarto arguo. Plus sunt dignitates, et dotes naturales, quibus unus homo fit dignus amicitia alterius, etiam ab ipso offensi. Nulla tamen est naturalis perfectio seclusa satisfactione æquali, qua sine favore specia-

Quartum argumentum probativum sententiæ præcedentis.

¹i cogatur offensus remittere injuriam offendenti. Ergo licet per gratiam habitualement fiat homo dignus in actu primo sufficienti amicitia supernaturali Dei, per illam tamen seclusa liberalitate ipsius minime cogitur ad remissionem injuriæ. Nam tantum alliciunt voluntatem humanam dignitates, ac dotes naturales, quantum divinam supernaturales; aliunde voluntas divina jure, quod acquirit ratione offensæ adversus offendentem, tam absoluta et libera est, ac voluntas humana jure, quod acquirit adversus offendentem. Ergo si in ordine naturali vis non est ad necessitandum voluntatem creatam ad remissionem injuriæ seclusa satisfactione æquali, cur in ordine supernaturali erit ad necessitandum voluntatem divinam?

Instantia
Recentiorum.

222. Respondent Recentiores hoc argumentum pati instantiam in unione hypostatica. Secundo, esse discrimen inter dona naturalia et supernaturalia. Nam donanaturalia non connectuntur cum fide, et spe infallibili redamationis alienæ: at gratia connectitur cum fide, et spe infallibili redamationis divinæ. Tertio, esse posse amicitiam creatam inter Beatos impossibilem cum inimicitia; atque adeo a fortiori eam esse posse inter Deum et homines: quippe possunt Beati mutuo sibi manifestare manifestatione supernaturali connexa essentialiter cum objecto mutuum ipsorum amorem nulla offensione violandum, quo supposito talis amicitia erit impossibilis cum inimicitia Beatorum. Inanis est ista responsio. Nam primo, nostrum argumentum non comparat dona naturalia relinquentia liberam voluntatem creatam ad condonationem offensæ cum donis supernaturalibus increatis, sed creatis; nam increata dona necessitare posse Deum ad efficacem sui amorem certum est: at unio hypostatica ratione sanctitatis divinæ, quam communicat humanitati Christi, computatur inter dona increata. Secundo, gratia supernaturalis non connectitur cum fide, et spe supernaturali, et infallibili redamationis divinæ, quia poterat infundi absque tali spe et fide. Præterea, esto eam spem et fidem divinæ redamationis supponat; at non supponit redamationis necessariæ, et inevitabilis, sed redamationis contingentis, et liberalis. Tertio, idem dicito de amicitia Beatorum; quippe dona ferentia mutuum ipsorum amorem non exigunt intrinsece manifestationem supernaturalem perpetuitatis amicitiae; et casu, quo eam

supponant, supponunt perpetuitatem defectibilem ex vi intrinseca donorum, quæ ipsos reddunt amabiles. Sed de his uberius sectione XIX, solventes argumenta Recentiorum contra nostram sententiam.

223. Rursus arguo. Deus author naturæ condonare potest injuriam creaturæ rationali absque infusione gratiæ supernaturalis, ut infra dicam, et cum ea amicitiam naturalem inire allectus rectitudine naturali morali ipsius: addoque creari posse naturam rationalem adeo perfectam, quæ habeat ex se facilitatem ad inclinationem amandi honestam, quam nostra natura virtutibus naturalibus consequitur; ideoque amicitiam naturalem cum Deo suapte natura desideret. Nihilominus natura rationalis quibuslibet donis naturalibus instructa exigentibus in absentia peccati amicitiam naturalem cum Deo compossibilis est cum violatione peccatorum naturalium. Ergo etiam instructa per gratiam supernaturalem; quæ in ordine supernaturali præstat ex se naturæ rationali in ordine ad amicitiam supernaturalem effectus formales, quos illa natura suapte conditione, et aliis donis naturalibus obtineret. Consequentia videtur bona cum in donis naturalibus allicientibus amicitiam naturalem cum Deo instentur adversariorum argumenta, ut videbimus infra.

Quintum
argumen-
tum.

224. Denique: Nostra sententia conformior Tridentino. Nam, sess. VI, c. VII, distinguere videtur beneficium remissionis peccatorum a beneficio infusionis gratiæ. Incipit enim: « Quæ (scilicet justificatio) non » est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio. » Et infra: « Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc » omnia simul infusa accipit homo, etc. » Ubi expendo duo. Primum remissionem peccatorum non poni a Concilio subsecutam ad infusionem gratiæ, ne forsitan intelligeremus remissionem peccatorum adeo cum illa connexam, ut non haberetur favor largitatis divinæ distinctus ab illa: alterum consentire Tridentinum Hæreticis asserentibus remissione peccatorum justificationem contingere, decernens tamen adversus eos, non sola remissione peccatorum, sed etiam interna animæ sanctificatione justificationem fieri. Hæretici autem asseriebant remissionem peccatorum tanquam favorem immediate ortum a liberalitate Dei. Ergo Tridentinum etiam sic illam admittit. Quare

Ultimum
argumen-
tum.

Can. XI, statuit, « hominem non justificari » solo favore externo Dei, » tacite annuens per favorem externum (sicut per remissionem peccatorum), licet non solum, hominem justificari. Ergo favor externus remittendi peccata ad justificationem admittendus est.

225. Pro quo pone, doceri ab aliquo Theologo prius remitti nobis peccata, quam infundatur gratia, ut purgata anima a culpa præparetur sedes digna gratiæ sanctificantis et donorum supernaturalium. Plane hic Theologus cum Tridentino consentiret asserente justificationem fieri remissione peccatorum, et infusione gratiæ, ac donorum. Tamen eo pacto peccatorum remissio favor esset omnino distinctus ab infusione gratiæ, siquidem peccatorum remissio non esset orta ab infusione gratiæ. Ergo permittit Tridentinum remissionem peccatorum esse favorem ab infusione gratiæ distinctum. Adde quæ sectione sequenti dicemus, pro Tridentini mente.

Confirmatur pluribus Scripturæ et Patrum testimoniis.

226. Nunc adijunge plura Scripturæ, ac Patrum testimonia, quæ de remissione peccatorum, et sanctificatione animæ, tanquam de duobus beneficiis omnino distinctis loquuntur. Paulus ad Rom. IV : *Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram*; Ad Coloss. I : *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum et transtulit in regnum filii dilectionis suæ, in quo habemus redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum*; I Ad Corinth. VI : *Et hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis*; Petrus I, II : *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui, justitiæ vivamus*; David, Psalm. L : *Averte faciem tuam a peccatis meis, et omnes iniquitates meas dele. Cor mundum crea in me, Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis*. Ex Patribus Ambrosius lib. VI, in Lucam : « In eo justificatio Dei est, si non ad indignos, et » obnoxios, sed innocentes per ablutionem » factos videatur, et justos sua munera » transtulisse. » Chrysostomus in illa verba I. Ephes. I. *Deus nos gratiosos habuit in dilecto filio suo*; inquit : « Gratosos nos reddidit, hoc est, non modo a peccatis liberavit, sed et dilectos, et amicos effecit. » Præsertim August., lib. XII, de civitate Dei, c. XXVII : « Ipsa nostra justitia, quamvis vera » sit, tanta tamen est in hac vita, ut potius » peccatorum remissione constet, quam

» perfectione virtutum Ephes. CV. Post re- » remissionem peccatorum nisi mundatam » domum habitat Spiritus sanctus, nonne » cum aliis septem reddit spiritus immun- » dus? Ut autem inhabitet spiritus nonne » Charitas diffunditur in cordibus nostris? » Lib. de hæresi, c. LXXXVIII, explicans quæ sit gratia Dei, per quam justificamur, ait esse eam « qua eruimur de potestate tenebrarum, ut in regnum Christi transferamur. » Et in Enchir. c. LII. « Quemadmodum in Christo vera mors facta, sic in » nobis vera remissio peccatorum, et quemadmodum in illo vera resurrectio; ita » in nobis vera justificatio. » Eadem habet serm. XI, et lib. I, de peccatorum meritis, cap. XIII, et alibi sæpe.

227. In quibus omnibus testimoniis duo consideratione digna sunt. Primum, in nostra justificatione beneficium remissionis peccatorum seorsim a beneficio sanctificationis, tanquam ab eo distinctum recenseri. Secundum, quod majori consideratione dignum est, prius remissionem peccatorum quam animæ sanctificationem poni; quod in tot testimoniis, aliisque pluribus non casu contingit. Credendum ergo est, aut remissionem peccatorum prius fieri, quam infusionem gratiæ (in quo providentiæ ordine planum est favorem remittendi peccata esse omnino distinctum a favore infundendi gratiam, ut diximus n. 217), aut remissionem peccatorum, licet subsequatur gratiam, ante illam tamen in beneficio justificationis proponi, ut existimetur esse principalis actio liberalitatis divinæ; nullo modo independentem ab illa cum infusione gratiæ connexa. Si enim remissio peccatorum non esset gratia ab infusione distincta, simul cum infusione gratiæ ad excitandum gratitudinem nostram proposita, nequaquam priorem locum obtineret. Deo igitur in primis agendæ sunt gratiæ, quod nos a peccatis liberaverit; deinde quod nos donis supernaturalibus gratiæ et virtutis ad sectandam justitiam, amicitiamque supernaturalem asseruerit.

228. Claudat probationem nostræ sententiæ, quod gratiæ sanctificantis, sicut aliis habitibus, et rebus creatis non sunt adscribendæ perfectiones, quæ efficaci aliquo argumento non probentur. Nullo vero efficaci argumento probatur tanta oppositio gratiæ cum peccato, ut ad remissionem peccati non egeatur aliquo favore misericordiæ Dei.

Duo ex omnibus superioribus testimoniis sunt consideranda.

Probatur ultimo nostra sententia.

Ergo talis oppositio qualitati gratiæ non est adscribenda. Major et consequentia probatione non egent. Minor constabit ex clara solutione argumentorum, quam jam damus.

SECTIO XVIII.

Diluuntur argumenta ab auctoritate contra præcedentem sententiam.

Argumen-
tum pri-
mum con-
tra nostram
sententiam.

229. Præcipua argumenta ab auctoritate fiunt. Primum ex Scriptura, ubi comparatur gratia cum peccato tamquam lux cum tenebris, Ephes. v; vita cum morte, Rom. v et vi; justitia cum iniquitate, II Cor. vi. Ergo oppositio intrinseca et inevitabilis admittenda est inter gratiam et peccatum, qualis invenitur inter lucem et tenebras, vitam et mortem, justitiam et iniquitatem. Confirmatur ex illo I Joan. iii. *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet: et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Quæ verba intelligenda sunt in sensu composito gratiæ, et non in sensu diviso, ne semel justificatus intelligatur non posse amplius peccare. Item de impossibilitate omnimoda orta ex natura rei, et non ex lege ordinaria Dei. Tum quia impossibilitas ex lege Dei sufficienter explicabatur per priorem propositionem de necesse, sive de facto: *Qui natus est ex Deo peccatum non facit*; tamen addit aliquid Joannes subjungens, *et non potest peccare.* Ergo intelligit de omnimoda impossibilitate intrinseca. Tum quia non reddit rationem ex eo quod Deus ita decrevit, sed *quoniam ex Deo natus est*, significans talem nativitatem suapte conditione impossibilem esse cum peccato.

Diluuntur.

230. Respondeo. Collatio gratiæ cum peccato facta prioribus testimoniis non est adæquata. Si enim adæquata esset, non modo ex natura rei, verum nec de potentia absoluta posset gratia cum peccato componi, quod plures adversariorum diffitentur. Item opponeretur gratia cum peccato privative, quod plures negantium de potentia absoluta componi non admittunt: et quidem de peccato actuali, de quo etiam ea testimonia intelligenda sunt, omnes tenentur fateri, Comparatio ergo accipienda est solum de oppositione in genere, et abstrahentia physica, et morali partim intrinseca, et partim

extrinseca, pendenti ex liberalitate Dei, quam nos agnoscimus.

231. Ad testimonia Joannis respondeo. Intelligendus est de nato ex Deo, quatenus talis est; quod scilicet gratia sanctificans non possit esse principium peccandi, sed bene moraliter operandi. In quo sensu accepimus nos Joannem n. 107, et interpretatur August., lib. I de gratia Christi, c. ii, et lib. de perfect. justit., c. xviii, et lib. II de peccator. meritis, cap. vii et viii, et lib. III contra duas epistol. Pelagianor., c. iii. Deinde intelligi potest Joannes de lege ordinaria Dei. Nec verba illa *et non potest peccare* impossibilitatem simpliciter arguunt; sed explicant priorem impossibilitatem ortam ex lege Dei, et fundatam in natura intrinseca, et excellentia gratiæ: quod declarat ratio illa, *quoniam ex Deo natus est.* A quo non absonat Augustinus, lib. de natura, et gratia c. xiv, explicans illud *non potest*, pro *non debet*, quod nostræ sententiæ magis favet.

232. Secundo, objicitur autoritas Conciliorum, et Patrum, quæ Sacramentis tribuit causalitatem physicam in justificationem hominis. Nam et testimonia expressius de remissione peccatorum, quam de infusione gratiæ loquuntur. At Sacramenta nequeunt esse causæ physiciæ remissionis peccatorum, nisi gratia, quam physice causant, sit physice connexa cum tali remissione independenter a favore Dei: nam sola connexio moralis gratiæ cum remissione peccati dependens a lege, et constitutione libera Dei non potest Sacramenta constituere causas physicas remissionis peccatorum per causalitatem physicam infusionis gratiæ; nam homo non dicitur causa physica infusionis, et accretionis gratiæ, quam obtinet suis actibus, quamvis sit physica causa actuum, quibus ad justificationem disponitur, et illam auget, quia talis gratiæ infusio, et accretio non est physice annexa nostris actibus, sed moraliter tantum ex lege et constitutione libera Dei. Respondeo. Quamvis remissio peccati sit physice, et essentialiter annexa infusioni gratiæ, non possunt Sacramenta vere esse, aut dici causa physica remissionis peccati, quod sint causa physica infusionis gratiæ; quia remissio peccati etiam passiva est incapax talis causalitatis physiciæ etiam mediata, quia est actus liber divinæ voluntatis condonantis peccatum, ut exponemus sect. xxxii. Quem-

Secundum
argumen-
tum.

admodum causa physica hominis, et cuiuslibet bonitatis, et malitiæ creatæ non est causa physica visionis divinæ, neque complacentiæ, aut displicentiæ Dei, quæ tali rei essentialiter annectitur, quia sunt actus increati Dei incapaces causalitatis physicæ creatæ. Quare testimonia, quæ tribuunt causalitatem physicam in justificationem hominis, aut in remissionem peccati, intelligenda sunt in sensu, qui ejus causalitatis capax sit, scilicet, solius infusionis gratiæ. Præterea nulla sunt testimonia, quæ in remissionem peccati directe physicam Sacramentorum causalitatem significant, sed solum infusionem gratiæ; nam ea sunt, quæ Sacramentis tribuunt nostram justificationem, et sanctitatem, quæ de infusione gratiæ potius, quam de remissione peccati debent intelligi, cum is loquendi modus communis sit etiam Sacramentis, quæ non in remissionem peccati, sed in gratiæ augmentum destinata sunt, qualia sunt omnia, præter duo, Baptismum scilicet, et Pœnitentiam.

Tertium argumentum.

233. Tertio, objicitur nobis Tridentinum pluribus in locis. Tria illius testimonia acriter contendit P. Vasq. Primum, ex sess. VI, c. VII, ubi Tridentinum ait: « Unicam formam » malem causam nostræ justificationis esse » justitiam Dei, non qua ipse justus est, sed » qua nos justos facit. » Ubi definire videtur Tridentinum qualitatem gratiæ justificantis esse formalem causam nostræ justificationis sine consortio alterius formæ partialis. Hoc enim denotare videtur vox illa *unica*. At si gratia absque favore extrinseco Dei non depelleret peccatum, non foret gratia justificans unica formalis causa nostræ justificationis: siquidem posset hæc dari suapte natura simul cum peccato, quin hominem formaliter justificaret, ideoque ad hominem justificandum tanquam partialem causam et formam desideraret favorem extrinsecum Dei: quo gratia inhærens animæ esset imperfecta justitia, ac sanctitas animæ desiderans ad sui perfectionem et complementum in ratione formalis causæ justificationis favorem extrinsecum Dei: ut dicebant Canonici Colonienses cum Alberto Pigio, et Buzero. Ergo qualitas gratiæ sanctificantis suapte natura absque favore extrinseco Dei emundat animam a peccato.

Secundum Tridentini testimonium adducit Vasq. ex sess. VI, c. III et VII, ubi videtur

Concilium docere merita Christi Domini applicari nobis semel tantum in justificationem, cum gratia nobis infunditur. At si gratia posset ex natura rei cohærere cum peccato, ideoque voluntas remittendi peccatum esset favor distinctus a voluntate infundendi gratiam, bis nobis illa applicarentur, semel cum infunderetur gratia; et iterum cum remitteretur peccatum. Ergo absque favore extrinseco Dei, etc.

234. Tertium testimonium est, definitio justificationis, quam tradit Concilium, sess. VI, c. IV, ubi dicitur esse: *translatio ab statu peccati in statum gratiæ, et adoptionis filiorum Dei*. Per hujusmodi enim translationem de uno contrario in alium denotatur in justificatione duas esse mutationes suapte natura connexas; inter quas productio unius contrarii, nempe gratiæ sit causa destructionis alterius, scilicet, peccati. Si autem gratia, secluso favore Dei, posset componi in eodem subjecto cum peccato, infusio gratiæ, et remissio peccati non essent duæ mutationes connexæ, sed solum comitantes; quia inter passivam infusionem gratiæ, et remissionem peccati intercederet condonatio Dei separabilis ab infusione gratiæ, atque ita remissio peccati non esset connexa cum infusione gratiæ, sed solum cum extrinseca condonatione Dei. Confirmatur: subjectum non dicitur de denso fieri calidum, licet simul cum calore destruat densitas; quia ea destructio contingit media actione raritatis comitantis calorem, et non immediate per calorem ex natura rei oppositum densitati. Ergo, ut homo dicatur vere fieri de inimico, et injusto amicum et justum, non debet intercedere favor extrinsecus Dei destruens inimicitiam, et injustitiam.

235. Addit P. Suar. quantum testimonium Tridentini ex sess. V, can. V, ubi docet: « per gratiam, quæ in Baptismo, nobis » confertur, remitti totum reatum originalis peccati. » Eademque ratio est de remissione cuiuslibet alterius peccati mortalis. Pauloque inferius subdit: « Veterem hominem » nem exuentes et novum induentes, qui » secundum Deum creatus est, innocentes, » immaculati, pueri innoxii, ac Deo dilecti effecti sunt, hæredes quidem Dei, » cohæredes autem Christi: ita ut nil » prorsus eos ab ingressu cœli remoretur. » Hoc enim loquendi modo explicat Concilium exclusionem peccati fieri in nobis per internam sanctitatem et justitiam, ut per causam

formalem. Sed si gratia sanctificans non expelleret suapte natura inevitabiliter peccatum, non posset vere dici formalis causa expellens peccatum, sed solum ad illius præsentiā ex lege, ac promissione Dei expelli peccatum. Sicut si ignis non haberet virtutem efficiendi calorem, licet Deus ex lege, ac promissione sua semper ad præsentiā ignis calefaceret, non diceretur ignis vere causa efficiens calorem. Igitur gratia sanctificans suapte natura, et non ex lege, et institutione Dei expellit inevitabiliter peccatum.

Quintum.

236. His adjungit P. Mæratius ex doctrina cap. VII, duas considerationes peculiāres. Alteram, quia decernit Tridentinum, justitiā, qua in justificatione delentur peccata, recipere unumquemque suam secundum mensuram propriæ dispositionis, et cooperationis. At favor extrinsecus, quo immediate in nostra sententiā peccata delentur, non participatur a nobis magis vel minus juxta mensuram dispositionis propriæ, cum omnes æqualiter in justificatione remissionem peccatorum participant, et interdum majorem, qui minori dispositione justificantur, si pluribus et majoribus peccatis maculati sunt : atque adeo sola justitiā nobis intrinseca, quæ natura sua est remissionis, et intensionis capax, est, qua immediate delentur peccata absque interventu favoris extrinseci. Alteram, quia justitiæ nobis inhærenti tribuit Concilium remissionem peccatorum tanquam effectum formalem ; cum asserat eam esse causam formalem nostræ justificationis, et rursus justificationem completi renovationem internam animæ, et remissionem peccatorum. At si remissio peccatorum non est immediate annexa justitiæ inhærenti, sed medio favore Dei, non erit propriæ effectus formalis justitiæ, sicut gratia acquisita nostris actibus non est effectus formalis ipsorum, quia eis non adjungitur physice, et immediate, sed moraliter, et mediate ex lege, et constitutione libera Dei. Quibus non desunt plures recentiores, qui nostram sententiā post Tridentinum judicant improbabilem.

ploratur
as Tri-
ntini

237. Tridentini mens ex professo explicanda est. Eam autem nobis non adversari, tria mihi per locum extrinsecum argumenta convincunt.

Primum, quia sess. VI, in procemio decreti de justificatione declarat sancta Synodus se in eo decreto « exponere velle veram,

» sanamque doctrinam justificationis, quam
» Sol justitiæ Christus Jesus docuit, et Ca-
» tholica Ecclesia perpetuo retinuit adversus
» erroneam quamdam hæreticorum nostri
» sæculi disseminatam de justificatione
» doctrinam. » Doctrina autem, quæ negat gratiæ inhærenti favorem Dei ad remissionem peccati, non est illa, quam Catholica Ecclesia perpetuo retinuit : nam sententiā affirmans ante tempora Tridentini in Ecclesia apud Catholicorum scholas frequentius audiebatur, cum omnes Scotistæ, et Nominales, ac plures Thomistæ eam palam doceant. Ergo sancta Synodus inhibere credenda non est nostram doctrinam tanquam novam, et doctrinæ, quam Ecclesia retinuit, contrariam.

238. Secundum argumentum id persuadet : quia si quis assereret peccatum, prius natura remitti, et posterius gratiam infundi, nulla admissa causalitate gratiæ in remissionem peccati, nullo sane pacto Tridentino dissentiret. Admitteret tamen remissionem peccati esse favorem distinctum ab infusione gratiæ. Ergo quod peccati remissio admitatur favor distinctus ab infusione gratiæ, non est Tridentino contrarium. Vide quæ dixi n. 217.

239. Tertium, omnium efficacissimum est ; quia mens Tridentini colligenda est ex doctrina hæreticorum, contra quos decretum de justificatione promulgatum est. At nostra sententiā longe dissidet ad hæreticorum doctrinā, contra quos tale decretum promulgatum est. Probatur : nam si cui doctrinæ accederet nostra sententiā, maxime doctrinæ Buzeri asserentis inesse nobis justitiā intrinsecam, sed imperfectam, compositamque, ac completam partialiter ex justitiā extrinseca Dei, aut Christi nobis imputata ; contra quam definit Tridentinum in eo decreto, c. VII., causam formalem unicam nostræ justificationis non esse justitiā Dei, sed justitiā nobis inhærentem, ut contra nos adversarii expendunt. At plane nostra sententiā a Buzeri doctrinā longe abest. Ergo hæreticorum doctrinæ accedere falsum est.

240. Probatur minor. Primo, Buzerus justitiā nobis inhærentem proferebat imperfectam, et inchoatam in actu primo justitiā : non autem illam promissam completam, et perfectam ad justificationem sufficientem. Deinde illam asserebat imundam, extrinseco favore Dei nitidam,

ac immaculatam, idque circo, ut Bellarminus putat, solo nomine *justitiam*: nos autem *justitiam* inhærentem admittimus mundissimam nullis peccatis commixtam, favoreque extrinseco Dei ad talem munditiam non indigentem. Rursus Buzerus *justitiam* imperfectam nobis inhærentem complebat per *justitiam* extrinsecam Dei, aut Christi nobis imputatam: qua in actu primo moveret Deum ad favorem remittendi peccata, et nostram justificationem actualem; nos autem excludimus necessariam *justitiam* Dei aut Christi, ut *justitia* nobis inhærens movere sufficiat Deum ad favorem remittendi peccata. Tandem Buzerus *justitiam* inhærentem adeo imperfectam docebat, ut ad remissionem peccati, et justificationem actualem fidelis soli inniteretur *justitiæ* Dei, aut Christi, sibi imputatæ, et non *justitiæ* inhærenti, quia hæc sine *justitia* Dei, aut Christi, nec erat, nec esse poterat sufficiens justificare hominem, a qua totam vim justificandi sortiebatur: ut constat ex art. 5 libelli Imperatori Carolo Ratisbonæ a Buzero exhibito, cujus verba sunt: « Etsi autem is, qui justificatur, *justitiam* accipit, et habet per Christum etiam inhærentem, tamen anima fidelis huic non innitur, sed soli *justitiæ* Christi nobis donatæ, sine qua nulla omnino est, nec esse potest *justitia*. » At nostra *justitia* adeo imperfecta non est, ut ad vim remittendi peccata et justificandi animam innitur fidelis soli *justitiæ* Dei, aut Christi nobis imputatæ, sine qua imputatione non solum esse potest, sed de facto est sufficiens movere Deum ad favorem remittendi peccata, et justificandi animam. Igitur toto cœlo distat nostra sententia a sententia Buzeri. De cujus mente consule Bellarminum I. II. de justif. c. 1; Vasq. CCH, c. 1; Suarez, Ægidium et Puteanum supra.

Instantia.

241. Dices: nostram quidem sententiam a sententia Buzeri recedere: tamen Alberto Pigio, et Canonicis Coloniensibus, qui causam formalem justificationis partim inhærentem, et partim extrinsecam facientes, etiam a Concilio damnati sunt, proxime adhærere. Sed contra: Nam teste Bellarmino et Vasq. supra, Albertus Pigius, et Canonici Colonienses solum dissidebant a Buzero, quod inhærentem *justitiam* non admittabant cum illo immundam, peccatisque commixtam: cæterum imperfectam, et indi-

gentem imputatione *justitiæ* Dei, et Christi ad obtinendum favorem remittendi peccata cum illo profitebantur. At in nostra sententia *justitia* nobis inhærens motiva est sufficienter voluntatis remittendi peccati independentem a *justitia* Dei, aut Christi nobis imputata, ut possit Deus, si velit, solo intuitu *justitiæ* inhærentis, quin expectet imputationem formalem *justitiæ* Christi, quam Albertus Pigius desiderabat, digne peccata remittere: ideoque in nostra sententia *justitia* inhærens in actu primo positivo perfecta est, in illorum vero imperfecta, ut explicui sect. 1. Ergo nostra sententia ab ea, quæ in Tridentino damnata est, longe distat. Recolite quæ in hanc rem dixi sect. 1.

242. Hinc facile explicantur testimonia ex Tridentino nobis objecta. Primum, quod majus fascessit negotium, etiam in adversarios torquetur. Nam in sententia Patrum Suarez et Vasquez, aliorumque contra quos disputamus, infusio gratiæ, et remissio peccati non sunt unica mutatio, sed duæ realiter distinctæ, essentialiter justificationem constituentes; quarum alia, nempe infusio gratiæ, est homini intrinseca, alia vero, remissio peccati etiam passiva, extrinseca est, quippe condonatio voluntaria Dei. Ergo homo qui formaliter justificatur remissione peccatorum, justificatur per partim intrinsecam et partim extrinsecam. Et quidem in eorum Authorem sententia remissionem passivam peccati esse peccatori extrinsecam, probatur; quia in eorum sententia peccatum habituale non est, nisi peccatum actuale præteritum, et non condonatum extrinsece a Deo, ita ut non condonatio extrinseca Dei sit pars essentialiter constitutiva peccati habitualis: quare destructio peccati habitualis, quæ sane non est qua parte peccatum habituale includit præteriisse peccatum actuale, sed solum qua includit non condonationem extrinsecam Dei, est peccatori extrinseca. Ergo hominis justificatio comprehendens talem condonationem peccati partim est intrinseca, et partim extrinseca peccatori. Quod in eorum sententia qui divinitus componunt gratiam cum peccato, clarius est: atque ita in contraria sententia causa formalis justificationis non erit unica, sed duplex, parte intrinseca, et parte extrinseca coalescens. Nostra enim sententia ab adversariorum doctrina eo non differt, quo assignat partes essentielles justificatio-

nis, sed quo negat connexionem necessariam earum. At quod eae partes ponantur connexae, non magis sunt una, quam non connexae: siquidem unitas non connexione physica, sed indistinctione, et identitate metaphysica constituitur: res autem physice connexae tantam indivisionem, et identitatem excludere possunt, quantam non connexae. Igitur causa formalis unica nostrae justificationis etiam pugnat contra adversarios.

Altera explicatio
Concilio.

243. Deinde respondeo, justitiam inhærentem dici a Concilio causam formalem unicam nostrae justificationis, non quod excludatur favor extrinsecus remittendi peccata, sed quod excludatur justitia extrinseca Dei, aut Christi, in qua talis favor remittendi peccata innitatur. Nam juxta phrasim Tridentini causa formalis justificationis idem est, quod justitia et sanctitas hominis, cujus intuitu favet Deus homini remittendo peccata; ideoque explicans Concilium, quod per unicam causam formalem excluditur, ait c. VII, causam formalem unicam nostrae justificationis non esse justitiam, qua Deus justus est, sed qua nos justos facit. Hæretici enim, contra quos ea definitio edita est, aiebant homini præter justitiam Dei, et Christi, in qua inniti debebat fiducia suae justificationis et veniæ. At favor extrinsecus remittendi peccata non est justitia et sanctitas, in qua innitatur voluntas remittendi peccata. Justitia enim et sanctitas est, quæ præstat homini effectum formalem positivum renovandi animam ad justificationem necessarium; favor vero remittendi peccata solum præstat effectum negativum carentiæ peccatorum. Ergo per causam formalem nostrae justificationis non excludit favorem extrinsecum remittendi peccata, sed extrinsecum imputandi homini justitiam Dei et Christi.

Justitia inhærens potest dici causa unica formalis nostrae justificationis

244. Præterea justitia nobis inhærens dici potest causa unica formalis totius nostrae justificationis, licet ad sui consortium tantquam formalem causam admittat favorem remittendi peccata; quia licet talis favor causa formalis sit remissionis peccatorum constituentis inadæquate nostram justificationem; tamen sola gratia inhærens est causa formalis totius justificationis. Justificatio enim, ut definit Tridentinum in eodem c. VII, præter remissionem peccatorum, cujus causa formalis est favor remittendi peccata, complectitur etiam renovationem,

et sanctificationem internam animæ, cujus talis favor causa non est. Verum gratia inhærens est causa formalis totius justificationis, quia ut effectum primum confert homini sanctificationem et renovationem internam animæ: remissionem vero peccati ut effectum secundarium, quem intuitu gratiæ inhærentis peccatori Deus largitur.

245. Denique quia plures Adversariorum asserunt, in eventu quo gratia, et peccatum cohærent simul de potentia absoluta superveniente remissione peccatorum non fore justificatum hominem per duplicem causam formalem, sed per unicam: quia remissio peccatorum, licet ratio formalis sit nostrae justificationis, non est tamen causa formalis illius. Dicunt enim id esse rationem formalem justificationis, quod seipso formaliter, et immediate justificationem constituit: causam vero formalem esse solum formam illam positivam, quæ ita subjectum informat, ut ex vi talis informationis sequatur quidquid requiritur ad integram essentiam et constitutionem justificationis. Igitur in nostra sententia eodem modo dici potest remissionem peccati esse quidem rationem formalem, non vero causam nostrae justificationis. Omitto quod alii Adversariorum docent favorem remittendi peccata non vere dici causam formalem, sed efficientem remissionis peccatorum. Nam in eorum sententia, qui non condonationem extrinsecam Dei efficiunt partem essentialem peccati habitualis, concedendum plane est, condonationem extrinsecam Dei esse causam formalem extrinsecam remissionis peccatorum, cum nil supersit ab ipsa condonatione extrinseca distinctum, per quod formaliter non condonatio Dei, et peccatum habituale, qua habituale tollatur. En satis superque factum primo testimonio Tridentini.

Remissio peccati est ratio formalis; non tamen justificationis causa.

246. Reliqua facilius explicantur. Ad secundum fatendum est, bis fieri nobis in justificatione applicationem meritorum Christi. Quod tamen Tridentino non adversatur. Nam Tridentinum asserens merita Christi nobis applicari cum infunditur gratia, et non asserens applicari, cum peccatum remittitur, neutiquam propterea hanc secundam applicationem negat; apud omnes enim certum est merita Christi nobis applicari, quando conferuntur auxilia gratiæ, quibus ad justificationem disporimur. Tamen Trident. in eo loco non asserit merita Christi in negotio justificationis nobis appli-

Solvitur secundum argumentum.

cari, cum talia auxilia conferuntur. Ergo quod Concilium non asseruerit, argumentum non est illam applicationem negandi, sed solum præmittendi. Credibile autem est eam præterisse in remissione peccati, quod remissio peccati ex lege Dei connexa est cum infusione gratiæ, ideoque quasi moraliter unicum beneficium computatur cum illa.

Solvitur
tertium ar-
gumentum.

247. Ad tertium respondeo, translationem hominis ab statu peccati in statum gratiæ non esse physicam, sed moralem, ad quam sufficit connexio solum moralis termini *ad quem* cum termino *a quo* proveniens partim ex natura rei, partim ex lege Dei. Quod difficile creditu non erit; si attendimus conversionem physicam substantiæ panis in corpus Christi, pluribus Theologis videri contingere sola connexione morali termini *ad quem* cum termino *a quo*, quos ego lib. I. de gener. secutus sum cum P. Coninch., III p., q., LXXV, a. 4. D. IV, n., 445. Ratioque est: quia ea connexio sufficiens est, ut absolute verum sit hominem desinere esse peccatorem ex vi, et intuitu infusionis gratiæ; quandoquidem intuitu gratiæ condonat Deus liberaliter peccatum, sicut ex vi, et causalitate meritorum obtinemus gloriam, licet posset Deus meritis existentibus illam non largiri: et ex vi inspirationis divini convertimur in Deum, etiamsi illam semel acceptam possimus abjicere, et cassare, ut ait Tridentinum. Ad confirmationem respondeo: mutatio concursiva contingit inter duos terminos formales immediate oppositos: immediate autem opponuntur duo termini, inter quos non interjicitur alius tertius formalis terminus a duobus distinctus, sicut interjicitur inter densitatem, et calorem, nempe raritas, atque adeo non sit mutatio conversiva a densitate in calorem. At licet oppositio gratiæ cum peccato, et connexio infusionis cum remissione sit tantum moralis, tamen est immediata, quia favor Dei non est tertius terminus a remissione passiva distinctus, sed ipsa condonatio et remissio peccati. Item si distincta est, non est terminus formalis, sed efficiens, qualis est voluntas divina eohibens conservationem frigoris præsentem calore, cujus interventio non tollit oppositionem immediatam caloris cum frigore.

Quantum
solvitur.

248. Quarto testimonio nimis fidit Pater Suarez. Nam ut per gratiam tanquam per causam formalem tollatur peccatum, opus

non est, ut intuitu gratiæ necessario et inevitabiliter deleatur peccatum, sed sufficit, quod reipsa Deus allectus intuitu gratiæ emundet animam a peccato, etiamsi potens illud in anima relinquere. Nam gratia justificans eo modo reipsa habet influxum moralem in remissionem peccatorum, quam intuitu gratiæ largitur Deus; quem influxum denotat particula illa *per*, in qua nititur Pater Suarez ad tribuendum gratiæ inevitabilem connexionem cum remissione peccati. Sicut per merita Christi, aut Virginis vere obtinemus plura gratiæ dona, quæ adhuc existentibus eis meritis poterat Deus non largiri: item vi et causalitate formali vocationum convertimur in Deum licet eis etiam positus possemus non converti. Ad eum modum, quo per dignitatem regiam tolleretur homini injuria in Republicum irrogata, si lege stabiliretur, ut electus in regem a Republica immunis haberetur ab omni injuriæ reatu; quamvis hæc immunitas moraliter solum cum regia dignitate conjuncta esset. Quo constat discrimen inter gratiam et ignem non efficientem calorem. Ignis enim virtute activa caloris privatus, nullam causalitatem exercet in calorem productum: gratia vero exercet in remissionem peccati causalitatem formalem, et moralem, alliciens Deum complacentia sui ad liberalem remissionem peccati.

249. Addo eo testimonio adducto a Patre Suarez non modo evinci remissionem peccati inevitabiliter obtineri per infusionem gratiæ, sed etiam filiationem adoptivam Dei, et hæreditatem æternam, cum eodem modo de his effectibus, quo de illo loquatur Concilium. At plures, et illustres sectatores sententiæ Suarii docent gratiam non ex natura rei, sed ex lege, et statuto Dei efficere hominem filium adoptivum Dei, et vitæ æternæ hæredem: inter quos est Bellarm., lib. II, de justic., c. XVI, § *quartus effectus*. Claudio superiora testimonia adversariis etiam solvenda asserentibus posse gratiam cum peccato divinitus componi; quia contra eam sententiam obijciuntur a P. Vasq. supra.

250. Reliquis considerationibus a Mæratio objectis promptum est satisfacere. Ad primam respondeo. Trid. sancit, *justitiam*, qua delentur peccata, recipi ab unoquoque majorem, vel minorem juxta mensuram propriæ dispositionis, et cooperationis. At favor extrinsecus non est justitia, qua delentur

Solvuntur
considera-
tiones
mæratio-

peccata, sed ipsa deletio, et condonatio peccatorum. Etenim justitia, de qua Trid. diserit, est sanctitas nobis intrinseca, cujus intuitu Deus movetur ad condonationem peccatorum, quæ non est favor extrinsecus condonans peccata, sed interna animæ gratia, cui talis favor adjungitur, et quam unusquisque recipit juxta mensuram propriæ dispositionis. Ad secundam respondeo. Potest remissio peccati esse effectus secundarius gratiæ in genere causæ formalis quamvis non inducatur necessario vi illius: nam cognitio in genere causæ formalis movet ad amorem, etiamsi amor libere et contingenter sequatur cognitionem. Causalitas autem meritoria nostrorum actuum, in gratiam eis acquisitam non deficit a formali, ratione favoris necessarij ad acquirendam illam; sed quia causalitas formalis inducit effectum in eodem supposito et instanti, in quo forma subjectum informat, meritoria vero ex se potest inducere præmium in alio supposito, et instanti, ideoque potius efficientem moralem, quam formalem causam æmulatur.

SECTIO XIX.

Diluuntur argumenta a ratione.

Primum argumentum a ratione.

251. Primum est: peccatum habituale consistit in privatione gratiæ. Sed forma et ejus privatio opponuntur inevitabiliter. Ergo gratia et peccatum opponuntur inevitabiliter per connexionem necessariam introductionis unius cum destructione alterius. In primis hoc argumentum non probat divisionem necessariam gratiæ a peccato actuali: quod in nullius Theologi sententia constituitur privatione gratiæ habitualis. Deinde major propositio est falsa. Nam ut sæpius posuimus in hac Disputatione, nec peccatum habituale in privatione gratiæ consistit.

Secundum argumentum a ratione.

252. Secundum: Gratia justificans præstat homini esse amicum Dei, justum, et dignum vita æterna; peccatum vero inimicum injustum, et indignum vita æterna. At homo non potest simul esse amicus et inimicus Dei, justus et injustus, dignus et indignus vita æterna. Ergo non potest esse simul subjectum gratiæ, et peccati. Consequentia bona est; minor est per se nota. Probatur major; quia gratia justificans di-

citur a Patribus Ecclesiæ, et Tridentino, jus in gloriam, justitia, sanctitas et mundities animæ. At de ratione justitiæ, sanctitatis juris in gloriam, et munditiei animæ est constituere subjectum justum, sanctum, et dignum vita æterna. Ergo gratia justificans ex se habet conferre homini esse justum, sanctum, et dignum vita æterna. Confirmatur: Peccatum mortale ex se habet reddere hominem invisum Deo, indignum vita æterna. Ergo gratia justificans ex se habet secluso favore extrinseco Dei oppositos effectus conferre. Probatur Consequentia: nam gratia æque potens est conferre animæ suos effectus proprios, ac peccatum mortale suos.

Primum solvitur.

253. Distinguo majorem, gratia justificans præstat homini esse amicum Dei, et justum in actu primo sufficienti: concedo majorem; in actu secundo, aut in actu primo efficaci: nego majorem. Similiter distingo minorem: homo non potest esse simul amicus Dei in actu primo sufficienti, et inimicus in actu secundo nego minorem: amicus et inimicus in actu secundo, concedo minorem. Ratio est, quia esse amicum, justum, et dignum hæreditate æterna Dei formaliter et in actu secundo præter bonitatem supernaturalem gratiæ, includit carentiam formæ, per quam fiat homo inimicus, injustus, et vita æterna indignus: esse vero inimicum, injustum et indignum hæreditate Dei solum requirit malitiam peccati ex illo primo principio per se noto: *Bonum ex integra causa, malum vero ex quocumque defectu.* Quod in dotibus naturalibus satis compertum est: quæ enim seclusa injuria valent hominem reddere amicum, et dignum amore, ac præmio, non valent simul cum illa. Gratia autem sanctificans nec includit formaliter, nec inducit efficaciter carentiam peccati, ut nostra argumenta convincunt: atque ita gratia sanctificans non habet ex se reddere hominem justum, et amicum Dei formaliter, et in actu primo efficaci, sed solum in actu primo sufficienti. Ad probationem respondetur, gratiam dici, *justitiam, sanctitatem, et munditiam animæ*: Primo, quia nullius iniquitatis et immunditie principium est: Secundo, quia intrinsece quidem constituit animam justam, sanctam et mundam in actu primo sufficienti; et ex lege extrinseca Dei in actu primo efficaci. Quod quidem sufficere ad hujusmodi appellationem ex aliis similibus

colligi potest. Nam etiam actus charitatis dicitur ab Augustino et aliis Patribus *justitia*, *innocentia*, *vinculum animæ cum Deo*, ut vidimus Disp. XCIX, et in recentiorum sententia solum, quia ad justitiam disponit, cum qua intrinsece infallibiliter connexus non est. Ergo potiori merito gratia sanctificans in nostra sententia *justitiæ*, et sanctitatis nomenclaturam sortietur. Item justitia et rectitudo naturalis similis appellationis est; quamvis quoad esse positivum cum injustitia, et obliquitate peccati cohæreat.

Secundo
solvitur.

254. Deinde responderi potest, gratiam sanctificantem formaliter et in actu secundo reddere hominem justum, et sanctum, sub conditione, quod careat iniquitate, et injustitia, non autem absolute independenter a tali conditione, proptereaque appellari justitiam, et sanctitatem, quod in subjecto capaci, scilicet carenti peccato tales effectus inducat. Sicut rectitudo naturalis, et habitus Charitatis naturalis dicitur justitia naturalis, et amicitia cum Deo, quod hominem carentem peccato efficiat justum, et amicum Deo, etiamsi ex naturæ rei cum peccato oppositionem non habeat. Ad confirmationem constat discrimen ex dictis.

Instantia
Recentio-
rum.

255. Urgent recentiores. Gratia habitualis est *justitia* et *sanctitas*, tanquam abstractum, denominativum solo casu nominis differens a concreto *justi* et *sancti*. At concretum *justi* et *sancti* nulla ratione componitur cum injustitia et iniquitate. Ergo nec justitia, et sanctitas solo casu nominis differens a tali concreto. Quod confirmant exemplis *sanctitatis*, *pulchritudinis*, et *vitæ* quæ opponuntur cum omnibus formis, et privationibus repugnantibus concreto *sani*, *pulchri* et *vivi*, quia sunt causæ formales eorum concretorum tanquam abstractum solo nomine ab eis differens.

Diluitur.

256. Respondeo. Gratia habitualis non est justitia et sanctitas tanquam abstractum adæquatum a concreto *justi*, et *sancti*, sed tanquam abstractum inadæquatum positivum, primarium, et principale, quod totius abstracti appellationem sortitur, quia est primarium, principale et positivum abstractum, quod partem negativam complementum totum radicaliter continet. Itaque abstractum adæquatum hujus concreti *justum* et *sanctum* complectitur tum gratiam habitualement, tum carentiam peccati, illam tanquam partem positivam, primariam, et principalem;

istam tanquam privativam, secundariam, et minus principalem inductam ex illa. Vocatur tamen sola gratia absolute *justitia*, et *sanctitas*, tanquam abstractum adæquatum; quia pars primaria, et principalis est, quæ de facto semper inducit secundariam, et privativam, qua totum completur, et nunquam sine illa, nec sine ipso concreto reperitur. Quare *justitia*, et *sanctitas* potest duplicem significationem subire, utramque Theologicam, et propriam; alteram vulgarem, et latam, quæ solam gratiam habitualement exprimit; alteram metaphysicam, et strictam, quæ, præter gratiam, carentiam etiam peccati comprehendat. Igitur Tridentin. quod soli gratiæ nobis inhærenti sanctitatis, et justitiæ appellationem tribuit, vulgari, et lata usurpatione loquitur; vel quia communiter ea est, et metaphysica solis Scholasticis propria; vel quia abstinent a controversia præsentis de oppositione essentiali gratiæ cum peccato solis illam Theologis dirimendam relinquens: nam ad scopum, in quem ejus doctrina contenta est, non erat necessarium gratiam in significatione *justitiam*, et *sanctitatem* definire.

257. Pro qua doctrina noto, aliquas esse denominationes, seu concreta nomine positivo significata, quæ complectuntur præter formam positivam privationem alterius compossibilis cum illa. Ejusmodi sunt *sanum*, et *pulchrum*; nam sanitas coalescit partim ex positivo, partim ex negativo; scilicet, ex tanta quantitate humorum, et ex tali intensione qualitatum, quæ componi posset cum morbo, nisi ei adjungeretur carentia majoris quantitatis, et intensioris superabundantis, et inimicæ salutis. Similiter pulchritudo formatur ex tali partium, et colorum collatione, et coordinatione, quæ omnino deficeret, si eisdem partibus, et coloribus existentibus tolleretur carentia aliarum per additionem partium, aut intensiorem majorem colorum. Rursus noto, interdum in concretis, seu denominationibus complectentibus formam positivam, et privationem significari abstracti nomine solam formam positivam. Exemplo sit ipsa gratia habitualis, quæ dicitur filiatio adoptiva, seu adoptio passiva Dei; quam filius adoptivus, qui est talis abstracti concretum complectatur essentialiter præter gratiam carentiam Deitatis, aut personalitatis divinæ compossibilis cum gratia, ratione cujus Christus Dominus præditus gratia habituali, non

est, nec dicitur filius adoptivus Dei. Item *justitia, et rectitudo habitualis naturalis*, quæ est abstractum concreti *justi et recti*, dicitur cumulus virtutum naturalium, quamvis homo justus, et rectus, etiam in esse, et ordine naturæ comprehendat privationem injustitiæ, et obliquitatis peccati compossibilis cum virtutibus naturalibus. Similiter habitibus amicitiae naturalis usurpatur *amicitia naturalis*, etiamsi componatur cum injuria amici, cujus carentia necessaria est ad veram usurpationem concreti. Nam neque per unum actum intemperantiæ destruitur habitus intensus temperantiæ, neque per unam injuriam habitus intensus amicitiae; sed post eum superstes esse potest tanta intensio habitus, quanta sufficeret sola ad constituendum hominem justum, rectum, temperatum, et amicum, si ei jungeretur carentia peccati intemperantiæ, et injuriæ, et quanta sufficit reipsa in alio homine, in quo ea carentia reperitur.

258. Ergo denominatio, et concretum *justi, et sancti* est ex illis, quæ ex forma positiva, et carentia rei compossibilis cum illa constituitur, videlicet ex gratia habituali, et carentia peccati: gratia item est ex formis, quæ sibi usurpat appellationem abstracti, ideoque *sanctitatis* ac *justitiæ* nomine significatur. Quæ significatio, cum voluntaria sit hominibus, mirum non est, traditam esse solis formis positivis, quia sunt primariæ, ac principales partes, et causæ concretorum. Confirmaturque doctrina; quia abstractum concreti, si rigorose significandum est, complecti debet non solum formam, sed etiam materiam ipsius, cum concretum essentialiter comprehendat utramque, et abstractum a concreto solo nomine, aut modo significandi differat, quare interdum abstracta utriusque significationem important ut *humanitas, equinitas*, et alia. Nihilominus tamen in concretis, quæ adæquate forma positiva constituuntur, abstractorum nomina solas formas seorsim a materia significant, quia sunt præcipuæ partes concretorum, aut alia ratione hominibus voluntaria, ut *personalitas*, quæ est abstractum *personæ*, significat solam subsistentiam absque natura, quam *persona* essentialiter importat: *vita*, quæ est abstractum *vivi*; et *anima*, quæ est abstractum animati; solam animam seorsim a corpore exprimunt. Ergo simili ratione possunt abstracta exprimere solam formam positivam, etiamsi concreta

præter illam ad sui constitutionem privationem desiderent. Si autem propterea quis superiora exempla neget esse abstracta concretorum, quæ proposuimus, quamvis modo significandi sonent pari ratione poteris tu negare *justitiam, et sanctitatem* esse reipsa abstractum *justi, et sancti*.

259. Præterito argumento simile est tertium, quod Mæratius contendit. Gratia justificans est vita animæ, cum peccatum originale, quod in gratiæ privatione consistit, sit mors ipsius. At vita repugnat componi cum morte, qualem secum fert inevitabiliter omne peccatum. Ergo et gratia repugnat componi cum peccato. Respondeo. Gratia et peccatum non sunt proprie vita, et mors animæ, sed per similitudinem, et comparisonem inadæquatam cum vita, et morte naturali: nam neque gratia proprie vivit, neque anima vivit proprie per gratiam, cum sit ab extrinseco infusa, ut constat ex Disp. XXX, sect. XIII, et Disp. CXVIII, sect. v. Neque peccatum privat omni functione vitæ supernaturalis, sicut naturalis mors omni functione vitæ naturalis, cum componatur cum actibus supernaturalibus fidei, spei, et aliarum virtutum supernaturalium, qui sunt actus vitales conferentes in vitam supernaturalem. Dicitur igitur gratia vita animæ, tum quia est radix omnium functionum supernaturalium, sicut anima naturalium; tum quia illa animam vivificat, seu dignificat ad consequendam vitam æternam, sicut anima corpus ad vitam temporalem. Peccatum vero dicitur mors animæ, tum quia hominem constituit reum mortis æternæ; tum quia actiones supernaturales privat dignitate ad vitam æternam. Itaque potest gratia conjuncta peccato vivificare animam, quoad functiones et actus supernaturales, quibus peccatum non privat; secus vero quoad dignitatem ad vitam æternam, quæ præter præsentiam gratiæ desiderat carentiam indignitatis peccati. Atque adeo gratia quoad hoc genus vitæ est vita solum in actu primo; non vero in actu secundo, qui vindicat ad sui efficaciam non esse impeditam gratiam per peccatum; sicut diximus ad præcedens argumentum de justitia, et sanctitate gratiæ, dignitateque ipsius ad vitam æternam.

260. Quartum argumentum: Non repugnat qualitas supernaturalis gratiæ, quæ ex natura rei inevitabili connexionem depel-

Tertium argumentum

Quartum argumentum.

lat ab anima peccatum. Ergo talis censenda est qualitas gratiæ nunc existens; siquidem testimonia Scripturæ, Tridentini et Patrum talem gratiæ conditionem videntur indicare. In primis nego antecedens. Nam argumenta nostra eodem modo probant repugnantiam, quo improbant existentiam; præsertim illud, quod a priori desumitur, ex eo quod gratiæ bonitas non potest æquare malitiam peccati mortalis. Deinde negatur consequentia: quia gratiæ nunc existenti adscribendæ non sunt omnes perfectiones possibiles, ut non adscribuntur plures, quarum meminimus sect. xxxix. Imo a contrario efficacius pro nostra sententia arguitur. Nam gratia non repugnat, quæ sit principium omnium virtutum supernaturalium, et vim sortiatur intrinsece remittendi peccata solum sufficientem per efficaciam extrinsecam provenientem a lege divina. Ergo ejus conditionis est gratia nunc existens: Siquidem absque magno fundamento nullæ perfectiones illi sunt tribuendæ. Hoc autem in testimoniis adversariorum, quæ facile solvuntur, non reperitur.

Instantia
prima.

261. Urget primam solutionem Mæratius. Sanctitas Verbi reddit naturam humanam repugnantem essentialiter omni peccato tam mortali, quam veniali. At hæc sanctitas aliqua ratione participabilis est a creatura per sanctitatem creatam repugnantem essentialiter alicui peccato, atque adeo lethali; sicut omnipotentia, sapientia, immensitas, et æternitas Dei participatur a creatura, quæ sit potentia, sapientia, ubicatio, et duratio. Ergo possibilis est sanctitas creata, quæ sit repugnantia essentialis cum peccato lethali; atque adeo illa erit gratia habitualis. Insto argumentum. Sanctitas Christi non solum est impossibilis cum peccato, sed etiam impeccabilis. Hæc sanctitas est participabilis a creatura. Ergo possibilis est qualitas reddens naturam rationalem creatam impeccabilem: atque adeo hæc erit gratia habitualis. Item illa sanctitas repugnat etiam peccato veniali. Participabilis illa est: ergo possibilis sanctitas creata repugnans peccato veniali; atque adeo illa erit gratia habitualis. Sicut igitur impeccabilitas, et repugnantia essentialis cum peccato veniali, etiamsi participales sint, non conveniunt gratiæ habituali, ita nec repugnantia essentialis cum peccato mortali. Sicut illæ perfectiones sanctitatis in-

creatæ nulli habitui possibiles sunt in adversariorum sententia, ita nec repugnantia essentialis cum peccato lethali.

262. Respondet Mæratius, ut sanctitas increata participetur, non opus esse, convenire sanctitati creatæ omnem perfectionem increatæ, sed aliquam, scilicet, repugnantiam cum gravi peccato. Sicut omnipotentia participatur, etiamsi non sit possibilis potentia creata omnium creaturarum productiva: item possibilem esse sanctitatem creatam repugnantem cum aliqua specie peccatorum venialium, quamvis non omnium. Similiter potest responderi: Tum participationem sanctitatis increatæ per gratiam habitualement non vindicare omnem repugnantiam cum peccato lethali tam physicam, quam moralem; tam naturalem, quam essentialem, sed sufficere aliquam, vel solam naturalem, vel moralem solam absque physica et essentiali, quam Mæratius contendit, siquidem ad conceptum sanctitatis creatæ ea sufficit, ut diximus. Tum esto essentialis requiratur, eam non cum omni specie, et genere peccati mortalis, sed cum aliqua tantum, scilicet odii Dei sanctitati creatæ convenire. Demum esto possibili alicui qualitati ea repugnantia essentialis conveniat, gratiæ habituali tamen non inesse, sicut non insunt aliæ sanctitatis increatæ perfectiones possibiles.

Instantia
secunda.

263. Quintum argumentum: Aversio, et conversio voluntatis in Deum non possunt simul componi inspectis naturis rerum. Sed gratia est conversio habitualis in Deum, et peccatum aversio habitualis a Deo. Ergo ex natura rei non possunt simul componi. Nego majorem. De quo vide, quæ diximus n. 219.

Quintum
argumen-
tum.

264. Sextum: Licet gratia ex lege Dei possit delere peccatum, quatenus est offensa ipsius Dei; cæterum delere illud non potest quatenus est contra legem naturæ. Ergo quatenus est contra legem naturæ, non deletur peccatum per gratiam ex lege Dei, sed ex conceptu intrinseco gratiæ connexo cum destructione peccati. Probatur antecedens, quia peccatum quatenus est contra legem naturæ, non habet respectum ad Deum, nec ab illo dependet, sicut pendet quatenus est injuria ipsius Dei. Ergo quatenus est contra legem Dei, non potest immediate condonari a Deo, sed per gratiam immediate oppositam cum ipso independentem a condonatione Dei. Confirmatur: si per impossibile

Sextum ar-
gumentum.

non esset Deus, et homo peccaret contra rationis dictamen, fieret homo habitualiter peccator independenter a non condonatione Dei. Ergo etiam modo fit homo habitualiter peccator contra legem naturæ independenter a non condonatione Dei. Ergo condonatio Dei non potest efficaciam habere delendi maculam peccati, prout est contra legem naturæ. Nam si condonatione Dei posset talis macula deleri, fieret habitualiter permanens contra legem naturæ per non condonationem Dei : sicut injuria Dei fit habitualiter permanens per talem non condonationem. Non ergo ex condonatione Dei, sed immediate ex seipsa continet gratia efficaciam delendi reatum contra legem naturæ.

265. Hoc argumentum, quod maximi a recentioribus habetur, facile solvo, negando non posse Deum condonare peccatum, etiam quatenus est contra legem naturæ. Nam ut dicemus progressu, ut Deus possit remittere delicta in Rempublicam rationalem commissam, sufficit Deo esse caput et supremum Principem totius Reipublicæ rationalis ; cui ratione officii inesse debet facultas, quidquid adversus naturæ legem delinquitur, remittendi. Nam potestatem, quam habent alii Principes ex hominum electione in Rempublicam, quam moderantur, quis neget Deo in Rempublicam rationalem, quam non ex hominum electione, sed a se independenter ab alio gubernat? Ad confirmationem respondetur : in eventu, quo per impossibile non esset Deus, peccata contra naturam rationalem commissam, aut irremissibilia fore, aut liberaliter remitti posse ab ipsa Republica rationali conferenti hanc potestatem uni Principi, aut Congregationi Angelorum, aut hominum, quos eligere possent. Atque ita semper dependenter a gratuita remissione (ubi satisfactio æqualis pro peccato non offertur) remitti posset peccatum.

266. His adjungo alia recentiorum argumenta. Septimum ; quia differentia hominis justi ab injusto non est privativa, sed positiva bonitas et perfectio, sicut differentia sapientis ab stulto, boni equi a malo, arboris bonæ a malæ : quid enim absurdius, quam hominem bonum et malum, justum et peccatorem non differre bonitate, et perfectione? At, si gratia posset componi cum peccato, ea differentia esset privativa tantum, et non bonitas et perfectio positiva ;

nam posset contingere gratiam habitualementum cæteris virtutibus inesse Petro, et Paulo, et Petrum esse justum et sanctum, quia cum illa conjungit privationem peccati ; Paulum vero peccatorem, et injustum, quia eam peccati privationem cum gratia consortem non habet. Retorqueo argumentum. Sint Petrus et Paulus præditi cumulo virtutum naturalium, et Paulus eis adjungat in omni genere vitii unum actum peccati, quo non depellat omnem intensionem virtutum naturalium, sed tantum remittat, æqualem relinquens intensione virtutum Petri ; Paulus quidem erit absolute iniquus, et malus, Petrus vero justus et bonus, solum quia caret iniquitatibus Pauli. Ita sint duo præditi eisdem habitibus scientiæ philosophicæ, et moralis, et alter cum eis misceat stultissimos alios errores, quibus alter destitutus est, alius erit absolute stultus, alius absolute sapiens ob defectum stultitiæ positivæ alterius. Similiter ex duobus equis alter erit bonus, quia habet pedes et caput, cæterasque partes requisitas ad perfectionem equi, alter cum eisdem partibus erit malus, si insuper addat alias partes superabundantes, et superfluas, ut quinque pedes, et duo capita : pariter arbor ferens fructus bonos erit mala, si cum bonis fructibus ferat alios similes nocivos, et veneficos ; bona vero erit, si solos bonos edat sine malis. Itaque aliud est hominem justum et bonum constitui sola privatione mali aliud differre a malo per solam mali privationem. Constituitur quidem bonitate, et perfectione positiva gratiæ, et simul privatione peccati ; differre autem potest a malo sola peccati privatione, quæ cum quavis perfectione et bonitate sufficit perdere, et maculare hominem.

267. Octavum argumentum, quod recentiores irrefragabile censent. Actus charitatis justificans opponitur essentialiter inimicitiae cum Deo. Ergo etiam gratia habitualis justificans, quæ perfectione justitiæ non est actu charitatis inferior. Antecedens probatur : Qui diligit Deum, credit, et sperat fide et spe supernaturali certissima, cui falsum subesse non potest, Deum diligere dilectores sui, cum eisque amicitiam inire ; ac per consequens ab omni peccato animam purgare, quod cum amicitia Dei repugnat. Ergo cum actu charitatis repugnat inimicitia cum Deo ; alioqui nostra fides posset

Octavum
argumen-
tum.

Septimum
argumen-
tum.

esse falsa, et spes inanis et vacua. Hoc argumentum patitur instantiam in connectione actus charitatis cum gloria æterna, quæ non est essentialis, sed contingens, et pendens a promissione divina, qua Deus potuit non favere dilectoribus suis, sed posita dilectione hominis eum privare hæreditate gloriæ, quam actui charitatis secundum se seclusa promissione non debet. Nam etiam qui diligit Deum, credit, et sperat donandum sibi hæreditatem gloriæ. Cæterum quia non credit, et sperat gloriam in sola vi intrinseca suæ dilectionis, sed in virtute promissionis divinæ; ideo talis dilectio non connectitur essentialiter cum gloria, sed dependenter a promissione divina. Similiter igitur credit, et sperat amicitiam cum Deo, non in vi sola intrinseca suæ dilectionis, sed adjuncta promissioni divinæ, quæ potuit dilectori Dei negari, sicut promissio gloriæ. Præterea actus charitatis non supponit essentialiter, neque ex natura rei fidem et spem actualem talis redamationis, et amicitie divinæ, esto de facto ea semper supponatur, quia ex natura rei potest esse dilectio supernaturalis Dei cum sola cognitione supernaturali bonitatis divinæ absque notione, et spe remunerationis, et redamationis faciendæ a Deo, ut exponemus inferius. Ergo ex tali fide non bene colligitur connexio essentialis, neque naturalis actus charitatis cum carentia peccati, et inimicitie cum Deo.

Nonum argumentum.

268. Nonum: Gratia justificat restituendo homini innocentiam; quare Augustinus tom. VIII, Ps. c, docet nihil aliud esse justitiam, quam innocentiam. At innocentia essentialiter opponitur peccato. Ergo etiam gratia justificans. Respondeo. Gratia restituit innocentiam, quia intuitu ipsius remittitur peccatum, et peccator in pristinam peccati indemnitate revocatur, quasi non peccasset. Quare gratia est innocentia in actu primo, non vero in actu secundo. De quo eadem dicenda quæ de justitia et sanctitate, aliisque effectibus gratiæ superius explicatis.

Decimum argumentum.

269. Postremum est speciale contra oppositionem moralem a nobis statutam. Oppositio moralis solum existit inter extrema, quorum conjunctio est illicita, sicut conjunctio summi Pontificatus cum imperitia et pravitate morum est illicita eligentibus, et ipsi acceptanti. At conjunctio gratiæ cum peccato jam commissio non est illicita, ne-

que Deo, neque homini. Ergo inter gratiam et peccatum non est oppositio moralis. Si autem ea moralis oppositio constituatur in ejus conjunctionis indignitate; non erit major oppositio inter gratiam et peccatum, quam inter fidem, aut potestatem proximam diligendi Deum, et ipsum peccatum: nam peccatum etiam indignum est, cui consocietur fides et potestas proxima diligendi Deum. Respondeo. Non existit oppositio moralis inter peccatum, et gratiam, quia eorum extremorum conjunctio dissonat regulis morum, sed quia dissonat regulis prudentiæ ordinariæ Dei agentis juxta dignitatem utriusque extremi, dissonantiaque tanta est, ut ordinario providentiæ modo nunquam contingat, et si contingerit, monstrosa appareat ex conceptu intrinseco dignitatis utriusque extremi. Quod fundatur in præstantia eximia gratiæ, quæ digna est, ut ei remissio peccati accedat, et in fœditate, et malitia peccati, quæ tanto consortio est indigna. Unde major longe est oppositio peccati cum gratia, quam cum fide et libertate proxima diligendi Deum; quia conjunctio peccati cum fide non dedecet dignitatem utriusque extremi, sicut dedecet conjunctio cum gratia; nam licet peccatum sit dignum privatione fidei, fides tamen non est digna privatione, et remissione peccati, tum quia conjunctio cum fide non adeo dissonat regulis providentiæ ordinariæ, ut monstrosa sit, et nunquam contingat, sicut peccati conjunctio cum gratia.

SECTIO XX.

An gratia impossibilis ex natura rei cum peccato possit divinitus cum illo componi.

270. Cum præcedentibus ostensum sit, gratiam secluso favore Dei non posse ab anima eluere labem peccati, compertissimum est, posse divinitus cum peccato commorari. Nunc inquirimus; an in sententia asserente ex natura rei non posse conjungi, potestate absoluta conjungi queant? In quo partem negantem probabiliorē censeo.

271. Moveor duplici argumento. Primo, quia gratia non potest ex natura rei inevitabiliter ab anima depellere peccatum, nisi suapte natura independentē a favore Dei conferat animo effectum formalem amici, et justī æque impossibilem divinitus, ac

Sententia negativa tenetur probabilior.

Probatur duplici argumento.

ex natura rei, ut constat ex dictis sect. præcedenti, et ex omnibus argumentis suadentibus divisionem naturalem necessariam gratiæ justificantis a peccato, quæ eandem vim habent ad probandam repugnantiam essentialem, ac naturalem, ut notavimus superioribus. Ergo si ex natura rei asseratur impossibile cum peccato, impossibile etiam divinitus asserenda est.

Secundum
argumen-
tum.

272. Secundo, quia alias fieret Deum esse causam moralem peccati, cui jure peccatum posset adscribi. Nam licet duo contraria possint componi divinitus eisdem actionibus producta, quibus seorsim producuntur: cæterum negari non potest concursum præstitum a Deo in præsentia alterius contrarii, cui vis infertur, conferri miraculose præter debitum et exigentiam. At quicumque concurrit ad peccatum (etiāsi concursus indifferens sit) præter omne debitum et exigentiam, causa est moralis peccati. Nam Deus physico influxu, et concursu æque influit in peccatum (ut II. Physic. ostendi) ac creatura: totum autem discrimen in concursum moralem reducendum est, a quo liberatur Deus, quia influit in peccatum concursu, quem tenetur præstare: quia si per impossibile Deus non teneretur juvare creaturam ad agendum, et nihilominus juvaret hominem ad peccatum, re vera concurrens in peccatum esset causa moralis peccati. Deus igitur in præsentia gratiæ præstare nequit concursum in peccatum, si ex natura rei gratia, et peccatum conjungi non possunt.

Instantia,

273. Dices, hac ratione non probari repugnantiam componendi peccati habitualis cum gratia, quia in peccatum habituale, quod physice præterit, et solum moraliter permanet, nullum Deus concursum confert: item neque peccati actualis, quod præcedit infusionem gratiæ. Nam cum peccatum actuale præcedit, et supervenit gratia, non existit miraculum in actione peccati, sed in actione gratiæ, quæ ex natura rei cohiberi debeat præcedente peccato. Sed contra. Quamvis peccatum habituale non conservetur a Deo concursu physico, potest conservari concursu morali, videlicet, non condonando illud, cum condonare debebat in præsentia gratiæ. Nam peccatum habituale est peccatum actuale præteritum, et non condonatum a Deo; absente gratia Deus non condonans peccatum non censetur causa moralis peccati, quia utitur jure suo,

et non tenetur illud condonare; cæterum præsentia gratia ex natura rei impossibili cum peccato, et exigente condonationem peccati tenetur illam præstare; atque adeo non condonans concursum præstaret, quem non solum non tenebatur præstare, sed quem tenebatur cohibere. Item quamvis peccatum actuale præcedat tempore infusionem gratiæ, tamen in instanti, in quo infunditur, nulla est prioritas peccati, sed tempore et natura peccatum comitatur gratiam; siquidem prioritas naturæ est prioritas causalitatis; peccatum autem nullam causalitatem conferre potest in infusionem gratiæ: quare in eo instanti non est major ratio, ut miraculum sit in actione gratiæ, quam in actione peccati, siquidem inter utrumque simultas et comitantia est, et tam opponitur peccatum gratiæ, quam gratia peccato. Ratio a priori est, quia licet peccatum fiat in præsentia gratiæ eadem actione, qua fit in ejus absentia; tamen voluntas divina, a qua talis actio procedit, saltem moraliter diversa est, et indebita exigentiæ peccati; quod sufficit ad concursum moralem Dei in ipsum peccatum. Nam exigentiæ peccati ex natura rei oppositi gratiæ satisfit per voluntatem concurrendi in absentia gratiæ excludentemque præsentiam ipsius, siquidem natura ipsius peccati exigit fieri, et conservari in ejus absentia. Ad quando peccatum conjungeretur cum gratia, actio peccati non procederet a voluntate concursus excludente præsentiam gratiæ, sed vel componente, vel admittente, seu permittente talem præsentiam cum peccato, saltem moraliter; siquidem non dirigeretur a scientia, sive absoluta, sive conditionata absentia, sicut dirigitur voluntas connaturalis, et debita peccato.

SECTIO XXI.

An possit remitti mortale peccatum absque infusione gratiæ?

274. In hac quæstione partem affirmantem amplector. Quam docent Scotus, Bonavent., Ocham, Gabriel, Enricus, Gerson, Medina, Bellarminus, Zumel, pluresque quos refert, et sequitur Pater Suarez, lib. VII de gratia, cap. xxii, n. 6, et cap. xxiii, n. 2, et tom. IV, in III p., D. IX, § 4; Grano, Tract. VIII, de gratia, D. V, § 2,

Sententia
affirmativa
tenenda.

Quibus adde Curiel, I, II, q. cxiii, a. 2, dub. 2, et Lorcām, D. XXXVII, cum plurimis, et doctissimis recentioribus. Ubi observo nomine gratiæ sanctificantis, sine qua potest remitti peccatum, non solum intelligi gratiam habitualementem; sed etiam gratiam unionis hypostaticæ, ac gratiam beatitudinis, et actus charitatis (si formæ sanctificantes sunt). Nam si hæ formæ sanctificantes sunt, nulli dubium est, posse deleri peccatum per illas absque infusione gratiæ habitualis.

Probatur
argumento
communi.

275. Ad hujus sententiæ probationem sufficit commune et efficax argumentum pro defensione potentiæ absolutæ Dei, scilicet, posse Deum potestate absoluta quidquid non ostenditur repugnare. At non ostenditur repugnare remissio peccati sine infusione gratiæ. Ergo potest contingere divinitus remissio peccati sine infusione gratiæ. Minor, a qua pendet tota vis hujus argumenti, constabit explicatione argumentorum adversantium.

Probatur
secundo.

276. Deinde probatur. Deus in Sacramento pœnitentiæ remittit peccatum veniale per solam condonationem extrinsecam. Ergo de potentia absoluta potest remittere peccatum mortale per eandem condonationem extrinsecam. Consequentia est evidens. Probatur antecedens. In Sacramento Pœnitentiæ nil infunditur pœnitenti impossibile cum peccato veniali ex natura rei: ergo remissio illius non fit per infusionem alicujus gratiæ impossibilis cum ipso, sed per condonationem extrinsecam. Probatur antecedens. Nam gratia habitualis, quæ infunditur virtute Sacramenti, nec attritio, qua disponitur ad Sacramentum, sunt ex natura rei impossibiles cum peccato veniali. De gratia habituali res videtur clara. Nam simul cum ea potest justus peccare venialiter. De attritione probatur: si enim attritio ex natura rei pugnaret cum peccato veniali nunquam deleretur peccatum veniale virtute Sacramenti pœnitentiæ; siquidem ante susceptum Sacramentum existit semper attritio, vel contritio peccati venialis, per quam fieret remissio independentem a Sacramento. Tunc sic: sed in homine pœnitenti de peccatis venialibus nil existit intrinsecum, quod possit repugnare ex natura rei cum peccato veniali præter gratiam habitualementem, et attritionem supernaturalem. Ergo remissio peccati venialis fit plerumque in Sacramento Pœni-

tentiæ absque infusione gratiæ impossibilem ex natura rei cum peccato veniali.

Objectio
prima.

277. Dices primo, gratiam justificantem pugnare ex natura rei cum peccato veniali, ut collatam intuitu attritionis, licet non repugnet secundum se: ideoque in Sacramento pœnitentiæ esse remissivam peccati etiam venialis. Sed contra: Gratia habitualis infunditur homini justo attrito de peccatis venialibus ante susceptionem Sacramenti pœnitentiæ intuitu ipsius attritionis. Sed tunc gratia habitualis non est remissiva peccati venialis. Ergo gratia habitualis collata intuitu attritionis non est remissiva peccati venialis.

Objectio
secunda.

278. Dices secundo, gratiam habitualementem, ut reconciliativam de venialibus, esse impossibilem ex natura rei cum peccatis venialibus: at gratiam habitualementem collatam in Sacramento pœnitentiæ intuitu attritionis, ut partis essentialis Sacramenti pœnitentiæ esse reconciliativam de peccatis venialibus; ideoque in Sacramento pœnitentiæ esse impossibilem cum peccatis venialibus constituitur per respectum rationis, quæ fundatur in ipsa gratia, ut collata per Sacramentum pœnitentiæ, sicut peccatum habituale in ratione habitualis constituitur per respectum rationis fundatum in peccato præterito, et non condonato a Deo. Respectus autem gratiæ potest pugnare cum respectu peccati habitualis. Sic P. Vasquez I, II, D. CCVII, c. iv, et tom. IV, in III p., q. LXXXVII, art. 3, D. II, n. 12 et dub. 3, n. 13 et 14.

Solvitur.

279. Sed contra: gratia habitualis non potest constitui impossibilis cum peccato veniali per respectum rationis formalem; quia hic est chymericus: nec per respectum rationis fundamentalem, quia hic, seclusa voluntate divina extrinseca, non est aliud, quam complexum ex attritione, et gratia habituali, quod natura sua compossibile est cum peccato veniali, et cernere est extra Sacramentum pœnitentiæ. Ergo in Sacramento pœnitentiæ expulsio peccati venialis solum fit extrinseca voluntate Dei condonantis illud.

280. Confirmatur: quia si gratia habitualis, quæ secundum se non repugnat cum peccato veniali potest constitui formaliter repugnans solum, quia datur a Deo ex intentione reconciliandi hominem de peccatis venialibus; posset eodem modo attritio sola absque gratia sacramentali, et gratia sola

Solutio
confirmatur.

absque attritione constitui formaliter repugnans, eo solum, quod Deus donaret gratiam, aut attritionem ex intentione delendi peccata venialia. Nam si complexum ex gratia habituali, et attritione, quod secundum se repugnat cum peccato veniali, potest constitui formaliter repugnans, quia donatur a Deo ex intentione delendi peccata venialia; quare pari modo non poterit fieri repugnans sola attritio, aut gratia sola collata ex simili intentione? Imo addo, etiam habitus fidei, aut alterius virtutis, saltem comparatione peccatorum, quæ sunt contra ipsam? At totum hoc asseritur repugnare a P. Vasq. Ergo etiam repugnat id, de quo est contentio præsens.

281. Nec satisfacies, si dicas, absque attritione non posse gratiam, aut alium habitum pugnare formaliter cum peccato veniali, quia absque illa non potest tolli conversio ad creaturam, quam importat peccatum veniale. Quia in sententia Vasquez tollitur macula peccati mortalis per solam gratiam habitualem absque ulla retractatione peccatoris. Ergo etiam poterit per eandem impossibilem formaliter cum peccato veniali tolli macula venialis peccati absque retractatione.

282. Ratio a priori est quia forma, quæ secundum se non tribuit subjecto aliquem effectum formalem, non potest illum tribuere ex elevatione extrinseca Dei; ut habitus fidei, qui secundum se non habet justificare animam, non potest justificare illam in genere causæ formalis ex elevatione extrinseca Dei. Nam effectus formalis confertur subjecto per unionem ipsius formæ, cum illo, quam Dei elevatio non confert formaliter, sed solum efficienter. Ergo gratia, quæ secundum se non est remissiva peccati venialis, non potest constitui formaliter remissiva per extrinsecam voluntatem Dei.

283. Dices, id esse verum de effectu formali primario, quem tribuit forma subjecto per communicationem sui independentem a voluntate Dei, non vero de effectu formali secundario, qui consistit in expulsionem formæ contrariæ et tribuitur subjecto media voluntate Dei. Sed contra. Quia effectus formalis secundarius sequitur effectum formalem primarium voluntate divina attendente exigentiam effectus primarii. Ergo si in effectu primario nequit esse varietas per elevationem extrinsecam Dei; nec poterit

esse in secundario. Alias habitus fidei, qui secundum se non est expulsivus peccati mortalis posset fieri expulsivus in genere causæ formalis per extrinsecam elevationem Dei; quod a nullo Theologo potest admitti, et minus a Patre Vasquez negante potentiam obedientialem activam, per solam extrinsecam voluntatem Dei.

284. Dices secundo, non magis repugnare formam constitui de novo intrinsece impossibilem cum alia, per voluntatem extrinsecam Dei, quam habere denominationem intrinsecam novam per extrinsecam connotatum novum. At hoc non repugnat. Ergo nec illud. Hoc argumentum demonstrat, quam detestanda sit homini philosopho, et theologo connotatorum doctrina; quia eo probatur posse albedinem per elevationem extrinsecam Dei constituere subjectum nigrum, calidum etc.: imo substantiam secundum se nullis affectam accidentibus distinctis sortiri posse omnes denominationes, et effectus formales accidentium per solam voluntatem Dei elevantis ad illos. Quo quid absurdius? Quare negatur argumento minor, arguiturque inconsequentia P. Suarez cum pluribus recentioribus, qui admittentes novas denominationes intrinsecas ex sola positione extrinseca connotatorum, reprehendunt nunc Patrem Vasquez, ponentem in gratia sacramentali impossibilitatem cum peccato veniali, quam non habet extra sacramentum ob solam connotationem sacramenti, et institutionis divinæ.

285. Non desunt qui respondeant insinuante. P. Erice, I p., Disp. XVII, n. 38, gratiam habitualementem esse intensione ætherogeneam, ideoque admittere aliquos gratiæ gradus, qui ratione suæ differentia individua, aut specificæ essentialiter opponantur peccatis venialibus, eosque virtute Sacramenti infundi, ut venialium remissionem consequatur. Hæc solutio singularis, et improba est. Primo, quia lib. de ortu et interitu ostendi, gradus intensionis, etsi ætherogeneis sint intra eandem speciem, non posse esse specie diversos. At gradus repugnantes essentialiter peccatis venialibus non possunt non esse specie diversi ab iis, qui repugnantes non sunt: nam distantia perfectionis inter eos maxima, et notabilis est. Neque obstat contritionem perfectam venialium delentem venialia non differre specie a contritione mortalium delente sola

Instantia
secunda.

Instantia
diluitur.

Probatur a
priori.

Instantia
prima.

Prima solu-
tio rejicien-
da.

mortalia. Nam horum actuum differentia ideo est solum materialis et individua, et non formalis, et specifica, quia conveniunt in eodem objecto formali bonitatis divinæ, et differunt in objecto materiali peccatorum, quæ detestantur. At gradus gratiæ nullum objectum formale respiciunt, in quo conveniant, peccataque delent tanquam terminos formales ratione sui, et propter se inimicos, et oppositos : atque adeo in illis oppositio cum peccatis non erit perfectio materialis, sed specifica et formalis. Secundo, vel gratia Sacramento acquisita repugnat omnibus peccatis venialibus, vel eis tantum determinate, quæ ante Sacramentum commissa sunt. Si omnibus repugnat, aut non poterit Sacramento justificatus in sensu composito talis gratiæ peccare venialiter, aut quovis peccato veniali supervenienti destruetur gratia Sacramento acquisita, siquidem cum ea gratia quodvis veniale peccatum impossibile est; quod est absurdum. Si determinate solis peccatis venialibus ante Sacramentum commissis opponitur; obstat primum, difficile concipi sanctitatem essentialiter oppositam uni tantum speciei peccatorum, et non omnibus, aut saltem eis, quæ gravioris malitiæ sunt, ut est conceptu difficilis sanctitas uni tantum speciei, aut generi mortalium peccatorum essentialiter opposita. Deinde etiam fieret cum ea gratia, aut non posse justum iterum eadem peccata venialia post justificationem committere, aut quovis eorum iterato eam gratiam deperdi. Tertio, juxta hanc doctrinam cum æquali dispositione inæqualis, et perfectior fuisset gratia Sacramento acquisita ab eo, qui plura venialia de novo commisit, quam ab eo, qui nulla, cederetque peccatum novum in emolumentum peccatoris justificati : nam perfectior est gratia opposita essentialiter peccatis mortalibus et venialibus, quam opposita solis mortalibus et non venialibus.

Secunda
solutio dilu-
enda.

286. Alii recentiores cum P. Erice, I p., Disp. XVIII, n. 30, satis sibi placentes dicunt, venialia in Sacramento deleri per formam sibi essentialiter repugnantem; nempe per actionem, qua gratia sacramentalis producit: nam cum ea actio pendeat essentialiter, tum ab attritione venialium (si Sacramenta physice causant gratiam) tum a voluntate divina ordinante gratiam Sacramenti ad remissionem venialium; non potest talis actio cum venialibus componi;

gratia enim secundum se est remissiva sufficienter venialium, et per eam actionem redditur efficaciter remittens. Quo jactant doctrinam Vasquez de gratia Sacramentali reconciliativa venialium optime explicari, atque defendi. Mirum quidem est, in quas machinationes præteritum argumentum adversarios adduxerit. Hæc sane levis est, et facile ruit. Primo, quia actioni productivæ gratiæ tribuit præstantiorem sanctitatis perfectionem, quam ipsi gratiæ : nam oppositio cum peccato perfectio est sanctitatis; et oppositio essentialis cum peccatis venialibus præstantior est, quam cum solis mortalibus, et efficacia remittendi, quam sola sufficientia. Secundo, quia adversus specialem productionem gratiæ oppositam essentialiter venialibus urgent duo absurda proxime objecta adversus gratiam specialem eisdem oppositam : alterum præstantiorem sanctitatis rationem adipisci eum, qui cum novis peccatis venialibus accedit ad Sacramentum, quam eum, qui sine illis cum pari dispositione Sacramento justificatur, videlicet formam essentialiter venialibus oppositam : alterum, eum, qui a mendaciis Sacramento purgatus est, aut non posse cum acquisitione, seu productione gratiæ Sacramentalis iterum mentiri, aut iterato mendacio Sacramentalem justificationem minuere deperdita actione Sacramentali opposita essentialiter venialibus, quæ ad perfectionem justitiæ, et sanctitatis spectat; nam ea actio eodem modo debet opponi malitiæ mendaciorum futuræ, quo præteritæ. Neque obstat, eam gratiam, et actionem non esse relatam a Deo ad purgationem futurorum venialium, sicut ad præteritorum purgationem relata est. Quia si ea actio ex essentia sua est opposita et contradicens venialibus, seipsa relata est ad omnium purgationem tam præteritorum, quam futurorum: neque ideo purgat præterita, quia a Deo refertur; sed ideo refertur a Deo, quia ex essentia sua est efficaciter purgans malitiam eorum, quæ in futuris ac præteritis eadem est. Tertio, nequit intelligi actionem opponi essentialiter formæ, cui forma per ipsam producta essentialiter non opponitur, verbi gratia, actionem caloris opponi essentialiter frigori, cui calor essentialiter non opponitur, eamque divinitus non posse componi cum frigore, cum quo calor compossibilis est : quia ordinatur a Deo ad expulsionem frigoris : atque adeo

omnes actiones, quibus fiunt ex natura rei qualitates contrariæ, non posse divinitus conjungi cum aliis qualitativis contrariis, quia a Deo destinantur ad depulsionem earum. Quod ex doctrina superiori consecrarium, est, et in Philosophia inauditum.

287. Tandem alii oneri succumbunt negantes, virtute Sacramenti pœnitentiæ immediate homini justo venialia unquam posse dimitti; quæ ante susceptionem Sacramenti virtute attritionis dimissa non sint. Hæc solutio nimis audax est, ne dicam, temeraria. Tum quia communis Theologorum consensus oppositum supponit: quare Pater Vasquez supra, et de Pœnit. q. LXXXVII, art. 4, dub. 4, ausus non fuit attritioni venialium in homine justo oppositionem cum venialibus tribuere, quamvis contritioni peccatoris eam tribuerit cum mortalibus, eoque facile se expedire potuerit a difficultate præsentis. Neque aliud censuit P. Suar., tom. IV, in III p., Disp. XI, sect. III, assert. III, dicens solam attritionem in homine justo sufficere absque Sacramento ad purgationem venialium. Quia propterea ut Sacramento etiam eam remissionem tribueret, censuit, Disput. XII, sect. I, n. 9, et seq., in Sacramento posse remitti venialia absque attritione efficaci cum sola displicentia, aut non complacentia eorum: quod etiam docuit, tom. III, de grat., cap. XXIV, n. 7. Tum etiam, quia est contra communem sensum fidelium, qui utuntur frequenti confessione venialium credentes ea deleri per efficaciam Sacramenti: quare hujusmodi confessiones *reconciliationes* vocant, quia per ea credunt reconciliari sibi Deum. Item quia ea doctrina videtur opposita Tridentino, sess. XIV, c. v, decernenti confessionem venialium, quæ piis et justis hominibus in usu est, quamvis *utilis sit* ad expiationem venialium, necessariam tamen non esse, quia « multis ea aliis remediis expiari possunt. » Ubi manifeste supponit, interdum posse virtute etiam et efficacia Sacramenti expiari. Quare Theologi docent communiter Sacramentum pœnitentiæ in re susceptum esse utile justificatis ad expianda venialia ea ratione, qua ad mortalia expianda peccatoribus necessarium est, scilicet, accidentibus ad illud cum imperfecto dolore. Demum, quia in sola confessione venialium non potest esse verus sensus verborum absolutionis. *Absolve te a peccatis*: quia sensus eorum verborum significat veram remissio-

nem culpæ, ut communis et vera Theologia docet. Si autem Sacerdos nunquam potest venialia remittere, neque media gratia habituali, quam confert, quæ non est remissiva venialium, neque media condonatione Dei, quam secum ferunt verba sacerdotis; qua ratione erit verum quantum est ex se a peccatis absolvere, seu peccata remittere? Neque enim ea verba vera essent de absolutione mortalium, si neque conferretur forma mortalia delens, neque eis verbis esset adjuncta extrinseca condonatio Dei.

288. Neque recurrere est ad remissionem venialium per Sacramentum in voto; tum quia superiora argumenta virtutem probant Sacramenti in re; tum quia cum confessio venialium non sit nobis necessaria, neque præcepta, componique possit attritio cum proposito non confitendi venialia, non erit attritio venialium in homine justo votum confessionis Sacramentalis.

289. Tertio, probatur assertio nostra, peccatum habituale non est aliud, quam præteritio peccati actualis, et non condonatio Dei. Ergo posita solum condonatione extrinseca Dei, etsi non infundatur gratia habitualis, destruetur peccatum habituale; quia destructa parte essentiali rei, non potest res perseverare. Ergo ut destruat peccatum habituale, sufficit condonatio extrinseca Dei absque infusione intrinseca gratiæ.

290. Dices: Si Deus condonaret peccatum, destruendum quidem fore peccatum: at non posse esse condonationem Dei absque gratiæ infusione. Sed contra. Potest homo condonare suam offensam mero libito suæ voluntatis. Ergo Deus etiam potest condonare suam; quia divina voluntas non est minus potens ad condonationem suæ injuriæ, quam voluntas humana ad condonationem suæ: id enim quod fit mero libito humano, cur non poterit fieri mero libito divino? Nec ad rem erit, si dicas, condonata injuria hominis offendentis ab homine offenso, aut Deo, adhuc manere in offendentis deformitatem peccati contra regulam rationis, quæ tolli non potest per condonationem extrinsecam offensi. Quia hoc solum probat necessariam esse retractationem peccatoris, de qua erit sermo sect. XXIV, non vero infusionem gratiæ, de qua solum in præsentis disseritur.

291. Neque Mæratius satisfacit respon-

Probatur
tertio.

Objectio
prima.

Tertia solu-
tio audacior
refutanda.

Rejicitur
Responsum
Mæratii.

offensam, sed solam pœnam, et obligationem ad illam; quia hæc sola, et non illa, est dependens a voluntate hominis offensi; nam si offensa esset ab ejus voluntate dependens, posset hæc remitti ab offenso, non solum post commissam offensam, sed etiam in ipsomet instanti, in quo ea committitur; quod impossibile est, sicut est, offensam in eodem instanti esse, et non esse. Hoc, inquam, non satisfacit; nam revera offensus non solum obligationem ad pœnam, sed etiam ipsam offensam, prout hominis offensa est, sua condonatione remittit. Tum quia post condonationem offensi non manet in offendente quidquam oppositum justitiæ, aut amicitiae utriusque, sed post illam offendens nulla ratione est injurius offenso, potestque cum offenso veram amicitiam inire, ac si nunquam offendisset; at si maneret offensa, revera illa esset impossibilis cum justitia aut amicitia offendentis. Tum quia offensa ad sui permanentiam pendet a voluntate offensi, dum æqualis pro ea satisfactio non offertur: quare etiamsi offendens per contritionem, aut Sacramentum purgetur ab offensa contra Deum; adhuc manet obnoxius offensæ contra hominem, dum illi non satisfacit, aut ab eo non condonatur, quia hæc offensæ ratio non tollitur per gratiam, sed solum per condonationem offensi, aut per satisfactionem offendentis. Item quia condonatio offensi relinquit offendentem in eodem apud ipsum statu, in quo eum æqualis satisfactio reliquisset: at æqualis pro offensa satisfactio omnino tolleretur offensam. Ergo etiam condonatio.

Objectio
secunda.

292. Neque urget repugnantia condonandi injuriam in ipso instanti, in quo fit. Nam section. xxix, videbimus id non repugnare non solum ab homine, sed etiam a Deo fieri peccatori nolenti condonationem. Quo preoccupatur alia discriminis ratio excogitata a recentioribus inter condonationem humanam, et divinam, qua volunt, humanam non exigere ullam acceptationem sui, divinam vero exigere illam, aut formalem, aut virtualem. In qua etiam differentia noto, non esse ad rem, ut evinceat necessariam infusionem gratiæ, sed ad summum retractationem, aut alium actum positivum voluntatis humanæ.

Objectio
tertia.

293. Dices tertio: Libitum humanum posse esse absque mutatione extrinseca objecti, quia existit cum mutatione intrin-

seca voluntatis creatæ: at libitum divinum impotens mutare intrinsece voluntatem Dei, necessario conjunctum esse cum mutatione extrinseca creaturæ. Sed contra: primo, quia ad hanc contingentiam libertatis sufficiebat mutatio extrinseca, facta alteri homini per revelationem Dei connexam cum destructione peccati, quin fieret per infusionem gratiæ: ergo non est divinitus necessaria infusio gratiæ. Secundo, quia potest esse libitum in Deo de novo absque mutatione nova creaturæ, quæ illi respondeat; quod suppono ex prima parte, et breviter nunc probatur; quia eandem carentiam potest Deus velle propter fines diversos volitionibus diversis: nam potest eadem ad diversos fines conducere; sed volitio carentiæ propter hunc finem est distincta a volitione carentiæ propter alium nulla mutatione diversa respondentem ex parte carentiæ.

294. Dices, respondere mutationem divinam ex parte finium, saltem in actione productiva eorum. Sed contra primo: Illi fines possunt esse aliæ carentiæ, ad quas sit utilis carentia volita ut medium, ut si Deus velit Petrum abstinere a peccato, ut Joannes ab illo abstineat, aut ab illo abstineat Paulus. At in eo casu non posset respondere utrique volitioni mutatio aliqua diversa in actione productiva medii, aut finis, quam non terminant carentiæ. Ergo. Secundo, quia eandem carentiam peccati Petri, quam voluit Deus propter merita præsupposita Sanctissimæ Virginis, potuit velle propter merita præsupposita Sancti Petri, volitionibus quidem diversis, ut constat. Sed casu, quo vellet illam propter merita Sancti Petri, non esset alia mutatio ab eo, quæ est propter merita Beatæ Virginis, nec ex parte meritorum utriusque, quæ præsupponitur ad utramque volitionem, nec ex parte carentiæ volitæ, quæ eadem terminaret volitionem utramque. Ergo.

295. Recentiores addunt aliam discriminis rationem; quod homo remittens injuriam alteri non reddit illum ex malo non malum, sicut Deus remittens injuriam peccati: quod repugnat fieri sine mutatione positiva intrinseca, sicut equum malum reddi non malum absque positiva mutatione; nam homo est malus privatione bonitatis innocentiae ad quam innocentiam, vel bonitatem æquivalentem restitui debet,

Instantia.

Alia ratio
discriminis.

ut reddatur non malus, quod absque intrinseca, et positiva mutatione fieri non potest. Sed contra : etiam homo remittens alteri injuriam reddit illum ex malo non malum, non quidem malitia morali Theologica, quæ respicit Deum, et regulam rationis, sed malitia morali politica, et civili, quæ respicit proximum, et regulas politicas, seu temporales : injuria enim humana in ordine ad communionem politicam, et bona temporalia mala est homini. Sicut igitur hæc malitia destruitur condonatione humana, quia pendet, et constituitur a non condonatione hominis ; ita potest destrui malitia Theologica condonatione divina, a qua ea constituitur, et pendet, cum non sit minus potens, quam humana. Unde non urget malitia physica equi, quia hæc non pendet, nec constituitur extrinseca voluntate alterius, sicut malitia moralis politica, et Theologica. Item quia etiam malitia equi potest tolli absque positiva mutatione, si equus est malus per redundantiam et superfluitatem partium : nam sola ablatione partium redundantium erit non malus, ut dicebamus num. 266. Unde etiam rejicitur ratio desumpta ex privatione bonitatis innocentiae constituyente malitiam habituales peccati. Nam ut sæpius monuimus peccatum habituale non in privatione alicujus bonitatis, sed in peccato præterito non condonato consistit : de quo alibi disserendum est. Item esto in ea privatione consisteret, non esset necessaria ad peccati remissionem infusio gratiæ : et quia bonitas innocentiae non est positiva, sed negativa in sola peccati indemnitate, seu carentia consistens ; et quia esto positiva sit, non est supernaturalis, neque sanctificans. De quo alibi plura. Quibus etiam præcidentur plures aliæ discriminis rationes, quas in hac sua doctrina recentiores construunt.

296. Quarto solet probari nostra conclusio : quia Deus potest remittere peccatum homini existenti in pura natura. Sed homini existenti in pura natura non potest infundi gratia. Ergo absque infusione gratiæ potest esse remissio peccati. Probatur major ; quia Deus ut author naturæ potest inire amicitiam cum homine : ergo etiam potest avertere inimicitiam ab homine. Nam si homini inest facultas gerendi amicitias, aut tollendi inimicitias cum alio homine, cur authori naturæ facultas delendi inimicitias, et offensas ab hominibus illatas, neganda

est ? Eritne Princeps supremus naturæ rationalis potestate condonandi injurias in se, aut in suam Rempublicam illatas privatus, qua Principes creati in suam Rempublicam funguntur ? aut Deus, qui ut author naturæ potest ultra omne debitum plura illa beneficia largiri, non valebit indignitatem peccati delere precibus ipsius peccatoris in pura natura orantis, suoque beneficentissimo genio acquiescens ? Aliud ego non credam. Dicendum ergo est Deum ut authorem naturæ potuisse peccata in pura natura commissa gratuito condonare. Unde nulla est instantia Mæratii supponentis eum condonationis extrinsecæ favorem extrahere naturam ab statu naturæ. Quia is favor etiam ad naturæ authorem spectat ; de quo latius sect. XXVII.

297. Denique ; quia in nostra sententia asserente gratiam ex natura rei sine liberalitate Dei non posse delere maculam peccati, plane dicendum est illam deleri immediate, ac proxime per extrinsecam condonationem. Nam gratia infusa peccatori potest ex natura rei cum peccato componi. Ergo cum peccatum destruitur, per extrinsecam condonationem Dei immediate destruitur. Nam gratia sola compossibilis cum peccato non sufficit. Ergo sicut voluntas Dei post infusam gratiam libera est ad condonandum, et non condonandum peccatum ; ita potest ante gratiam infusam libera esse. Nam motio objectiva gratiæ sanctificantis, qua Deus tunc allicitur ad remissionem peccati, Deo necessaria non est, ut gratiam remissionis peccatoribus largiatur. Quemadmodum gloriam, quam Deus modo confert justis allectus valore meritorum, potest Deus, si velit, nullis præcedentibus meritis gratuito largiri.

Probatur
ultimo.

SECTIO XXII.

Proponuntur et solvuntur argumenta contra condonationem peccati sine gratia.

298. Superiori doctrinæ adversantur plures docentes non posse peccatum mortale ab anima deleri sine infusione gratiæ sanctificantis. Ita Cajet., Conradus, et plerique alii Thomistæ, I, II, q. cxiii, a. 2 ; Richard, in IV, dist. I, a. 6, q. iii ; Dominicus Soto, in IV, dist. XV, q. i, a. 2 ; P. Soto, de justit. Sacer., lect. IV, de Pœnit. ; P. Valen.,

Auctores
negantes
condonationem
peccati
sine gratia.

tom. II, D. VIII, q. v, puncto 3, dub. ult; P. Vasquez, I, II, D. CCVI; Mærat., Tr. de grat., D. X, et alii recentiores.

Primum argumentum.

299. Primo, moventur auctoritate Scripturæ, Concil. ac PP. insinuantium hominem non justificari sine gratia Dei. Ad quæ respondetur. Primo, Concilia et Patres velle quidem peccatorem non justificari sine gratia inhærenti, quod ego non diffiteor, licet mundari possit a macula peccati absque gratia inhærenti. Quia non est idem mundari hominem a peccatis, et justificari: potest enim homo esse mundus a peccato, et non esse supernaturaliter justus, v. g. homo in pura natura ante peccatum: et in humanis homo injurius alteri post condonatum injuriam potest nullam cum eo contrahere amicitiam. Secundo respondetur, ea testimonia intelligenda juxta providentiam ordinariam, non vero juxta providentiam absolutam, de qua est nostra disputatio.

Secundum argumentum.

300. Secundo, moventur, quia inter opiniones Theologicas ea est magis eligenda, quæ magis firmat doctrinam Catholicam, adversaturque magis hæreticis oppugnantibus illam. Sed sententia negans possibilem remissionem peccati per solam condonationem extrinsecam Dei, magis firmat doctrinam Catholicam de necessitate gratiæ inhærentis ad justificationem, magisque adversatur hæreticis nostri temporis constituentibus eam in sola extrinseca acceptione Dei. Ergo potius eligenda est opinio negans possibilem remissionem peccati per solam extrinsecam condonationem Dei. Opiniones enim Theologicæ munire debent doctrinam fidei, quo debet tendere omnis conatus Theologorum. Huic argumento negatur minor: quia doctrina Catholica non bene stabilitur opinionibus falsis, sed veris. Potest autem esse falsum, quod magis pugnat cum doctrina hæreticorum. Nam falsum est asserere non posse divinitus substantiam panis manere in Eucharistia speciebus panis simul cum corpore Christi, licet magis opponatur hæreticis asserentibus illam manere de facto, quam si asseratur de facto quidem non manere, posse tamen divinitus. Præterea ab hæreticorum doctrina longe abest nostra sententia. Nam hæretici aiunt per condonationem extrinsecam Dei peccata solum tegi et radi, non lumen radicitus evelli. Nos autem condonatione Dei omnino tollimus, et delemus pec-

cata. Item hæretici sola voluntate Dei absque gratia inhærenti aiunt peccatorem fieri justum, et amicum Dei; nos vero solum non inimicum, et injustum quod est longe diversum, ut dicebamus supra. Rursus illi de facto solum; nos vero de possibilitate decernimus.

Tertium argumentum.

301. Tertio, quia peccatum habituale consistit in privatione gratiæ. Sed privatio gratiæ non tollitur absque gratiæ infusione; nam dum gratia non infunditur privatus est animus gratia. Ergo peccatum habituale tolli non potest absque infusione gratiæ. Negatur major; nam ut sæpe diximus, peccatum habituale est ipsum peccatum actuale moraliter perseverans.

Quartum argumentum.

302. Quarto, quia non potest homo dignus odio Dei fieri indignus odio, nulla facta mutatione in Deo, aut creatura. At mutatio non potest fieri in Deo. Ergo fieri debet in creatura. Minor et consequentia constant. Major probatur, quia rebus eodem modo se habentibus non potest subjectum recipere effectus formales diversos juxta commune adagium: « Idem semper idem » notum est facere semper idem. » Quod in genere causæ formalis non potest negari, quia diversitas effectuum formalium non potest contingere eidem subjecto absque aliqua diversitate formarum in recto, vel in obliquo. Confirmatur, quia homo, cui Deus remittit peccatum, est amicus Dei, et dignus amore divino. Sed homo non potest fieri dignus amore divino, absque nova aliqua bonitate, quæ talem amorem alliciat: nam amor amicitiae supponit in persona amata bonitatem, propter quam diligatur ab amico amante. Ergo in homine debet infundi a Deo donum supernaturale, cujus bonitate alliciat amor amicitiae divinus. Respondetur, posse hominem dignum odio Dei transire in objectum odio indignum solo libito divino, ut homo transit de inimico in non inimicum, solo libito hominis, quem offendit. Libitum autem divinum haberi potest absque ulla mutatione formali facta in Deo, aut creatura per solam mutationem virtutem ipsius Dei æquivalentem formali, ut mox dicemus. Ad confirmationem negotii hominem, cui remittitur peccatum, et injuria, eo ipso relinqui amicum Dei: nam condonatio injuriæ solum facit hominem non inimicum, ut nuper dicebamus.

Quintum argumentum.

303. Quinto arguunt. In Deo non potest esse actus liber, cui non respondeat ex parte

creaturæ aliqua mutatio proportionata decreto Deo. Sed voluntas condonans peccatum est in Deo actus liber. Ergo debet illi respondere ex parte creaturæ aliqua mutatio proportionata remissioni peccati. At hæc non potest esse nisi infusio gratiæ. Ergo respondere debet infusio gratiæ. Minor et consequentia videntur certæ. Major non probatur hic a P. Vasquez, quia probata supponitur ex prima parte, ubi agens de libertate voluntatis divinæ, mordicus eam tuetur. Nam contingentia, et libertas divinæ voluntatis non potest intelligi absque aliqua contingentia entitatis divinæ, aut creaturæ. Cum autem hæc contingentia non possit esse entitas divinæ, ne Deum faciamus contingentem, et mutabilem, videtur necessario ponenda ex parte creaturæ. Huic argumento variæ excogitatæ sunt solutiones, seu mutationes creatæ respondententes actui libero condonandi Dei, quas promptum est impugnare. Ideo melius respondetur negando opus esse pro diversitate decreti liberi Dei diversa in objecto mutatione : sed rebus creatis eodem modo se habentibus liberum esse Deo variare sua decreta, ut dicebamus supra num. 293. Sicut voluntas creata libera est ad varia decreta relictis eisdem rebus sibi objectis : id autem solum in Deo apprehendi posse ratione mutationis virtualis respondentis, et æquivalentis mutationi reali voluntatis creatæ : quæ titulo infinitatis Deo adscribenda est. Quæ doctrina suam lucem habet in Tract. de voluntate Dei, ex quo nunc est supponenda.

304. Rursus sexto objiciunt. Homini elevato ad gratiam sanctificantem non potest remitti peccatum, nisi reddatur pacatus cum Deo. At is homo non potest reddi pacatus cum Deo sine infusione gratiæ. Nam pacem cum Deo non habet, qui ratione peccati punitur privatione gratiæ; affectus enim inimicitiae est excludere hominem ab amicitia divina, et hæreditate æterna gloriæ in pœnam peccati. At homo elevatus ad gratiam punitur privatione gratiæ in pœnam peccati, dum ei non restituitur gratia; nam elevatus est ad gratiam sub conditione non amittendi illam, nisi propter culpam, et in pœnam illius. Respondeo. In primis hoc argumentum non probat necessariam gratiam ad remissionem peccati homini non elevato ad gratiam; quia in eo privatio gratiæ non est pœna. Secundo, non probat

necessariam gratiam tanquam formam destruentem peccatum, et excludentem extrinsecam condonationem Dei. Nam peccator elevatus ad gratiam pacaretur cum Deo, et non puniretur privatione gratiæ, si Deus prius destrueret peccatum per solam extrinsecam condonationem, ut posterius infunderet gratiam voluntate indivisibili decernente priorem remissionem, et infusionem gratiæ posteriorem : nam sufficit gratia posterius infusa ad vitandam pœnam privationis. Tunc autem peccatum non destrueretur virtute gratiæ posterioris, sed condonationis prioris. Eodem modo vitaretur hæc punitio, quamvis gratia esset prior, quod egeret ad remissionem peccati favore extrinseco condonationis, quo solum efficaciter destrueretur peccatum. Ergo hoc argumento non excluditur extrinseca condonatio solitarie, et sine efficacia gratiæ destruens peccatum.

305. Rursus tertio; potest Deus elevare hominem ad statum gratiæ, quin privatio illius sit pœna peccati. Potuit enim Deus exigere necessarium ad conservationem gratiæ, non solum defectum peccati, sed etiam actum quotidianum dilectionis Dei absque præcepto ipsius : in quo casu omittebat hodie eum actum privaretur gratia absque peccato, et pœna peccati. Is igitur peccans cras poterit purgari peccato sine gratia; quia in eo etiamsi elevato ad gratiam privatio gratiæ non esset peccati punitio. Demum potest homo puniri privatione gratiæ, et a peccato liberari, sicut potest puniri privatione gloriæ cum immunitate peccati : nam si Deus decerneret necessariam innocentiam ad retributionem gloriæ, is, qui semel peccavit, privaretur æternum gloria : tamen ei homini poterit post peccatum infundi gratia, et remitti peccatum. Ergo componitur pœna æterna cum remissione peccati. Similiter igitur potuit puniri privatione gratiæ, et remissione peccati pacari cum Deo. Nam ad remissionem peccati etiam ejus, qui in gratiam Dei elevatus est, non requiritur restitutio amicitiae præteritæ, et omnium beneficiorum, quibus ante peccatum fruebatur. Rex enim creatus offensus a ministro sibi beneficiis plurimis devincto potest condonare offensam, et ei pacari, quin eum restituat ad priorem gratiam, et beneficiorum possessionem, quæ eum ratione offensæ privavit. Quia eorum privatio potest retineri a Deo, et Principe

Concluditur.

Creato ex affectu solius justitiæ, quin ex affectu inimicitiae; nam utriusque affectus objectum est, et potest affectu inimicitiae deposito affectus justitiæ retineri, sicut Prætor ex affectu justitiæ vindicat scelera plurium, quibus inimicus non est. Similiter igitur Deus potest punire hominem privatione gratiæ ex affectu justitiæ vindicativæ, quo ex solo odio delicti præteriti velit constituere æqualitatem inter ejus malitiam, et pœnam deposito affectu inimicitiae, quo ex odio personæ talem privationem decernat. Ad condonationem autem sufficit depositio affectus inimicitiae, quo ex odio personæ illi mala decernat. Vide alia sect. XXVI.

SECTIO XXIII.

Obijcitur et explicatur objectum condonationis peccati sine gratia.

306. Ultimum et omnium efficacissimum argumentum conficiunt nostri recentiores supponentes peccatum habituale non esse aliud, quam peccatum actuale præteritum, et non condonatum a Deo in hunc modum. Voluntas condonans peccatum habet necessario pro objecto directo, et immediato infusionem gratiæ habituales impossibilem cum peccato. Ergo condonatio peccati non potest esse sine infusione gratiæ. Probatur antecedens: Voluntas condonans peccatum non potest habere pro objecto immediato, et directo meram destructionem peccati. Ergo habet necessario pro objecto immediato, et directo infusionem gratiæ habituales. Probatur antecedens. Voluntas condonans peccatum non potest habere seipsam pro objecto adæquato. Sed si haberet pro objecto immediato, et directo ipsam destructionem peccati, haberet seipsam pro objecto adæquato. Probatur: Voluntas habens pro objecto directo, et immediato meram destructionem peccati habituales, non habet pro objecto illam, qua parte peccatum habituale includit præteritionem peccati actualis; quia destructio hujus præteritionis est impossibilis; sed qua parte includit non condonationem Dei, quæ sola cum præteritione peccati actualis constituit in nostra sententia peccatum habituale; quare hac parte habebit pro objecto directo, et immediato carentiam non condonationis. At carentia non condonationis est formaliter condonatio; quia inter esse, et non esse rei

contradictorie opposita nullum existit medium. Ergo condonatio Dei haberet seipsam pro objecto adæquato.

307. Triplex solutio excogitata a recentioribus huic argumento. Prima est objectum condonationis divinæ nom esse infusionem gratiæ, sed peccatum præteritum, secundum permanentiam moralem; et vim, quam habet ad maculandum peccatorem, ad eum modum, quo retractatio peccatoris detestatur peccatum secundum eam vim moralem; quin partialiter etiam se ipsam respiciat pro objecto. Ratio est, quia non condonatio non est pars constitutiva permanentiæ, et maculæ peccati, sed solum conditio; ideoque potest haberi odio permanentia, et moralis peccati, quin habeatur pro objecto carentia condonationis.

308. Contra hanc solutionem est primo oppositum fundamentum, quod stabilivimus superius, peccatum habituale necessario constitui carentia condonationis, ut parte essentiali, in quo sane manet vis argumenti. Secundo, quia licet non condonatio sit solum conditio peccati habitualis, et non pars essentialis, non potest non esse objectum voluntatis condonantis: quia eatenus potest Deus tollere permanentiam, et maculam peccati habitualis, quatenus potest tollere conditionem non condonationis: posito enim peccato præterito, et conditione non condonationis non potest tolli etiam divinitus macula peccati habitualis. Præteritio enim peccati actualis tolli non potest a Deo. Ergo solum potest tolli a Deo macula peccati, qua parte tolli potest conditio non condonationis. Ergo Deus volens tollere maculam peccati, tenetur velle tollere conditionem, quæ est non condonatio, ac per consequens tenetur velle ipsam condonationem. Sicut Deus non potest velle destruere hominem, quin velit destruere actionem productivam ipsius, licet distincta sit ab homine, quia eatenus solum est constituta in potestate Dei existentia hominis, quatenus est constituta in ejus potestate actio productiva hominis.

309. Explicatur; licet relatio similitudinis non constituatur essentialiter per existentiam termini, sed ea solum sit conditio, ut in fundamento resultet intrinseca denominatio, et relatio similitudinis; negari non potest non posse Deum velle destruere relationem similitudinis existente fundamento, quin velit destruere existentiam termini sive

Tripliciter solvitur

Instantia.

Explicat

Argumentum Recentiorum.

conditionis necessariæ ad illam relationem; quia existente fundamento et termino, non potest non existere relatio similitudinis. Ergo similiter, licet carentia condonationis sit solum conditio necessaria ad existentiam maculæ peccati habitualis, non potest Deus velle destruere maculam peccati habitualis existente præteritione physica peccati habitualis, quin velit destruere conditionem, ex qua necessario illa resultat, quæ est carentia condonationis.

Solutio in-
stantiæ.

340. Nec urget exemplum adductum de retractatione peccatoris; quia detestatio peccatoris non habet pro objecto destructionem maculæ habitualis, sed solum destructionem quantum est ex se peccati actualis, ita ut ex vi illius affectus poneret a parte rei carentiam præteritionis, si præteritio esset constituta in ejus potestate; ut est constituta præsentia peccati actualis: quia voluntas creata detestatur peccatum etiam postquam est condonatum, et non permanet moraliter. Voluntas autem divina non potest peccatum jam dimissum condonare. Imo voluntas creata potest odisse in instanti B peccatum commissum in instanti A, antequam peccatum actuale habeat esse habituale, et moraliter perseveret. Ergo detestatio peccatoris potius tendit in peccatum actuale præteritum, quam in peccatum habituale moraliter præsens.

Secundo
solvitur.

341. Secunda solutio est: objectum voluntatis condonationis esse partim peccatum præteritum, non secundum entitatem præteritam, sed solum secundum denominationem maculæ moralis præsentis; partim carentiam condonationis necessariam per modum conditionis ad ejusmodi denominationem, ita ut ex denominatione maculæ moralis, et carentia condonationis integretur unum objectum voluntatis condonantis, denominatioque maculæ objectum sit directum; carentia vero condonationis objectum indirectum. Quare voluntas condonans in hac solutione habet seipsam pro objecto partiali, et indirecto; quod non repugnare probatur ex amore necessario divino, qui ita tendit in omnia attributa Dei, ut partialiter tendat etiam in seipsum; ne alias admittatur processus infinitus amoris, quo Deus diligit perfectionem necessariam sui amoris.

Secunda.
solutio
impugna-
tur, primo.

342. Hæc solutio impugnatur primo, quia peccatum præteritum secundum denominationem maculæ moralis supra præteritio-

nem physicam, solum addit condonationis carentiam, ut partem essentialem talis denominationis. Ergo objectum directum voluntatis condonantis non est aliud a carentia condonationis, quæ ab iis recentioribus dicitur objectum indirectum, ac per consequens adæquatum objectum voluntatis condonantis erit sola voluntas condonans, ut argumento contenditur.

Secundo
impugna-
tur.

Secundo, demus denominationem maculæ esse distinctam a carentia condonationis, quæ solum sit conditio, et non pars constitutiva illius denominationis; adhuc objectum directum, et non indirectum voluntatis condonantis debet esse ipsa voluntas condonans; quia quod directe intenditur illa voluntate est destructio peccati habitualis. Sed hæc destructio non potest poni immediate, et directe a Deo, nisi destruendo carentiam condonationis, sive (quod idem est) ponendo ipsam condonationem, ut probant argumenta adducta contra primam solutionem, quæ impulerunt recentiores ad hanc secundam. Ergo objectum immediatum et directum voluntatis condonantis est carentia condonationis; sicut suspensio actionis productivæ hominis est objectum directum voluntatis destructivæ hominis, etiamsi actio productiva sit distincta ab homine, et existentia termini ab existentia relationis.

Tertio im-
pugnatur.

343. Tertio, est difficile satis in ea solutione intelligere, quomodo illa volitio feratur ad seipsam; an scilicet ad se ut existentem? an ut possibilem? an affectu gaudii? an affectu prosecutionis? Nam si est amor gaudii sui ipsius, ut existentis: Deus per illam non tam vult condonare, quam gaudet se condonasse; quod quidem non est condonare: nec potest hoc concedi; quia ad hoc prærequiritur cognitio de existentia illius volitionis, quæ sane cognitio non præsupponitur, alioquin non esset libera formaliter illa volitio, præsupponeret jam ex parte principii immediati cognitionem de existentia ipsius condonationis. Solum ergo præsupponit cognitionem de possibilitate illius. Non ergo est affectus gaudii, sed prosecutionis efficacia, quasi imperantis talem volitionem, volendo efficaciter esse talem volitionem. Hoc autem modo non potest intelligi, quo pacto idem affectus possit esse sui ipsius objectum, quia voluntas efficax importat aliquem influxum nullo modo potest exercere in se ipsam.

Discrimen
inter voli-
tiones Dei.

314. Quo apparet magnum discrimen inter hanc volitionem, et illam, qua Deus amat necessario suam voluntatem. Nam esto necessario voluntas seipsam pro objecto partiali respiciat (de quo mihi dubitatio inest) id tamen de condonatione libera dici non potest. Nam volitioni necessariae quidquam non obest præsupponere, tanquam principium immediatum sui, cognitionem intuitivam existentiae ipsius connexum cum ipsa; ad eum modum, quo Verbum, et Spiritus sanctus supponunt sui ipsius intuitionem et gaudium. Cæterum volitioni liberæ repugnat principium immediatum connexum cum ipsa, quale esset cognitio intuitiva ipsius volitionis, si in seipsam ferretur affectu gaudii, modo quo amor necessarius Dei in seipsum reflectit; nam ferri non posse per modum imperii efficacis ex cognitione possibilitatis talis cognitionis jam ostendimus. Non ergo juvat instantia de amore necessario Dei ad hanc difficultatem explicandam.

Tertia solu-
tio.

315. Tertia solutio est: in Deo esse duplicem condonationem, aliam privativam, quæ consistit in cessatione displicentiae, quam habet Deus in peccato commisso; aliam positivam, quæ consistit in affectu positivo Dei volente cessationem ejus displicentiae. Cum autem nec cessatio displicentiae in peccato, nec affectus positivus cessandi a displicentia habeat seipsam pro objecto, ut per se constat, conficitur hac solutione condonationem peccati fieri, quin condonatio seipsam, ut objectum respiciat.

Rejicitur
primo.

316. Sed contra primo: quia hic non potest esse sermo de displicentia, quam habuit Deus de peccato actuali præterito pro instanti, pro quo fuit actuale, quia Deus semel offensus illo peccato, non potest non offensionem habere in illo pro instanti, pro quo illud considerat existens actu; nam affectum semel conceptum non potest Deus non retinere æternum, respiciens objectum pro eo instanti, pro quo ab æterno semel respexit. Igitur sermo est de displicentia Dei in peccato prout est habituale, et permanens moraliter. Tunc sic arguo: vel hæc displicentia in peccato habituali habetur necessario a Deo, posita existentia peccati habitualis, vel habetur libere. Si libere: Ergo posita existentia peccati habitualis potest Deus cessare ab ejusmodi displicentia; ac per consequens cessatio ejus displicentiae non erit condonatio peccati; siquidem condonatio

peccati non potest componi cum existentia peccati; cessatio autem displicentiae divinae potest cum illa componi. Si habetur necessario: Ergo Deus non potest velle cohibere displicentiam in peccato habituali in se immediate, sed volendo aliquid contingens subjectum immediate arbitrio Dei, ad quod displicentia illa necessario consequitur. Sicut Deus non potest cohibere scientiam visionis in se immediate, sed volendo cohibere conservationem objecti creati, quam illa necessario sequitur. At præter carentiam condonationis positivæ non est aliud immediate subjectum arbitrio divino, quod Deus possit destruere ad destruendam displicentiam necessariam in peccato habituali. Ergo tenetur Deus velle destruere ejusmodi carentiam, ac per consequens velle existentiam ipsius condonationis positivæ.

317. Secundo, quia id, quod authores hujus solutionis intendunt vitare in condonatione positiva, videlicet, quod ipsa se habeat pro objecto, fateri coguntur in ipsa displicentia peccati habitualis. Nam ipsi constituunt peccatum habituale per non condonationem, ut partem essentialem peccati. At in hoc modo dicendi non condonatio constitutiva peccati est ipsa displicentia. Ergo displicentia concepta de peccato habituali habet seipsam pro objecto saltem materiali. Minor constat: tum quia carentia displicentiae est condonatio apud hos authores. Ergo ipsa displicentia est non condonatio constitutiva peccati. Tum quia Deus volens destruere peccatum habituale, qua parte includit non condonationem, non vult aliud in hoc dicendi modo, quam destruere displicentiam. Ergo displicentia est non condonatio constitutiva peccati habitualis, ut habituale est. At displicentia habetur in peccato habituali, ut habituale est in hac sententia. Ergo habetur in seipsa.

318. Tertio, quia voluntas creata potest cohibere offensionem et displicentiam in injuria sibi illata, quin illam condonet. Ergo voluntas divina non condonat injuriam suspensione ejusmodi displicentiae. Consequentia videtur bona a paritate. Probatur antecedens, quia virtus ex affectu charitatis in Deum potest sufferre injurias illatas sibi cum gaudio; et simul ex affectu justitiæ, aut charitatis in proximum velle, ut illæ per justitiam compensentur, quin eas gratis condonet.

319. Duabus ego solutionibus explicabam

Secundo di-
citur.

Tertio im-
pugnatur.

Argumen-

im expli-
catur.

argumentum propositum, quæ postea aliis placuerunt. Prima, et ordine quarta est, dicendo condonationem Dei esse actum voluntatis, quo cedit Deus juri, quod habet ad odium, et indignationem peccatoris : cedit autem huic juri, optando quantum est in se ut restituatur peccator ad statum antiquæ idemnitatis, nullo existente titulo fundante ulteriorem indignationem, inimicitiam cum illo. Optat autem Deus quantum est ex se non esse hunc titulum in peccatore per affectum velleitatis efficacis absolute existentem in Deo, quo vellet Deus, ut peccatum præteritum non haberet præteritionem, aut saltem non fundaret deinceps odium rationabile, et indignationem ulteriorem peccatoris; ad eum modum, quo retractatio peccatoris afficitur circa peccatum præteritum volendo quantum est ex se tollere præteritionem talis peccati, fundamentumque rationabile inimicitiarum cum Deo : quod enim peccator ob sui bonum sibi desiderat, potest Deus desiderare peccatori ob peccatoris bonum. Unde condonatio divina non est affectus absolutus, sed conditionatus ex parte objecti, licet sit absolutus ex parte subjecti : ad modum, quo retractatio peccatoris est affectus conditionatus. Quia objectum condonationis divinæ non est absolute possibile, sed impossibile, videlicet quod peccatum præteritum non sit præteritum, aut præteritum jam non fundet apud Deum et prudentem æstimationem rationabilem, inimicitiam cum Deo. Quare neque est volitio efficax in effectu, sed in affectu comparatione sui objecti; quia objectum impossibile non potest constitui in effectu a parte rei, secus in affectu, quo si esset possibile constitueretur a parte rei ex vi illius; ad modum quo retractatio peccatoris est solum efficax in affectu, et non effective comparatione sui objecti. Unde tandem condonatio divina non se habet pro objecto, sicut non se habet pro objecto retractatio peccatoris; quia ejus objectum solum est præteritio peccati actualis, et fundamentum rationabile indignationis divinæ, in quo non ingreditur ipsa condonatio. Hanc salutionem novissime probat, et illustrat Doctissimus P. Joan. de Lugo, de Poenit. Disp. VII, sect. ix.

Objectio
prima.

320. Objicies primo : Peccatum præteritum constituitur fundamentum rationabile indignationis divinæ per non condonationem. Ergo Deus volens destruere fundamentum suæ indignationis, vult destruere

non condonationem. Distinguo antecedens; constituitur fundamentum proximum, transeat antecedens : Primum et radicale fundamentum, nego antecedens; quia ad ipsam non condonationem primo movetur Deus ex ipso peccato actuali præterito : quia optans Deus non esse hoc fundamentum, solum appetit, ut peccatum præteritum non habeat jam ulterius movere et fundare hoc odium, et indignationem peccatoris.

321. Objicies secundo : Deus absolute, et efficaciter condonat peccatum : Ergo per affectum, quo absolute, et efficaciter vult non esse peccatum. Nego consequentiam; quia peccator etiam absolute, et efficaciter retractat peccatum, et non per affectum, quo absolute, et efficaciter vult non esse peccatum. Condonatio enim directe non potest velle absolute et efficaciter non esse peccatum habituale, quia vellet seipsam, ut probat argumentum, quod nunc explicamus. Neque potest velle absolute et efficaciter non esse peccatum actuale præteritum; quia est objectum impossibile : vult ergo non esse peccatum actuale, sub conditione, sicut retractatio ipsius peccatoris. Nihilominus condonatio divina immediata et directa est absoluta et efficax in ratione condonationis comparatione peccati habitualis; quamvis non sit absoluta et efficax in ratione affectus comparatione peccati actualis, quod est ejus objectum; quia ut ille affectus sit absolutus et efficax in ratione condonationis, sufficit esse absolutum et efficacem ex parte subjecti, licet non sit absolutus et efficax ex parte objecti. Nam eo ipso, quod absolute et efficaciter ponatur in Deo affectus, qui comparatione sui objecti est solum conditionatus, et inefficax, ponitur absolute et efficaciter destruens peccatum habituale, quia destruit absolute, et efficaciter partem essentialem peccati habitualis; scilicet non condonationem; quia condonatio, quam negat hæc negatio constitutiva peccati habitualis est hujusmodi affectus conditionatus, et inefficax ex parte objecti : at condonatio absoluta, et efficax peccati est affectus absolute, et efficaciter destruens peccatum. Ergo potest esse condonatio absoluta et efficax peccati, qui non sit affectus absolutus, et efficax ex parte objecti. Nec inficior propterea posse Deum velle absolute, et efficaciter condonare peccatum habituale appetendo non esse illius; quia po-

Objectio
secunda.

test Deus velle condonationem reflexa, absoluta, et efficaci affectum conditionatum, et inefficacem, qui est condonatio directa, et formalis destructio carentiæ constitutiivæ peccati habitualis; de qua solum hucusque locuti sumus.

Objectio
tertia.

322. Objicies tertio. Affectus voluntatis circa objectum impossibile importat imperfectionem; ergo repugnat Deo. Probatur antecedens. Primo: quia non potest voluntas affici circa objectum impossibile, quin intellectus confingat ens rationis, quod importat imperfectionem. Nam ut voluntas efficax vertatur circa existentiam rei impossibilis, debet intellectus proponere ejusmodi existentiam, sed propositio existentiae rei impossibilis est fictio entis rationis. Ergo. Secundo, quia est imperfectio voluntatis affici circa bonum solum apparens, et non verum. At objectum impossibile est bonum solum apparens.

323. Nego antecedens. Ad primam probationem distingo minorem. Propositio existentiae rei impossibilis est fictio entis rationis, si per assensum fiat, aut saltem absque dissensu: transeat minor. Si ea propositio fiat cum dissensu positivo possibilitatis rei: nego minorem. Quia ens rationis est, quod habet esse solum in intellectu; existentia autem rei impossibilis non habet esse in intellectu non assentiendi, sed potius dissentienti possibilitati rei; quia in intellectu dissentienti possibilitati rei potius habet esse carentia existentiae et possibilitatis, quam ipsa existentia, aut possibilitas rei. At intellectus divinus sic proponit existentiam rei impossibilis, ut simul dissentiat illi. Ergo propositio ejus existentiae fit ab intellectu divino absque fictione entis rationis. Alias fingeret Deus ens rationis dissentiendo lapidem esse rationalem: quia ut dissentiat huic objecto, concipere debet lapidem rationalem. De his tamen plura in materia de scientia Dei. Ad secundam probationem distingo majorem: est imperfectio voluntatis affici circa bonum solum apparens affectu absoluto, et efficaci, habentique pro objecto formali bonitatem solum apparentem, transeat major: est imperfectio affici circa ejusmodi bonum affectu conditionato, et inefficaci, habentique pro objecto materiali bonitatem apparentem, nego majorem, ut cernere est in nobis, et in Angelis, in quibus maxime laudabiles, et honesti sunt plures actus voluntatis circa

objectum absolute impossibile, ut detestatio peccati praeteriti, et dilectio charitatis, qua volumus Deo plura et excellentiora bona, quam habet, si essent possibilia. De quo vide P. Salas. I. II, q. x, tr. VI, D. I, § 5, asserentem in Deo affectus conditionatos circa objectum impossibile.

324. Objicies quarto. Affectus a nobis explicatus potest componi cum peccato: ergo non est condonatio peccati. Probatur antecedens: existente peccato actuali habet Deus affectum conditionatum, quo vellet quantum est ex se, ut non sit existentia peccati. Ergo existente peccato habituali potest esse in Deo affectus, quo vellet, ut non fuisset exigentia peccati actualis; imo semper videtur Deus manere in eo affectu circa peccatum, quia eodem affectu, quo vult Deus ante peccatum actuale, ut non sit existentia peccati, videtur velle post transactum peccatum, ut non fuerit peccatum: sicut eadem visione cognoscit fore, esse et fuisse peccati.

325. Respondeo: existenti peccato non habet Deus affectum impediendi peccatum efficacem ex modo tendendi; quia si eum affectum haberet, absolute impediretur existentia peccati, siquidem constitutum est in potestate Dei illam absolute impedire: condonatio vero a nobis explicata est affectus impediendi praeteritionem peccato jam praeterito, sicut est constitutum in ejus potestate tollere existentiam peccato actu existenti, ut sola illius affectus impediretur praeteritio peccati, licet absolute non impediretur, quia id est impossibile. Unde non est defectus in affectu Dei, sed in repugnantia objecti. At vero ut absolute non impediat actuale defectus, est in affectu Dei absolute inefficaci, cum possit esse absolute efficax, et re ipsa existentiam objecti impedire.

326. Objicies quinto: Homo offensus potest non condonare injuriam volens quantum est ex se affectu efficaci ex parte modi, ut non fuisset injuria offendentis; quia produxit eum injuria in summam malorum miseriam: Ergo cum simili affectu efficaci potest componi in Deo non condonatio peccati. Respondeo: condonationem peccati, non solum vult Deus, ut non praeterierit peccatum, sed etiam ut peccatum jam praeteritum non fuerit fundamentum rationabile indignationis, et inimicitiae divinae adversus peccatorem, ne maximum malorum quod

Objectio
quarta.

Objectio
quinta.

est odium Dei peccatori contingat; ita ut appetat talem carentiam peccati, non quia peccatum malum est Deo, sed quia ipsi peccatori malum est. Si autem eo modo vellet homo offensus, ut injuria præterita non esset fundamentum rationabile habendi deinceps indignationem justam cum offendente, non posset non condonare injuriam. Quare in condonatione injuriæ partes sunt omnino Deus offensus, et homo.

Objectio
sexta.

327. Sexto : Recentiores objiciunt. Deus non potest optare quantum est ex se defectum suæ perfectionis simpliciter simplicis, ut ne sit omnipotens, ne sit sapiens. At si Deus optaret, ne peccatum præteritum esset sibi fundamentum justæ indignationis, optaret defectum suæ perfectionis simpliciter simplicis scilicet, justitiæ : nam ad justitiam vindicativam pertinet posse indignari adversus peccatum, et ad justitiam legalem posse illud voluntate antecedenti prohibere, et subicere indignationi justæ : utraque autem justitia deficeret, si peccatum non fundaret justam indignationem Dei. Hæc objectio instatur in pœnitentia, et retractatione peccatoris. Homo non potest licite optare defectum perfectionis divinæ. Ergo non potest licite optare per actum pœnitentiæ, ne præterierit peccatum fundans indignationem justam Dei; quia optaret defectum justitiæ divinæ. Itaque aliud est optare defectum perfectionis divinæ, aliud optare defectum termini necessari, seu objecti motivi talis perfectionis. Prius est impossibile Deo, et illicitum homini; posterius est utrique licitum, et possibile. Sic Deus potest optare, ne peccatum sit intrinsece possibile, et ut in se implicationem inducat, in ejusque possibilitate intrinseca displicere, quamvis eo deficeret potestas absoluta concurrendi ad illud; item ne sit futurum, quamvis eo deficiat potestas proxima illud videndi, et vindicandi. Ratio est, quia cum defectu termini et objecti motivi divinæ perfectionis componitur existentia perfectionis divinæ, quia ad illam non spectat, ut absolute exerceatur, sed ut exerceatur supposito termino, et objecto necessario. Igitur optare, ne præterierit peccatum, fundans justam indignationem Dei, non est optare defectum justitiæ divinæ sed defectum termini, et motivi necessari ad illam.

Diluitur
triplici ar-
gumento.

328. Nihilominus hæc solutio omnino non placet. Primo, quia Deus non aliter condo-

nare injurias existimandus est, quam homines condonant, cum injuria habitualis illata homini etiam consistat, sicut illata Deo, in actuali injuria præterita ab homine non condonata. At homines non condonant injurias per affectum velleitatis explicatum. Ego enim plures condonavi injurias, et ab aliis condonari comperi absque tali affectu. Ergo injuriæ condonatio non est affectus velleitatis explicitus. Secundo, quia potest esse condonatio injuriæ absque tali affectu velleitatis ex modo tendendi efficacis; ergo condonatio in tali affectu constituta non est. Antecedens probatur in Deo : nam cum infunditur homini gratia, habet Deus affectum condonandi omnia peccata; at non habet affectum efficacem impediendi omnia peccata, cum in eo instanti affectum habeat permittendi peccata præterita, et concurrendi ad alia nova, si voluntati placuerit : conservat enim Deus semper priorem voluntatem, qua peccata præterita permisit, et alia nova sinat ab humana voluntate fieri. Idem antecedens probatur in homine : nam possunt hæc duo componi, tum offensum gaudere de injuria alterius præterita, quod fundans justam indignationem possit sua condonatione suum nobilem genium manifestare; tum in eo instanti injuriam illatam condonare. Si autem condonatio posita esset in affectu conditionato efficaci, quo vellet offensus, ut si possibile est, non præcessisset injuria fundans justam indignationem ipsius, non posset condonatio cum gaudio explicato componi, sicut non potest componi gaudium de peccato præterito cum dolore, et retractatione efficaci ejusdem, ut per se constat. Tertio denique, quia si condonatio explicanda est per affectum conditionatum nolendi præteritionem actualis peccati, quia titulus est Deo indignandi rationabiliter cum homine, melius explicatur condonatio per affectum absolutum nolendi indignari ulterius cum homine, ut sequenti solutione dicemus absque ulla velleitate conditionata respuente præteritionem peccati actualis. Nam propter quod unumquodque tale, et illud magis. Ergo frustra in talem velleitatem conditionatam recurritur.

329. Aliter secundo explicabam argumentum propositum dicendo condonationem peccati esse affectum non indignandi ulterius adversus peccatorem propter peccatum actuale jam præteritum ab habituali præ-

scindens. Nam eo ipso, quod persona offensa nolit ulterius offendentem prosequi odio inimicitiae rationabili, et justo propter injuriam præteritam, condonare censetur talem injuriam; imo in humanis sic videtur fieri condonatio. Igitur Deus etiam condonat injuriam peccati nolens ulterius propter illam jam præteritam homini indignari.

Colligitur
discrimen
inter vo-
luntatem
remissivam
peccati
et destru-
ctionem
relationis.

330. Quo voluntas condonans peccatum non habet pro objecto destructionem peccati in actu signato, sed destruit peccatum in actu exercito; quia ut voluntas divina destruat peccatum, sufficit tollere carentiam condonationis constituentem peccatum. Carentiam autem condonationi tollere potest Deus, quin ipsa condonatio objectum sit voluntatis divinæ, ponendo a parte rei decretum de non indignando ulterius, quod est ipsa condonatio: ad modum, quo albedo existens in subjecto tollit carentiam sui. Unde colliges discrimen inter voluntatem remissivam peccati et voluntatem destructivam relationis: quia cum relatio constituatur ex partibus, quæ omnino existunt extra voluntatem divinam, non potest Deus illam destruere nisi volendo carentiam illius; quia illius carentia non est immediate a potentia volitiva, sed media potentia executiva, quam applicat Deus volendo effectum, quem intendit, executioni mandare; peccatum vero cum constituatur formaliter per carentiam decreti divini formaliter existentem in Deo, destruere potest Deus non habens pro objecto talem destructionem habendo in actu exercito decretum per cuius carentiam peccatum perseverat. Decreta enim voluntatis divinæ possunt esse in Deo, quæ sint reflexe ab aliis decretis imperata, et volita, cum sint actus immediate excercentes libertatem divinam. Quod clare cernitur, tum exemplo voluntatis humanæ, quæ carentiam suorum decretorum aufert immediata positione illorum absque reflexo imperio volente carentias illorum destruere; tum quia non posset Deus quidquam decernere absque processione infinita volitionum.

Distingui-
tur hic
modus
explicandi
a rejecto

331. Hunc explicandi modum confundunt nonnulli Recentiores cum eo, quem rejeci n. 316. Sed eum non bene comprehendunt; quia in illo dicendi modo condonatio consistit in cessatione displicentiae conceptæ propter peccatum habituale, et non propter peccatum actuale ab habituali præscindens, quod subjectum est difficultatibus, quas

expendimus a n. 316. At in hoc dicendi modo condonatio non est nolitio displicendi in peccatore propter peccatum habituale, sed nolitio indignandi ulterius propter peccatum actuale jam præteritum, ut ab habituali præscindens.

332. Pro ejus explicatione tria observanda sunt, quorum recentiores in eo dicendi modo non meminere. Primum est, peccatum actuale ab habituali præscindens, non modo efficere hominem dignum odio Dei pro instanti, pro quo existit physice peccatum, sed etiam pro omnibus per æternitatem futuris, in quibus non satisfit Deo ad æqualitatem pro peccato; cum solo intuitu injuriæ commissæ in instanti A, merito possit Deus odio habere peccatorem pro instanti B, et reliquis æternitatem futuris, in quibus ei non exhibetur æqualis satisfactio pro peccato. Nam cum malitia peccati prope sit infinita, fundare potest odium Dei, non solum pro instanti, pro quo actu existit, sed etiam pro aliis infinitis, in quibus physice transactum est. Quod observatione tertia confirmabitur.

Observan-
da tria ad
ejus expli-
cationem.
Primum.

333. Observandum est secundo: Esto Deus necessario oderit peccatorem pro instanti, pro quo physice existit peccatum, pro reliquis tamen instantibus, in quibus physice transactum est, odium inimicitiae cum peccatore liberum esse Deo. Sæpe enim Deus hominem peccatorem sibi offensum, et inimicum condonato peccato restituit in statum amicitiae, in quo illum inimicitiae odio non prosequitur, sed maximo benevolentiae amore.

Secundum
observan-
dum.

334. Tertio, in hoc dicendi modo observandum est, Deum non odisse peccatorem ratione peccati habitualis, ut habituale est, odio distincto ab eo, quo odit ratione peccati actualis, prout ab habituali præscinditur; sed denominari odisse peccatorem propter habituale; quia odit illum propter actuale, postquam physice transactum est. Nam sola malitia peccati actualis fundat odium adversus peccatorem, non solum pro instanti, pro quo physice existit peccatum, sed etiam pro reliquis, in quibus Deo non satisfacit. Aliunde peccatum habituale nullam addit malitiam distinctam a peccato actuali, quia solum addit non condonationem Dei, quæ nullam continet malitiam. Igitur odium Dei transacto peccato actuali non est propter peccatum habituale, ut habituale, sed propter actuale solum, ut est

Tertium
observan-
dum.

pro instanti præterito actuale. Ideo peccatum actuale magis perseverans habitualiter non auget odium Dei, nec dignitatem ad illud : augeter autem, si perseverantia habitualis esset digna odio speciali Dei. Quare etiam inter homines transacta injuria non concipitur odium propter injuriam cogitam habitualement, sed cogitamam pro instanti præterito actualem : nam homines non attendunt ad ejus perseverantiam moralem, quia injuria actualis sit habitualis, plures enim talem perseverantiam ignorant. Similiter ergo Deus post præteritam injuriam potest agere inimicitias cum peccatore, odio concepto propter injuriam consideratam, ut actualem pro instanti præterito, præscindendo ab ejus perseverantia morali pro instanti præsentem.

Confirmatur.

335. Confirmatur. Demus hominem actu offensum concipere odium, quo propter instantem injuriam machinatur ruinam offendentem in futurum, transactaque injuria perseverare in hoc odio actuali per integrum diem. Quis neget hoc odium constituere inimicitiam formalem? At hoc odium solum fuit conceptum ob injuriam actualem instantem pro tempore præterito, nulla mediatione injuriæ habitualis. Ergo potest haberi odio inimicus habitualiter, etsi odium non concipiatur propter injuriam habitualement, ut habitualis est. Confirmatur secundo: Cum hominem poenitet peccavisse per contritionem, non tam odit perseverantiam moralem peccati, aut non condonationem Dei, quam injuriam præteritam, quæ fuit causa inducens non condonationem Dei, et perseverantiam moralem. Ergo similiter cum Deum condonantem peccata poenitet inimicitiae cum homine, non tam odit non condonationem suam, et injuriam habitualement peccatoris, quam injuriam actualem præteritam, quæ Deum cogit ad ejusmodi inimicitias. Confirmatur tertio : Peccatum non minus est odibile a justo, cui est condonatum. Ergo non condonatio Dei constituens peccatum habituale, non constituit peccatum obidile odio speciali. Denique peccatum commissum in instanti A, non est magis odibile in instanti C, quam in instanti B, licet in C, supponat perseverantiam moralem, quam non supponit in B. Ergo perseverantia moralis non facit peccatum dignum odio speciali.

Objectio prima.

336. Objicies primo. Non potest Deus odisse peccatorem post injuriam condona-

tam, tamen post injuriam condonatam existit injuriam præteriisse, et satisfactum non esse. Ergo odium rationabile Dei movetur ex ipsa non condonatione, et peccato habituali, ut habituale. Distinguo majorem : Non potest ratione objecti, nego : ratione subjecti, concedo ; quia licet injuria præterita, et non satisfacta secundum se sit sufficiens conservare inimicitiam æternam cum peccatore ; tamen Deus per condonationem peccati, quali per legem sibi impositam prohibet tale odium, et reddit illud deinceps irrationabile, et injustum. Sicut si Deus prohiberet dilectionem naturalem sui, ex parte quidem objecti remaneret in Deo sufficiens bonitas ad terminandum amorem honestum ; nam per talem prohibitionem bonitas divinitatis non redditur inhonesta, et turpis. Nihilominus tamen ex parte subjecti redderetur amor Dei irrationabilis et malus, quod subjecto prohibitum sit talem dilectionem elicere.

337. Objicies secundo. Indifferentia voluntatis, et lex superioris efficiunt moraliter malum actum, qui non alias esset malus, licet in se nullam malitiam contineat : ergo non condonatio Dei potest peccatum constituere speciali malitia dignum odio Dei, licet in se mala non sit. Nego consequentiam. Indifferentia enim voluntatis, et lex superioris, licet in se malitiam non habeant, cæterum constituunt cum actu voluntatis aliquid essentielle malitiæ moralis, nempe libertatem, et deformitatem actus : at non condonatio Dei non constituit essentialiter malitiam moralem, sed ejus perseverantiam moralem solum, non impediendo odium, quo Deus etiam per transactum peccatum prosequi potest peccatorem.

Objectio secunda.

338. Objiciunt Recentiores contra hanc solutionem. Objectum divinæ indignationis, quam cohibet condonatio, non est explicabile. Nam hoc non est peccatum præteritum, quia semper perseverat in Deo detestatio illius pro instanti, in quo fuit commissum. Non est malum aliquod præsens ; quia de præsentem non vult Deus peccatori malum aliquod speciale præ justo, præter privationem gratiæ. Non est malum futurum poenæ æternæ, et privationis gratiæ ; quia peccatori prædestinato, quin remittat peccatum, vult Deus efficaciter gratiam et gloriam futuram. Non est persona ipsius peccatoris, quia illam Deus honestissime diligit volendo illi vitam et plura. Quod igitur erit objectum

Instantia.

talís indignationis, si non est privatio gratiæ? Respondeo. Objectum motivum indignationis divini esse personam ipsius peccatoris, et simul peccatum actuale præteritum ab habituali præseindens, ratione cujus potest Deus odio inimicitiae prosecui pro quolibet instanti peccatorem per affectum displicentiae, et indignationis individue respicientem peccatum præteritum et personam; quem affectum potest deponere Deus; quia malitia non est actu præsens, et affectus est Deo liber, ut observabam num. 333, objectum materiale præsens est privatio gratiæ illata ex tali affectu inimicitiae; quam privationem non tenetur tollere Deus condonatione peccati, sed illam potest conservare ex alio affectu efficaci, qui non sit inimicitiae, sed justitiæ, ut dicebamus num. 305. Item est objectum materiale ejus indignationis poena æterna pro hoc instanti, non absolute, sed sub conditione, quod in eo moriatur, etiam concepta ex prædicto motivo; qui affectus conditionatus componitur cum absoluto decreto prædestinandi.

Colligitur
primo.

339. Hinc colligitur primo, Deum condonare posse peccatum; quin peccati condonatio supra seipsam reflectat; quia objectum condonationis explicatæ est carentia indignationis divini quæ ab ipsa condonatione adæquate distinguitur, cum sit actus positivus divini voluntatis, quo talis non condonatio cohibetur.

Colligitur
secundo.

340. Colligitur secundo: Distingui posse in Deo duplicem condonationem; aliam activam, quæ est voluntas absoluta et efficax non indignandi ulterius adversus eum, qui peccavit; aliam passivam, quæ est carentia indignationis inducta per condonationem activam. Nec carentia condonationis constituens peccatum habituale est formaliter carentia condonationis passivæ, quæ est odium formale peccatoris, sed solum carentia condonationis activæ: quia si habita voluntate non indignandi ulterius, Deus per impossibile odio haberet peccatorem, ut posset odisse homo suum offensorem, non rediret propterea injuria Dei, sicut non redit injuria humana odio hominis offensi post ejus condonationem. Tamen esset ablata carentia condonationis passivæ. Ergo carentia condonationis passivæ non constituit formaliter peccatum habituale. Secus arguitur et virtualiter, quatenus est conjuncta semper cum carentia condonationis activæ. Unde si Deus per puram omissionem cohiberet omnem indigna-

tionem adversus peccatorem, non tolleretur formaliter offensa, nisi prout ea suspensio esset virtualiter volitio non indignandi ulterius, adversus peccatorem.

341. Colliges tertio: Peccatum semel absolute condonatum non posse redire, quia non potest redire peccatum habituale, quin possit redire indignatio Dei propter peccatum actuale jam commissum; posita autem condonatione non potest redire indignatio Dei propter peccatum actuale jam commissum; quia condonatio est voluntas nunquam indignandi ulterius per totam æternitatem propter peccatum jam commissum. Item, quia peccatum habituale est peccatum actuale præteritum non condonatum: posita autem condonatione Dei non potest redire non condonatio; de quo plura Disp. XCI, agentes de reviviscentia meritorum, ubi etiam explicuimus, an possibilis sit condonatio imperfecta peccati, quia Deus potens indignari adversus peccatorem pro instantibus per æternitatem futuris, nolit indignari pro anno, vel etiam indignari pro reliquo tempore sequenti annum? Quandoquidem omnia illa odia sunt distincta, et justa propter peccatum commissum, ac per consequens etiam juste separabilia: ad eum modum quo Deus potens indignari adversus Adamum, et ejus posteros propter peccatum commissum ab Adamo cohibere potest indignationem adversus alios, verbi gratia, Virginem, et non adversus alios juxta conditiones statutas pro libito suæ providentiæ.

342. Hæc omnia probabilia sunt; verum plene non satisfaciunt. Nam potest componi Deum statuere non indignari ulterius adversus, et non condonare peccatum. Ergo condonatio peccati non est voluntas non indignandi ulterius. Probatur antecedens. Potest componi Deum velle non indignari adversus peccatorem ratione peccati; nihilominus tamen velle exigere ab illo omnem satisfactionem sibi possibilem per æternitatem. Nam voluntas exigendi satisfactionem non est voluntas indignandi; indignatio enim est voluntas inferendi malum: satisfactio autem peccatori mala non est. At condonatio peccati non potest componi cum voluntate exigendi omnem satisfactionem sibi debitam, et peccatori possibilem. Id quod in peccato veniali commissio contra Deum, et injuria illata homini, clarius cerni potest. Ergo bene componitur voluntas non indi-

Colligitur
tertio.

Non suffi-
ciunt.

gnandi ratione peccati sine condonatione peccati.

Colligitur
plena argu-
menti solu-
tio.

343. Ex dictis colligitur plena argumenti solutio; scilicet voluntatem remittendi peccatum esse, quia Deus efficaciter statuit, genere se deinceps cum peccatore, ac si nunquam peccavisset, nullum ei volendo malum, nec satisfactionem talis peccati propriam exigendo; nec intuitu peccati agendo cum illo aliter, quam cum aliis, qui nunquam peccaverunt. Hoc enim modo restituitur peccator ad statum indemnitate prioris, quantum voluntati divinæ possibile est. Nec homines aliter suam injuriam condonant. Hoc igitur modo condonatio peccati recte explicatur, et ex dictis ad duas solutiones præcedentes, quidquid objici potest, facile solvitur.

Objectio.

344. Obijciunt Recentes Theologi. Deus non potest restituere hominem in statum priorem immunitatis a peccato, nisi reducendo illum in statum innocentie. At in statum innocentie reducere non potest sine gratia: nam ei, qui semel peccavit, repugnat innocentia formalis, quæ consistit in non peccasse, atque adeo ei debet restitui innocentia æquivalens; innocentia autem æquivalens conferri non potest sine gratia. Respondeo. Potest sine gratia in statum immunitatis a peccato homo restitui; quia hæc immunitas consistit in defectu actualis peccati, in quem condonatione divina potest revocari: nam licet peccaverit actualiter, nihil ei de præsentis obstat peccatum, dum actu de præsentis non perseverat peccatum; atque adeo manebit homo per condonationem aptus ad Beatitudinem naturalem et diligibilis a Deo dilectione naturali, sicut is, qui non peccavit. Deinde esto innocentia esset bonum positivum, non est supernaturalis, sed naturalis, quæ per justitiam, et sanctitatem naturalem poterat æquivalenter reparari sine justitia et sanctitate supernaturali.

SECTIO XXIV.

An potestate absoluta Dei possit remitti peccatum sine retractatione peccatoris?

Sententia
affirmativa
probatur
primo.

345. Sentio, non esse necessariam retractationem peccatoris ad remissionem peccati. Ita Doctores Societatis Suarez, de Pœnit. D. IX, s. I, et L. VII, de gratia, c.

xxv, Vasq. tom. II, in I, II, D. CCVII, cap. III; Valent., tom. IV, D. VII, q. III. puncto 2; Lugo de Pœnit., Disp. VII, sect. VIII, et plures alii ab ipsis relati, consentiente Magistro Curiel, I, II. q. cIII, dub. 2, § 2, cum magna copia recentiorum. Probatur primo. Quia non est unde repugnet omnipotentie divinæ hic modus condonandi, ut constabit ex progressu.

Probatur
secundo.

346. Secundo. Quia potest homo remittere offensam sibi irrogatam, quin offendens illam retractet, aut ulterius meminerit illius. Ergo etiam Deus poterit remittere offensam sibi illatam absque ulla retractatione; siquidem tam potens est voluntas divina ad destructionem suæ injuriæ, quam voluntas humana ad destructionem suæ.

347. Respondetur communiter. Deus potest condonare peccatum, quatenus est contra legem æternam Dei, et injuria ipsius, non tamen quatenus est contra legem naturæ rationalis, in qua non potest Deus dispensare; sicut Princeps creatus potest condonare injuriam sibi illatam, quatenus est contra ipsum Principem, non vero quatenus est legem naturæ Principe superiore.

Instantia.

348. Hæc solutio multis impugnatur a Patronis nostræ sententiæ. Primo, quia in peccato habituali non distinguitur realiter oppositio cum lege Dei ab oppositione cum lege naturæ, sive rationis. Ergo ablata a Deo oppositione cum lege Dei aufertur oppositio cum lege naturæ. Consequentia est bona. Probatur antecedens, quia in peccato actuali non distinguitur utraque oppositio: ergo nec in habituali. Hæc impugnatio debilis est: nam instatur manifeste in condonatione injuriæ facta a Principe creato; nam injuria actualis contra Principem creatum non est distincta realiter ab injuria actuali contra Deum. Nihilominus per condonationem Principis aufertur injuria habitualis adversus Principem, quin auferatur injuria habitualis adversus Deum. Ergo similiter poterit auferri in peccato ratio offensæ divinæ, quin auferatur ratio maculæ contra naturam rationalem, etiamsi in peccato actuali non distinguitur realiter una formalitas ab alia; nimirum quia ad perseverantiam moralem important in obliquo connotata diversa, et ab invicem separabilia.

Impugna-
tur primo.

349. Secundo, solet impugnari solutio præterita; quia nulla est malitia in peccato, quæ non sit desumpta formaliter per oppo-

Impugna-
tur secun-
do.

sitionem cum lege Dei. Ergo ablata malitia per oppositionem cum lege Dei nulla remanet in peccato malitia. Probatur antecedens; quia nulla est malitia, in qua Deus non displiceat, et quam non judicet vitandam dictamen divinum. Ergo nulla est malitia, quæ non sit formaliter offensa Dei, et contra legem Dei. Etiam hæc ratio momenti non est. Nam certius est, posse tolli a Deo omnem malitiam peccati absque ulla retractatione peccatoris, quam omnem malitiam desumi formaliter per ordinem ad legem æternam Dei: imo oppositum mihi probabilius est. Nec obest, nullam esse malitiam, in qua Deus non displiceat; quia hæc displicentia non constituit malitiam, sed supponit, præsertim si ea displicentia ignoretur, et habeatur a Deo in actu humano considerato, quatenus est contra regulam rationis: ad eum modum quo homo habet plerumque offensionem in actionibus alterius hominis nullam sibi irrogantibus injuriam, solum quod sint oppositæ regulæ rationis; nullam tamen propterea contrahunt per ordinem ad illam malitiam, quam ipse possit condonare. Nec item obest omnem malitiam judicari vitandam a dictamine divino. Tum quia id fieri potest materialiter nullam advertentiam habente peccatore ad legem Dei, et fortassis persuadente sibi per errorem non esse in Deo ejusmodi legem. Tum quia, etiamsi homo advertat ad legem Dei, potest ratione præscindi oppositio adversus regulam rationis ab oppositione adversus legem Dei, et apprehensa solum oppositione libera adversus legem rationis apprehendi turpitudine moralis in actu digna odio rationabili prudentum.

Impugnatur tertio.

350. Tertio, rejicitur a Suario supra, cap. xxiii, a numer. 21. Quia oppositio peccati contra naturam et rationem, seclusa offensa Dei, aut non habet perseverantiam moralem, aut illam habet in vi alicujus obligationis satisfaciendi Deo, aut satisfaciendi a Deo, quam potest Deus tollere per liberam condonationem, cum sit debitum contractum per ordinem ad Deum. Ergo non solum ratio offensæ divinæ, sed etiam ratio maculæ contra naturam rationalem potest tolli a Deo absque retractatione peccatoris. Nec Pater Suarez satisfacit; quia transacta turpitudine actuali adversus legem naturæ, non est, quare non perseveret moraliter, dum non emendatur, sicut perseverat turpi-

tudo adversus legem Dei, dum non condonatur. Nam homo, qui solum advertens ad legem naturæ fecisset plures actus oppositos regulæ rationis in materia gravi, maneret juxta prudentum judicium dignus supplicio, et odio rationabili, dum non mundaretur aliquo medio turpitudine illorum actuum, nequiorque merito judicaretur illo, qui solum commisisset leve mendacium attendens legi æternæ Dei. Ergo moraliter potest perseverare turpitudine actuum adversus regulam rationis. Porro hanc perseverantiam constitui obligatione satisfactionis aut satisfactionis non probatur a Suario. Nec adeo manifestum est, ut oppositum non appareat probabilius ex eo, quod poterat manere in homine obligatio satisfactionis, et satisfactionis, ablata omnino culpa, ut maneret de facto obligatio satisfactionis, aut satisfactionis temporalis remissa culpa per contritionem, aut Sacramentum. Item poterat auferri hæc obligatio manente culpa, v. g. nolente Deo nec actionem, nec passionem ullam ratione peccati præteriti ab homine, qui in eum peccavit, nolente tamen ratione peccati cessare ab odio rationabili ipsius, negando ei beatitudinem, et plura alia bona; ad eum modum, quo prosequitur odio parvulos existentes in solo peccato originali.

351. Igitur melius rejicitur solutio illa ex eo, quod Deus est caput totius naturæ rationalis, et Dominus absolutus illius. Ergo quidquid delinquitur adversus ejus legem, quæ est rationalis, potest remitti a Deo, ut remitti potest quidquid delinquitur adversus legem ipsius Dei. Nam quidquid delinquitur adversus leges alicujus Reipublicæ, remitti potest ab ipsa Republica per Magistratus, et Principem ejus Reipublicæ. Ergo quidquid delinquitur contra naturam rationalem potest remitti ab ipsa natura rationali per suum Principem, et Authorem habentem a se potestatem quam habent alii ex sola hominum electione. Ergo Deus, ut Author naturalis, Dominus, et Princeps naturæ rationalis potest remittere delicta contracta adversus naturam rationalem.

352. Tertio, probatur assertio. Gratia habitualis potest delere peccatum sine retractatione peccatoris: nam habitus gratiæ sine retractatione peccatoris est adæquata forma justificans. Ergo etiam condonatio extrinseca Dei potest delere peccatum sine retractatione peccatoris. Probatur conse-

Rejicitur tertio.

Assertio probatur tertio.

quentia; quia gratia habitualis non est magis voluntaria homini, nec magis afficit animam ad regulam rationis, quam condonatio extrinseca Dei; siquidem gratia est ab extrinseco sicut condonatio, et in sententia Lorcæ patroni præcipui contrariæ opinionis potest componi cum actuali affectu ad objectum turpe, cum quo non componitur condonatio Dei.

Confirmatur.

353. Confirmatur. Peccatum habituale, et gratia possunt divinitus simul componi, ut ostendi supra. Demus igitur existere simul in instanti A, peccatum habituale cum gratia, et in instanti B destrui peccatum. Tunc destruitur peccatum immediate per condonationem Dei secundum voluntarium injuriæ divinæ, et malitiam contrariam rationi; quia gratia prius existens reliquit integrum peccatum, et condonatio postea accedens peccatum illud destruxit. Ergo condonatio Dei potest immediate destruere voluntarium injuriæ Dei, et malitiam contra regulam rationis. Unde quod Deus præstat post infusionem gratiæ, poterit efficere absque illa: quia gratia solum operatur remissionem peccati mediate, nimirum exigendo condonationem Dei immediate destruentem peccatum. Hæc autem exigentia gratiæ non est adeo necessaria, ut absque illa non possit divinitus existere condonatio Dei, ut possunt alia decreta quæ Deus habet ex natura rei attendens exigentiam creaturarum: absoluta enim, et liberalis potestas Dei, non est ligata exigentiæ creaturarum.

Probatur quarto.

354. Quarto probatur. Retractatio peccatoris non est necessaria ad tollendum peccatum ratione voluntarii, quod est injuria Dei: nec ratione malitiæ contra regulam rationis. Ergo peccatum tolli potest absque retractatione peccatoris. Nam qui retractationem desiderant, illam desiderant, vel ad tollendum voluntarium injuriæ Dei, vel ad tollendam malitiam contra rationem. Antecedens probatur: posita retractatione peccatoris adhuc remanet in peccato ratio voluntarii injuriæ Dei, et malitia contra regulam rationis, quæ postea tollitur solum per extrinsecam condonationem Dei. Nam retractatio peccatoris non sufficit tollere injuriam voluntariam Dei, et malitiam contra regulam rationis: gratia vero habitualis non est necessaria ac remissionem peccati, ut constat ex dictis. Ergo ad tollendum voluntarium injuriæ Dei, et malitiam contra rationem sufficit extrinseca condonatio,

quia ut illam tollit post retractationem immediate, videtur posse tollere illam ante retractationem.

Objectio prima.

355. Dices primo, peccatum constitui proxime auferibile per retractationem peccatoris, ideoque non posse ante illam auferri. Sed contra: retractatio peccatoris non potest constituere peccatum proxime auferibile per potestatem absolutam Dei, nisi vel quia est forma auferens peccatum, vel quia est dispositio præparans ad ablationem peccati. Sed nec est forma auferens peccatum, nec dispositio proxima ad ablationem peccati. Probatur minor quoad primam partem; quia si retractatio peccatoris esset forma auferens peccatum, modo de facto auferret peccatum ante infusionem gratiæ. Et retractatio peccatoris de facto non aufert peccatum ante infusionem gratiæ. Præterea, quia etsi esset forma auferens peccatum, posset Deus operari ablationem peccati absque retractatione; quia ablatio peccati solum esset effectus secundarius retractationis; effectum autem secundarium potest Deus operari divinitus absque forma; quia effectus secundarius est adæquate extra formam, quæ solum concurrit per exigentiam illius, ad quam potest non attendere Dei absoluta potestas.

356. Probatur quoad secundam partem; quia Deus potest agere potestate sua absoluta effectum positivum in subjecto non disposito, ut formam ignis in materia non calida: imo et amorem in anima non cognoscente; ergo a fortiori poterit operari carentiam peccati, quæ est effectus negativus. Præterea, quia remissio peccati non potest habere dependentiam essentialem a retractatione disponente: ratione subjecti, aut ratione carentiæ peccati, quæ est quasi forma, ad quam disponitur subjectum; quia animus antequam peccaret existeret cum eadem carentia peccati absque ulla retractatione. Nec etiam ratione condonationis divinæ; quia voluntas extrinseca Dei potest esse absque mutatione creaturæ, præsertim non connexa cum ipsa, qualiter non est connexa retractatio cum condonatione. Ergo potest fieri remissio peccati absque retractione disponente.

357. Dices secundo. Posita retractatione non relinqui in peccato malitiam contra regulam rationis, esto relinquatur injuria voluntaria Dei, ideoque nunquam condonationem Dei delere immediate malitiam

Objectio secunda.

contra regulam rationis, Sed contra : quia inde fieret absque contritione. et Sacramento Pœnitentiæ per solam attritionem supernaturalem, imo et per naturalem, (quos actus affirmant adversarii sufficere ad tollendam malitiam contra legem naturæ) mundari animam a macula gravi malitiæ moralis, v. g., adulterii ; quod ego non affirmaverim absque scrupulo contradicendi Patribus, et Conciliis. Nam per eos actus mundatur anima a macula malitiæ contra legem naturæ. At hæc in materia adulterii et odii Dei potest esse gravis.

Instantia
prima dilui-
tur primo.

358. Nec satisfiet, Patres et Concilia solum asserere non posse deleri peccatum in ratione peccati absque contritione supernaturali, aut Sacramento Pœnitentiæ. Actum autem voluntatis, ut est contra legem naturæ, non esse peccatum ; quia peccatum solum est, quod opponitur legi divinæ. Primo, quia licet demus peccatum metaphysice, et Theologice esse solum, quod est oppositum cum lege divina ; malum vero morale quod est oppositum cum lege superioris, sine divina, sine naturali : tamen credendum non est, Patres, et Concilia, dum asserunt, non posse deleri peccatum absque contritione aut Sacramento non comprehendisse peccata, etiam in significatione materiali, et vulgari. At peccata in significatione vulgari etiam sunt, quæ opponuntur legi naturæ, vel quia semper apprehenduntur conjuncta cum oppositione contra legem Dei ; vel quia apprehenditur peccatum etiam per oppositionem cum lege naturæ. Ergo contra Patres et Concilia asseritur posse deleri malitiam gravem contra legem naturæ per solam attritionem supernaturalem, aut per dilectionem Dei naturalem.

Diluitur se-
cundo.

359. Præterea, quia saltem sequeretur posse hominem restitui in gratiam et amicitiam Dei per solam attritionem supernaturalem, et dilectionem Dei naturalem. Quod non potest catholice admitti. Si demus, v. g. hominem justum advertentem solum ad legem naturæ comittere adulterium, et per attritionem, aut dilectionem Dei naturalem eum actum retractare. Tunc enim deperdit gratiam per adulterium contra legem naturæ, et ablata macula peccati per attritionem, aut dilectionem Dei, recuperabit illam, quia non potest homo in statu naturæ lapsæ esse absque ulla malitia, quin habeat gratiam Dei.

360. Si autem dicas, repugnare ex natura rei, quod homo attendat ad legem rationis, quin attendat ad legem Dei. Contra est, quia hæc objecta sunt maxime distincta, et licet sint realiter connexa, tamen connexio eorum non est adeo per se nota, ut non indigeat discursu ad assequendum illam. At in objectis, quæ non sunt ex apprehensione terminorum connexa, potest intellectus unum apprehendere absque alio. Ergo poterit peccari contra legem naturæ, quin formaliter peccetur contra legem Dei. Confirmatur : quia non repugnat ex natura rei, ut quis erret persuadendo, sibi posse Deum suspendere prohibitionem eorum, quæ prohibet ratio naturalis, quia potest quis errare in iis, quæ non sunt per se nota ex sola apprehensione terminorum, præsertim rusticus. Ergo potest quis committere adulterium, non attendens ad legem Dei.

Instantia
secunda.

SECTIO XXV.

Argumenta adversus condonationem peccati sine retractatione peccatoris.

361. Contrariam sententiam tuentur Lorca D. XXXVII, de gratia, Sotus, in IV, D. XV, q. 1, art. 2 ; Becanus, de justif. Cath., c. III, num. 8, et plures moderni. Obijciunt primo S. Thomam, III p., q. xcvi, art. 2, asserentem impossibile esse, ut alicui remittatur peccatum sine virtute pœnitentiæ. Respondeo cum Cajetano, et Ledesma, quos sequitur Suarez ubi supra, cap. XI, n. 23, Sanctum Thomam agere de potentia ordinaria.

Auctores
sententiæ
oppositæ.

362. Contra hanc solutionem objicit Sotus, S. Thomam asserere posse remitti peccatum sine Sacramento Pœnitentiæ, et non posse sine virtute pœnitentiæ. Sine Sacramento autem non potest tolli de potentia ordinaria. Ergo majorem impossibilitatem agnoscit, ut tollatur sine virtute pœnitentiæ, scilicet de potentia absoluta. Sed hoc facile diluitur, scilicet S. Thomas loquitur de Sacramento in re suscepto, sine quo ait posse remitti peccatum etiam de lege ordinaria, non vero sine retractatione in re posita. Urgebis : etiam de facto potest deleri peccatum per dilectionem Dei sine retractatione peccati. Ergo quoad hoc non est discrimen inter Sacramentum et virtutem pœnitentiæ : nam sine utroque in re posito

Objection
prima.

potest de facto remitti peccatum, non tamen sine utroque in voto. Respondeo esse latum discrimen, quia licet dilectio Dei ex modo tendendi non sit odium peccati, re tamen vera est velut odium, et retractatio peccati saltem virtualis, et ita potest reipsa appellari retractatio peccati, non modo in voto, sed in re etiam: contritio vero nullo modo est Sacramentum in re, sed votum Sacramenti. Quare jure dici potest posse hominem justificari de facto sine Sacramento, non vero sine odio peccati.

Objectio
secunda.

363. Obijciunt secundo: peccatum semel commissum, quandiu non retractatur, manere necessario moraliter voluntarium: quia condonatio divina non reddit involuntarium homini illud objectum, quod semel approbavit, et nunquam reprobavit; nec hominibus tollitur fundamentum, quod prius habebant ad prudenter judicandum hunc hominem adhuc habitualiter perseverare in illa priori voluntate. Sicut Religiosus, qui hodie vovet obedientiam crastinam, censetur eras manere habitualiter in hac voluntate, quandiu eam non retractat. Ergo ut peccatum præteritum non maneat moraliter in ratione voluntarii, sed omnino destruat, necessaria est aliqua retractatio ipsius hominis.

364. Verum hoc argumentum, si quid convincit, convincit sane retractationem, non modo requiri ut conditionem ad ablationem peccati, sed etiam ut formam saltem partialem, per quam formaliter destruat peccatum. Nam per te ad hoc requiritur retractatio, ut peccatum, quod prius erat voluntarium, jam voluntarium non sit, sed involuntarium, quod per te formaliter provenit a retractatione, quæ formaliter peccatum denominat involuntarium. Ergo retractatio est forma partialis destruens permanentiam moralem peccati in ratione voluntarii. Ex quo rursus infertur, posita retractatione etiam ante condonationem Dei destrui peccatum, cum jam non maneat peccatum in ratione voluntarii, quæ permanentia moralis in ratione voluntarii includitur per te in conceptu formali peccati habitualis. Ipsi tamen hoc non concedunt, nec concedere possunt. Item convincit, peccatum non tolli per gratiam sine retractatione; quia gratia non tollit voluntarium peccati.

365. Ut autem plane explicetur argumentum Adversariorum, in quo totos nervos

contendunt, advertendum est, ex peccato actuali intemperantiæ præterito duplicem denominationem habitualem relinqui in peccatore, qua dicitur postea habitualiter intemperans. Prima, qua intemperantia præterita, dum non condonatur a Deo relinquit fundamentum, ut homines prudenter judicent perinde se habere illum hominem in ordine ad rationabilem indignationem Dei, ac si nunc de facto physice peccaret; ideoque dicitur perseverare moraliter intemperans. Altera, qua ex priori voluntate, quandiu non retractatur, judicant prudenter homines perinde se habere, ac si nunc diligeret objectum intemperantiæ in ordine ad credendum; quod ille homo rogatus de actu præterito, et constitutus in eadem occasione, approbaret utique quod fecit et non poeniteret illius, ideoque dicitur manere habitualiter voluntarium.

366. Inter quas denominationes est maxima differentia: nam ratione primæ judicatur homo dignus rationabiliter indignatione absoluta Dei. Ratione secundæ judicatur approbans objectum præteritum, non quidem absolute, sed sub conditione, quod circa illud in circumstantiis præteritis operaretur. Quare ratione primæ est revera peccator habitualiter, non vero ratione secundæ, quia ratione primæ est rationaliter dignus absoluta indignatione Dei quod non cesserit Deus juri, quod acquisivit per peccatum præteritum ad agendum inimice cum homine. Ratione vero secundæ non est dignus absoluta indignatione Dei, quia Deus non potest juste indignari absolute cum homine ratione actus mere conditionati, ut est in confesso apud omnes Theologos. Unde lucem habet argumentum propositum, quod solum probat, quandiu homo non retractat peccatum, non posse auferri ab homine secundam permanentiam habitualement, per quam homo non manet absolute maculatus et peccator. Explicatur exemplo voti, in eo enim qui vovit, dupliciter potest perseverare prior voluntas. Primo in ordine ad obligandum. Secundo in ordine ad præsumendum verosimiliter placere semper illi votum emissum. Prima non aufertur per retractationem, quia quantumlibet retractet priorem voluntatem, quamdiu non dispensatur, aut relaxatur a superiori, semper manet moraliter obligans. Secunda non aufertur per dispensationem, aut relaxationem Pontificis, quamdiu ab ipso non retractatur: quia si

in se ipso vovente, et non retractante votum, relaxetur a Pontifice, tollitur quidem obligatio voventis, cæterum, non tollitur præsumptio, et existimatio, quod illi grata sit emissio præterita voti. Eodem modo peccatum, dum non condonatur a Deo, manet quoad constituendum hominem dignum absoluta indignatione Dei, licet retractetur a peccatore, dum vero non retractatur a peccatore manet quoad præsumendum probabiliter approbaturum hominem in circumstantiis prioribus, quod jam fecit, quantumvis a Deo condonetur.

Duo colliguntur: primum.

367. Unde breviter colliges duo. Primum non quamvis permanentiam moralem peccati præstare eosdem effectus, quos præstaret, si physice existeret: quia per priorem permanentiam præstat effectus diversos ab eis, quos præstat per posteriorem, quod etiam cernitur in voto; quod relaxatum a superiori absque retractatione voventis non perseverat quoad effectum obligandi, perseverat tamen quoad iudicandum voluntarium, voluntario approbationis futuræ. Item promissio matrimonii ex desiderio copulæ illicitæ perseverat post contritionem quoad obligationem contrahendi matrimonium, non vero quoad maculam habituales peccati. Et contra vero post contractum matrimonium absque contritione, et Sacramento Pœnitentiæ perseverat quoad maculam peccati, non vero quoad obligationem contrahendi matrimonium.

Secundo colligitur.

368. Alterum est, posse peccatum manere voluntarium in ordine ad unum effectum, et non in ordine ad alium, v. g. ad constituendum hominem dignum absolute indignatione Dei, non vero ad existimandum probabiliter approbationem futuram, aut e contra. Nam si homo habeat attritionem peccati præteriti manet voluntarium ad fundandum indignationem absolutam Dei, non vero ad fundandum existimationem probabilem approbationis futuræ: si autem absque retractatione condonetur a Deo, vel fundetur gratia, manet voluntarium ad fundandum existimationem verosimilem futuræ approbationis, non vero ad fundandum odium inimicitiae divinæ.

Objectio tertia.

369. Tertium argumentum parum differt a præcedenti. Non potest homo ex volente habitualiter inimicitiam cum Deo reddi non volens per voluntatem alienam. At redderetur, si remitteretur peccatum per extrinsecam condonationem Dei. Nam redderetur

ex peccatore habituali non peccator. Peccator autem habitualiter inimicitiam cum Deo, quia est inimicus Dei voluntarius, et culpabilis, is vero, qui non est peccator non est volens habitualiter inimicitiam cum Deo, malus, et peccator est, indignusque positive amicitia. Confirmatur: nam amicus habitualis est volens habitualiter amicitiam, et non potest reddi non volens per voluntatem alterius. Hoc argumentum etiam probat non posse tolli peccatum per gratiam infusam sine retractatione peccatoris, quia cum gratia non sit forma vitalis, et ab extrinseco sit infusa, non potest hominem reddere ex volente non volentem magis quam condonatio Dei. Item probat per attritionem etiam naturalem tolli peccatum, quia per illam redditur non volens habitualiter inimicitiam cum Deo; nam volens habitualiter est, qui morali interpretatione et iudicio prudenti reputatur volens, at qui actualiter, et quantum est ex se efficaciter est nolens, morali interpretatione, et iudicio prudenti non potest reputari volens. Deinde instatur in voto: nam vovens est habitualiter volens obligationem: tamen redditur non vovens per relaxationem Pontificis, qua votum, a quo erat vovens, omnino destruitur. Itaque respondeo: peccator, et inimicus Dei est habitualiter volens inimicitiam cum Deo effectu conditionato, qui prudenter interpretatur futurus, et solus non sufficit reddere hominem peccatorem, et malum, non vero effectu absoluto præsentis, sed præterito, cujus perseverantia moralis potest impediri condonatione Dei in ordine ad dignitatem inimicitiae, et indignationis divinæ, ut exposuimus ad argumentum præteritum. Similiter ad confirmationem respondeo: Habitualiter amicus iudicatur volens amicitiam, dum non retractatur prior voluntas effectu solum conditionato, et non absoluto præsentis, sed præterito; cujus perseverantia moralis in ordine ad dignitatem amicitiae non tollitur per voluntatem extrinsecam; quia ea non constituitur voluntate extrinseca, sicut constituitur moralis permanentia inimicitiae in ordine ad dignitatem indignationis alienæ, de quo plura num. 72.

370. Objiciunt quarto: peccatum habituale includit conversionem inordinatam ad creaturam. Sed conversio ad aliquem terminum non potest tolli nisi per aversionem ab ipso. Ergo peccatum habituale tolli

Objectio quarta.

non potest, nisi per aversionem ab objecto creato. Ergo non tollitur sine retractatione. Respondeo. Conversionem ad creaturam tolli posse sine aversione positiva per solam aversionem negativam, hoc est, carentiam conversionis. Nam sicut conversio physica tollitur sine actu contrario per solam suspensionem physicam ab actu conversionis; sic eadem conversio moraliter manens tolli potest sine actu contrario retractationis, per solam carentiam illius conversionis moraliter persistentis. Cum autem hoc, quod est conversionem ad creaturam moraliter perseverare in ordine ad constituendum hominem dignum odio Dei, tollatur per condonationem Dei, ut ostendi, consequens est, ut per eandem condonationem sine alio actu retractationis tolli possit conversio ad creaturam moraliter perseverans tanquam per cessationem, et destructionem illius conversionis moraliter perseverantis.

stantia.

374. Sed urgebunt, quia si per impossibile non esset Deus, adhuc homo post peccatum maneret habitualiter iniquus per aversionem moraliter perseverantem a regula rationis naturalis, quandiu non retractaretur per conversionem ad legem, quæ aversio non tollitur per condonationem Dei. Tunc enim non esset homo reus indignationis divinæ, cum supponatur non esse Deum. Ergo nec modo potest tolli per solam condonationem Dei, quicquid includitur in conceptu peccati habitualis sine retractatione peccatoris, nempe dissonantia cum regula rationis inclusa in peccato habituali. Respondeo, in eo casu ex delicto actuali relictum iri reatum, et maculam habituales, quæ licet non possit tolli a Deo, posset tamen tolli a Republica rationali, cui competeret jus castigandi tale peccatum, ut dicebamus supra. Secundo, in eo casu peccatum foret irremissibile, quia non esset possibilis æqualis satisfactio pro peccato contra universam naturam commissio, nec superior aliquis esset, qui posset talem naturæ rationalis offensam condonare. Nunc autem existit Deus supremus naturæ rationalis Princeps, qui valet omnia, quæ adversus Rempublicam rationalem et ejus leges delinquantur, liberaliter condonare potestate sua a legibus creatis absoluta, ad modum, quo id valent alii Principes in delictis, quæ contra leges suæ Reipublicæ fiunt.

Objectio
ultima.

372. Postremo opponunt: Actus bonus

præteritus reddit hominem habitualiter bonum, dum non retractatur, nec ejus bonitas habitualis tolli potest voluntate extrinseca alterius. Ergo etiam actus malus præteritus reddit hominem habitualiter bonum, dum non retractatur, nec ejus malitia habitualis potest auferri condonatione extrinseca Dei. Retorqueo argumentum: Bonitas habitualis actus præteriti non extinguitur supervenienti peccato, quin redeat integra supervenienti gratia. Ergo nec malitia habitualis extinguitur per gratiam supervenientem, quin redeat integra per aliud peccatum superveniens, quod tamen adversarii negant. Item prohibitio extrinseca Dei reddit actum indifferentem formaliter malum. Ergo etiam præceptum Dei reddet eundem formaliter bonum, quod etiam adversarii non admittunt. Rursus obsequium habituale exhibitum Principi non tollitur sola voluntate Principis. Ergo nec offensa et injuria habitualis Principi illata tollitur extrinseca condonatione ipsius: quod etiam omnes respuunt. Itaque inter bonitatem, et malitiam habituales non est adæquata proportio. Igitur malitia habitualis potest tolli voluntate, et condonatione extrinseca, quamvis bonitas non possit, quia illius perseverantia moralis pendet a voluntate alterius, a qua non pendet bonitas. Nam Deo circa malitiam moralem, quia contra ipsum est, et contra naturam rationalem, cujus est Princeps, competit duplex potestas, et vindicativa, qua illam potest permittere, et punire, et remissiva, quia illam potest delere: circa bonitatem vero, quia juxta ipsum est, et naturam rationalem, unicam tantum potestatem desiderat, scilicet, remunerativam, non vero destructivam.

SECTIO XXVI.

Colligitur ex præcedentibus possibilis remissio peccati sine ulla prorsus mutatione physica peccatoris.

373. Hoc asserimus adversus recentes Theologos, qui significant præter infusionem gratiæ, et retractationem peccatoris, saltem aliquam aliam mutationem physicam, sive in intellectu, sive in voluntate ipsius necessariam esse ad remissionem peccati, ut aliquo saltem differat homo malus a non malo, aptus ad beatitudinem naturalem ab inepto.

Probatur
triplici
contra
Recentio-
res.

Nullam tamen mutationem requiri, facile conficitur ex dictis. Primo, quia homo offensus remittit suam offensam sine ulla mutatione physica offendentis. Secundo, quia præter infusionem gratiæ, et retractationem peccatoris, quas exclusimus necessarias ad remissionem peccati, nulla est physica mutatio opposita peccato, quæ non relinquat remissionem in sola libera voluntate Dei, qui potest ante talem mutationem, sicut post illam decernere remissionem a se solo adæquate pendentem. Tertio, quia non apparet alia mutatio præter infusionem gratiæ, et retractationem peccatoris necessaria. Quarto, quia nulla est ratio, quæ ostendat repugnare remissionem peccati absque ulla prorsus mutatione peccatoris.

Objectio
prima.

374. Opponent recentiores primo. Ex duobus hominibus omnino paribus in bonitate intrinseca, non potest unus esse gratior Deo, quam alius, quia æquales bonitates Deo æque placent. At si posset remitti peccatum absque ulla prorsus mutatione peccatoris, homo æqualis alteri in bonitate intrinseca esset Deo gratior, quam alter: nam Deo gratior est homo non malus quam malus, sicut est gratior innocens non innocenti: homo autem malus esset æqualis in bonitate intrinseca homini non malo; nam duobus peccatoribus cum æquali bonitate intrinseca posset unus reddi non malus per solam extrinsecam condonationem Dei. Ergo aliqua mutatio intrinseca necessaria est, qua homo non malus sit inæqualis malo in bonitate intrinseca. Hoc argumentum non solum probat aliquam mutationem intrinsecam necessariam ad remissionem peccati, sed eam repugnantem essentialiter peccato; quia in mutatione non repugnanti essentialiter peccato pares esse possunt peccator, et non peccator. Deinde absque mutatione intrinseca potest una res esse gratior Deo, quam alia: nam gratior est Deo actus bonus liber, quam non liber, actus procedens, ab homine justo, quam non justo, actus non prohibitus, quam prohibitus absque ulla mutatione intrinseca ipsius actus. Item dignior jure est amore hominis non inimicus, quam inimicus, quamvis condonatione extrinseca ipsius fiat non inimicus. Ratio est, quia ad dignitatem majoris amoris sufficit mutatio intrinseca moralis, quæ rem æstimatione prudenti reddit pretiosiores, et sola mutatione physice extrinseca potest contingere. Rursus homo non

malus solum est par malo in bonitate intrinseca positiva, non vero in negativa mali, quæ etiam est bona, et amabilis: nam bona et amabilis est carentia doloris et miseriæ, et nullum malum est majus, nec miserius peccato.

375. Secundo opponunt. Dum peccator non mutatur intrinsece, est indifferens, ut maneat malus, et non malus. At hæc indifferentia non potest determinari per formam pure extrinsecam: nam indifferentia, ut sit bonus, et non bonus, non potest determinari per formam pure extrinsecam: quando autem indifferentia ad aliquod bonum non potest determinari per formam pure extrinsecam, etiam indifferentia ad malum oppositum non potest determinari nisi per formam intrinsecam, ut constat de indifferentia ad sapientiam, et stultitiam, ad pulchritudinem, et fœditatem, et sic de aliis. Etiam hoc argumentum probat necessariam formam intrinsecam essentialiter oppositam peccato, quia dum ea non adest, peccator est indifferens, ut sit malus, et non malus. Deinde statuimus discrimen n. 372, inter bonitatem et malitiam habitualement in ordine ad rem præsentem. Demum etiam indifferentia hominis, ut sit bonus, et non bonus, potest determinari per formam extrinsecam: nam homo diligens necessario Deum est indifferens, ut sit moraliter bonus, et non bonus; determinatur autem ad bonitatem moralem per libertatem extrinsecus advenientem: item homo diligens Deum una cum peccato habituali, de non bono fit bonus per remissionem peccati pure extrinsecam. Rursus actus indifferens redditur bonus per voluntatem prohibentem, si vero non est bonus, sicut malus per voluntatem extrinsecam, jam est falsum, indifferentiam ad malum non posse determinari per formam extrinsecam, quando indifferentia ad bonum oppositum non potest determinari per illam.

376. Tertio, non potest aliquis desinere esse malus et ineptus ad beatitudinem naturalem, quin jactura innocentiae facta per peccatum desinat esse materia digna æterno dolore per possessionem boni æquivalentis, sicut nullus est aptus ad felicitatem divitis, nisi jactura divitiarum respectu ipsius desinat esse materia doloris per possessionem divitiarum. At hoc fieri non potest sine aliqua mutatione intrinseca. Nam vel peccato cognoscit condonationem extrinsecam

Objectio
secunda.

Objectio
tertia.

Dei, vel non. Si cognoscit illum : jam adest mutatio intrinsece. Si non cognoscit non potest jactura innocentiae desinere esse materia digna æterno dolore hominis, sicut jactura divitiarum manet digna dolore appetentis divitias, etiamsi fiat divitiarum restitutio, dum non cognoscitur. Etenim ad felicitatem non sufficit existentia materiæ, seu objecti illius, nisi possideatur : possidetur autem, cum cognoscitur cognitione sufficienti ad gaudium. Hoc argumentum multum probat, scilicet, non remitti peccatum per infusionem gratiæ, dum ignoratur ejusinfusio, quia dum ea ignoratur, jactura innocentiae est dolore digna. Deinde potest jactura innocentiae desinere esse dolore digna sine mutatione intrinseca, qua homo malus differat a non malo : nam si Deus revelet peccatori in hoc instanti remissionem futuram in sequenti, et in utroque conservet eandem notitiam revelationis existentis præ tali instanti ejusmodi peccator, in hoc instanti erit malus, et in sequenti non malus, jacturaque innocentiae nullo dolore digna, quin ulla mutatio contingat etiam in cognitione, et gaudio.

377. Rursus ad remissionem peccati sufficit, ut jactura innocentiae vere desinat esse ex parte objecti, quamvis in existimatione peccatoris non desinat, et ipsius errore materia sit doloris, ut constat in remissione facta per infusionem gratiæ peccatori ignotam. Nam dum ex parte objecti ea jactura reparata est, non potest ea vere ex parte objecti quidquam officere ad beatitudinem consequendam, nec Deus potest hominem post illam recte operantem et observantem mandata beatitudinis privare, et ullo supplicio castigare. Cognitio enim remissionis, cum illam supponat, non potest illam constituere malitiam peccati cognitio illius, per quam proxime, et ex parte subjecti sit materia doloris, nec illam constitueret cognitio, qua quis falso credidisset peccasse, quamvis esset obnoxius dolori innocentiae amissæ. At ut ex parte objecti vere desinat jactura innocentiae, sufficit condonatio extrinseca, per quam destruitur peccatum, et peccator in ejus indemnitate restituitur: Neque ut desinat esse malus, requiritur possessio formalis, et intentionalis remissionis, sed sufficit materialis, et objectiva possessio, quæ suam felicitatem constituit, quamvis non adæquatam, et ultimo completam, sicut Deus possidens per identitatem

summam bonitatem, seclusa etiam cognitione felicior est homine nulla eam ratione possidente, et qui domi habet suas divitias, quamvis credat sublatas, felicior est eo, qui eis revera spoliatus est, quamvis falso credat salvas, quia aliqualis ea possessio est, et proximior ad veram cognitionem, utrumque gaudium de existentia boni, quam omnimodo absentia illius. Ejusmodi autem esse felicitas, et possessio ejus, cui per extrinsecam condonationem remitteretur peccatum, etiam absque notitia remissionis, major quidem, quam ejus, cui nulla ratione remissum est.

378. Quarto : Malitia habitualis consistit in privatione bonitatis intrinsecæ, scilicet, innocentiae, et puritatis conscientiae. At privatio bonitatis tolli non potest sine bonitate, cujus est privatio: nam dum ea bonitas non confertur subjecto, privatum est, et indiget subjectum ea bonitate. Respondeo : Malitia habitualis non consistit in privatione bonitatis intrinsecæ, sed in malitia actuali præterita, non condonata a Deo ut sæpius monuimus. Deinde bonitas innocentiae non est positiva, sed privativa malitiæ actualis præsentis et præteritæ; nam eo ipso, quod homo apprehendatur cum defectu talis malitiæ, apprehenditur innocens, nec homo ullus fuit, qui aliter innocentem apprehenderit. At ad bonitatem privativam malitiæ non requiritur mutatio physica positiva, sed destructio talis malitiæ, quæ potest contingere per condonationem extrinsecam. Quæ destructio licet non sit innocentia formalis, quia solum destruit præsentiam, non vero præteritionem malitiæ, quam formalis innocentia requirit, cæterum est innocenti æquivalens, quia in ordine ad beatitudinem, et statum bonitatis moralis confert subjecto omnia, quæ confert innocentia formalis; quia tam aptus est ad illam, tamque diligibilis a Deo, quam is, qui nunquam peccavit, et formaliter innocens est.

379. Dicunt adversarii, innocentiam materiale, et objectivam esse privativam, non vero innocentiam formalem, cujus privatio est malitia habitualis; nam formalis innocentia consistit in puritate conscientiae, seu in conscientia pura testante indemnitate peccati. In hac doctrina impugnanda, quam sæpius recentiores inculcant, non me occupo : tum quia spectat ad tractatum de peccatis, in quo essentia malitiæ habitualis

Objectio
quarta.

Instantia.

examinanda est, et a nobis constituenda in eo, quod sæpius significavimus : tum quia scriptorum impugnatio occupanda non est in eis, quæ ex se apparent omnibus paradoxa, et impersuasibilia. Nunc sufficiat hoc argumento tantum evinci necessariam ad remissionem peccati scientiam defectus peccati, in qua consistit pura et bona conscientia. De qua satis diximus ad argumentum præteritum.

SECTIO XXVII.

An condonatio peccati, sine ulla mutatione physica peccatoris, sit a Deo ut Authore naturæ; an ut Authore supernaturali?

Tria certa præmittuntur.

380. Indubitatum est primo, remissionem peccati eo modo, quo de facto fit, esse a Deo ut Auctore supernaturali; quia conjuncta est cum gratia sanctificante, quæ est radix totius ordinis supernaturalis: quemadmodum etiam de facto punitio peccati est a Deo Authore supernaturali; quia privatio gratiæ, et gloriæ, qua punitur peccator a solo Authore supernaturali procedit, quamvis Deus etiam ut Author naturæ possit punire peccatum. Secundo etiam est certum posse a Deo remitti peccatum sine infusione gratiæ, neque ulla alia mutatione per condonationem pure extrinsecam pertinentem ad ordinem supernaturalem. Nam potest Deus condonare peccatum non solum, qua est impedimentum amicitiae, et beatitudinis naturalis; sed etiam qua est impedimentum amicitiae, beatitudinis supernaturalis conferendæ simul post hanc vitam: nam cum peccati condonatio sit voluntas libera Dei, in qua situm est, quomodo libuerit, peccata remittere, et gratiam una cum beatitudine supernaturali conferre, negari non potest possibilis Deo prædicta condonatio. At ea est a Deo, ut Authore supernaturali absque infusione gratiæ, et alia mutatione pro instanti, in quo peccatum remittitur. Itaque controversia est de condonatione pure extrinseca peccati impediens solum amicitiam et beatitudinem naturalem; relinquens hominem in pura natura. Etiam tertio est omnibus exploratum, ejusmodi actualem remissionem peccati esse gratuitam Deo, et indebitam naturæ; quia nullum est donum, ut opus naturæ, cui ex debito absque gratia, et

favore Dei annexa sit: quod in nostra sententia excludente tale debitum a gratia habituali constantius est. Quare dubitatio relinquitur: An sit opus gratiæ divinæ, quod inter beneficia naturalia computetur ad ordinemque et providentiam naturalem referatur?

381. Affirmant Suarez, lib. VII, de gratia, c. XXII, a n. 8; Curiel, I, II, q. CIII, art. 2 dub. 2, § 5; Zumel, ibid., Disp. II; Lorca, Disp. XXXVII, de gratia, et alii, quos ipsi referunt, et fere omnes, qui admittunt condonationem pure extrinsecam, ubi eam probant ex condonatione peccati in pura natura. Negant Vasq. I, II, Disp. CVII; Mæratius, Tr. de gratia, Disp. X, sect. v, resp. ad. 2, et alii plures.

382. Ego affirmantibus subscribo. Primo, quia Deus, ut Author naturæ est supremus, et absolutus Princeps naturæ rationalis, atque adeo ad cum spectant attributa et perfectiones quæ talem decent principatum. At ex eis est benignitas, et liberalitas gratiosa remittendi culpas in ipsum, et Rempublicam quam moderatur commissas: nam ea potestas Principatui supremo et absoluto creato annexa est. Ergo ad Deum, ut Auctorem naturæ spectat potestas liberalis, et benigna remittendi peccata. Ne dicamus Deum ut Authorem, et Principem supremum naturæ rationalis destitutum esse in suam Republicam potestate, et benignitate, qua Principes creati funguntur in suas.

383. Dicunt recentiores ad supremam potestatem Dei ut authoris naturæ sufficere providere remedia sufficientia ad vitandum peccata, et illa post commissas punire; non vero remittere; quia ad ejusmodi potestatem spectat, ut illa non possit remittere ex justitia, sed ex gratia: at ordo gratiæ est supernaturalis, et solus ordo justitiæ est naturalis. Sed contra: Principes creati absoluti, et supremi, non solum provident remedia ad vitandum delicta, et pœnas post illa commissas, sed etiam interdum veniam et remissionem delictorum, quia eorum majestatem decet, non solum providentia, et justitia, sed etiam benignitas et gratia. Ergo etiam ad supremum principatum Dei, ut Authoris naturæ pertinet, non solum providentia, quæ caveat peccata, et justitia, quæ vindicet commissas; sed etiam benignitas, et gratia, quæ remittat.

384. Rursus assertum probo, et illustro, et præcedentem solutionem impugno. Non est

Senten- affirmat

Probatur affirmat

Obiectio

Probatur secundum

alienum ab ordine naturæ, et Deo ut authore naturali, posse naturæ rationali post sui creationem plura beneficia, gratuito conferre. Ergo etiam posse peccata gratuito condonare. Antecedens lumine naturæ videtur notissimum, et ab eis etiam, qui ordinem supernaturalem ignorarunt concessum. Quis enim Authori naturæ negavit liberalitatem, et munificentiam erga homines jam creatos? Liberalitas autem et munificentia exigit potestatem conferendi munera, et beneficia gratuita. Item quis gratitudinem hominis ab ordine supernaturali remoti erga Deum ad solum beneficium creationis limitavit, nullasque eum Authori naturæ gratias pro alio beneficio, quam pro unica creatione posse dare credidit? Quis ab Authore naturæ leges amicitiae, quibus amici mutuis obsequiis, et beneficiis ultroneis devinciuntur, relegavit? Quis eidem titulum ultronea petendi, quia ultronea dedit, non concessit? Miror equidem tam absurdam cogitationem Theologorum de Authore naturæ, ut sola ei opera ex justitia debita tribuerint. Si aliud non esset pro nostra sententia argumentum, quam sinistra hæc Deoque indigna persuasio excludendi ab eo ut Authore naturæ omne beneficium gratuitum, in quam recentiores devenerunt, unicum hoc sufficeret, non solum ad dissensum, sed ab abominationem contrariæ sententiæ.

Tertio
probat.

385. Exemplo sint remissio peccati venialis, et auxilia efficacia ad servandam totam legem naturæ longo tempore, et gravissimas tentationes superandas, quæ a Deo Authore naturæ possunt homini gratuito conferri. Quis enim neget, non posse Authorem naturæ lege amicitiae naturalis venialem aliquam culpam absque æquali satisfactione aut satisfatione suis amicis condonare? Item homini gravissima tentatione turbato, Deumque suum auxiliatorem oranti, cum causæ secundæ non possunt illi cogitationes efficaces ministrare, non posse auxiliis ultroneis subvenire? Alioqui homines, qui reipsa peccarent, in statu damnationis crearentur a Deo, cum in ea causarum secundarum peristasi creati sint, in qua naturæ Author non posset eorum lapsum cavere, et post lapsum ab æterna damnatione liberare. Quod etiam de omnibus hominibus in pura natura creatis dicendum esset juxta nostram et communem sententiam Theologorum asserentium requiri auxilium specialis gratiæ circa id, quod causæ creatæ ministrant ad

servandum longo tempore totam legem naturæ, de quo decrevimus Disp. CXIV. Saltem fieret, non posse hominem labi in peccatum grave, quin suo peccato in statu damnationis constitueretur. Quæ omnia absurda sunt, et a Theologis, non concessa.

Quarto
probat.

386. Gratiæ naturalis ratio a priori ea est. Quia componitur, existentiam alicujus operis non esse debitam naturæ, potestatem autem ad illud esse debitam. Sicut potestas ad actum liberum amoris non est debita. At eo ipso, quod existentia operis sit indebita, erit gratuita; eo autem ipso, quod potestas ad illud sit debita, talis existentia operis erit naturalis: nam potestas debita naturæ est naturalis; opus autem potestatis naturalis naturale est. Ergo componitur opus esse gratuitum et naturale, atque adeo poterunt plura Dei opera esse gratuita, quin sint supernaturalia, et transcendant ordinem naturæ; quia exigit natura eorum potestatem in Deo: cujusmodi sunt ea, quæ superius commemoravimus.

Probat
consequen-
tia.

387. Jam consequentiam factam n. 384. ostendere promptum est, scilicet, remissionem peccati mortalis aliis beneficiis gratuitis, quæ a Deo Authore naturæ manare possunt, annumerandam esse. Tum quia remissionem peccati solo titulo gratiæ ab ordine naturæ excludunt adversarii. Tum quia eadem est ratio de remissione peccati venialis, et mortalis; remissionem autem venialis favorem esse Authoris naturæ, et amicitiae naturalis, præmisimus n. 383. Rursus quia Authoris naturæ beneficio potest homo liberari a peccato infallibiliter committendo. Ergo etiam a commisso; quia non est minus beneficium libertas a peccato committendo, quam libertas a commisso, sicut præservatio Virginis a peccato originali, majus illi beneficium fuit quam nobis remissio illius. Neque obest, posse hominem præservari a morte corporea virtute naturali Dei, non tamen posse post mortem resurgere sine virtute supernaturali. Nam vita corporea naturaliter est posita pendens a causis creatis, libertas autem a morte peccati naturaliter est posita pendens ab arbitrio Dei: quare si posset Author naturæ circa exigentiam causarum secundarum liberare hominem ab incurrenda morte corporea; sicut potest a morte peccati, etiam posset liberare a morte jam incursa: de quo plura inferius. Demum; quia licet remissio peccati sit indebita naturæ rationali; potestas

tamen remissiva peccatorum arbitrio Dei debita illi est: nam rationalis natura exigit in Deo talem potestatem, sicut potestatem arbitrio Dei dispensativam auxiliorum efficacium; imbecillitas enim naturæ rationalis ad se continendum semper in officio præscripto rationis, sicut vindicat posse Deum aliquibus providere auxilia efficacia ad vitandum peccata citra ministerium causarum secundarum, ne tota natura pereat, et in statu damnationis creata sit. Ita vindicat posse aliquibus in via remissione peccatorum subvenire, ne miserrima omnium sit conditio ipsius, quæ uno peccato singulos homines in statu damnationis constituat. Quod etiam confirmant attributa, quæ vindicat Respublica rationalis in supremo Principe, et moderatore ipsius, quæ superius attigimus, et inferius.

388. Tertio, probo ex dominio Dei. Nam Deus ut Auctor naturæ, est Dominus naturæ rationalis, cui debentur cultus, et obsequia ipsius. At dominio conjuncta est potestas condonandi obsequia sibi negata. Sicut enim potest Dominus dare et negare rem, ita postquam est ablata, potest illam, seu ejus, et offensæ satisfactionem exigere, et condonare, alias non esset perfectus Dominus ipsius. Id competit manifeste cuivis dominio creato, et in omni dominio perfecto omnes apprehendimus. Quis enim non concipiat perfectius esse dominium illud, qui non solum potest dare, et negare rem, sed etiam postquam est ablata, potest illius debitum condonare, non solum potest exigere honorem, sed etiam postquam est violatus, aut negatus, potest juri satisfaciendi cedere, quam ejus, qui solum potest primum, non autem secundum: imo vix apprehendi dominium absque tali facultate. Igitur cum Deo ut Auctori naturæ competat dominium perfectissimum, apprehendi debet cum protestate condonandi obsequia sibi negata, et cedendi juri satisfactionis pro illis.

389. Quarto, ex misericordia divina. Etenim misericordia non est aliena ab Auctore naturæ. At potissimum, cui unicum, objectum misericordiæ divinæ peccatorum: nulla enim jactura bonorum temporalium in conspectu Dei est miseria hominis, nisi solum peccatum, in cujus remedio, et subventionem primum occupatur. Dicemusne, Auctorem naturæ misereri paupertatis, et ægritudinis corporeæ, et in ejus subleva-

tionem affici, et non posse misereri conditionis miserrimæ peccati, in ejusque affici remedium? Posse pauperi deploranti concedere divitias, ægrotanti salutem: at non posse peccatori gementi, et dolenti sui peccati et veniam lacrymis exoranti, ulla potestate subvenire. Quis hoc cogitet de altissima misericordia Dei, quam sola dicta, ratio naturalis, et sapientes omnes gentiles, qui a notitia ordinis supernaturalis remoti fuerunt, crediderunt, et prædicarunt?

390. Objeiunt Adversarii primo. Paulus in epist. ad Rom. sæpius docet justificationem nostram esse gratuitam et supernaturalem indigentem meritis Christi; quia est reconciliatio cum Deo, et remissio peccati. At hæc ratiocinatio esset nulla, si remissio peccati, et reconciliatio cum Deo posset contingere naturaliter. Confirmatur: Quia Paulus in ea epistola cap. v, commendat abundantiorē fuisse nobis gratiam Christi, quam condemnationem Adami, quia hæc fuit unius tantum delicti, illa vero multorum delictorum remissio est. At hæc commendatio esset frigida, si remissio delictorum posset esse naturalis; nam excessus remissionis plurium delictorum supra unum non esset excessus gratiæ supernaturalis, sed naturalis; siquidem peccatorum remissio continetur intra ordinem naturæ, et potest cum pari gratia supernaturali esse impar peccatorum remissio, si cum æquali dispositione alter cum uno tantum peccato, alter cum pluribus ad justificationem accedant.

391. Respondeo. Paulus in tota epist. ad Rom. disserit de remissione peccatorum, et reconciliatione cum Deo supernaturali: tum quia disserit de remissione justificante, qua reddimur justi, et amici Deo; nam singulis verbis repetit justificationem: tum quia disserit de remissione peccatorum, quatenus sunt impedimenta gratiæ et gloriæ, condonante pœnam privationis eorum donorum supernaturalium, et respiciente intrinsece eorum restitutionem. Quæ remissio supernaturalis est, ut constat ex n. 380. At non esset ejusmodi remissio relinquens hominem in pura natura, de qua nos asserimus posse pertinere ad ordinem naturalem. Ad confirmationem respondeo. Commendatio abundantioris gratiæ Christi facta a Paulo c. v, optima est: tum quia comparat condemnationem unius delicti cum remissione plurium expediente hominem

Objectio
prima.

ad gratiam, et gloriam, quæ supernaturalis est, et cum pari gratia imparis æstimationis supernaturalis: tum quia comparat condonationem unius delicti cum remissione plurium abundantiorum gratiam, et justitiam ferente, qualis contingit in justificatione plurium hominum, et in unius hominis justificatione pluries facta; nam rationem adjungit Paulus; *Si enim unius delicto mors regnavit per unum; multo magis abundantiam gratiæ, et donationis et justitiæ accipientes in vita regnabunt per unum Jesum Christum.* Itaque Paulus abundantiorum remissionem non accipit nudam ab abundantiori gratia, et justitia supernaturali.

Objectio
secunda.

392. Secundo, obijciunt aliquos Patres referentes gratiam, et excellentiam doni justificantis in gratiam, et excellentiam remissionis peccatorum. Respondeo. Hi Patres loquuntur sicut Paulus, tum de remissione justificante, et reconciliante hominem in amicitiam et filiationem Dei; tum de remissione expediente, et ordinante hominem in vitam æternam, quam esse supernaturalem, et differentem a remissione, de qua nobis de sermo, præmonuimus numero 380.

Objectio
tertia.

393. Tertio, sic arguunt. Remissio peccati est opus gratiæ divinæ. Ergo est ordinis supernaturalis. Nam eo differt ordo naturæ ab ordine supernaturali; quod ille est ordo justitiæ et providentiæ agentis juxta debitum, et exigentiam causarum secundarum; hic vero est ordo gratiæ, et providentiæ agentis supra debitum, et exigentiam naturæ. Confirmatur: Quia Deus ut Auctor naturæ operatur æqualiter cum æquali dispositione, et virtute naturæ, et inæqualiter cum inæquali, et quando aliter operatur, censetur operari miraculose, et supernaturaliter, ut quando cum Sole potente illuminare aërem, ut octo, producit lucem ut quatuor, aut ut decem; et quando post formam vitæ, aut visus deperditam restituit illam. Ergo remissio peccati, quæ necessario contingit supra exigentiam, et virtutem naturæ non erit a Deo Auctore naturæ, sed supernaturali.

394. Respondeo. Etiam opera gratiæ posunt pertinere ad ordinem naturæ, ut constat ex n. 384, et sequentibus. Quare non omnis gratia discriminat ordinem naturalem a supernaturali, sed ea gratia, quæ non solum quoad existentiam, sed etiam quoad possibilitatem, et potestatem est indebita

naturæ, qualis non est remissio peccati, ut exposuimus a n. 386. Ad confirmationem respondeo. Est discrimen inter providentiam naturalem Dei pure physicam, qua providet agentibus naturalibus necessario operantibus: et moralem, qua providet agentibus liberis. Providentia naturalis physica semper operatur ex justitia et debito juxta exigentiam, et virtutem physicam causarum secundarum; quia est providentia dependens ad agendum a virtute physica, et exigentia ipsarum alligataque illis. Quare aliter cum illis agens, actiones sunt miraculosæ, et supernaturales, quamvis non intrinsece, et quoad substantiam, sed extrinsece, et quoad modum. Providentia vero naturalis moralis non operatur semper ex justitia, et debito sed interdum ex gratia, quia vindicat plura operari independentem a virtute, et exigentia physica liberorum agentium, subjectaque soli arbitrio Dei tanquam supremi Moderatoris, et Principis naturæ rationalis, ad quem solum spectat providere media pro suo libito, sive efficacia sive sufficientia ad actus liberos, sive efficiendos, sive vitandos, ut præcipere, et consulere bonæ, vetare mala, præmiare illa, et punire ista; quibus aggregantur auxilia efficacia, interdum gratiosa remissio peccatorum et culpæ, non solum levium, sed etiam gravium; tum quia ea spectant ad moralem providentiam Principis creati; tum ad attributa supremi Principis; tum ad moralem exigentiam naturæ rationalis, quæ vindicat in suo Principe talem potestatem, gratiam et beneficium, quibus ipsa possit juvari, et ad ejus obsequium allici, ut ex superioribus probationibus conficitur.

395. Quarto: Majora beneficia recipere debet innocens, qui nunquam peccavit, quam sceleratus, cujus crimina vincunt omnem satisfactionem sibi possibilem. At si Auctor naturæ posset remittere peccatum mortale, non posset innocens recipere majus beneficium quam sceleratus; quia remissio peccati mortalis est beneficium æqualis æstimationis cum satisfactione æquali, quæ pro offensa infinita debet esse infinita; beneficium autem æstimationis infinitæ non potest Auctor naturæ conferre innocenti. Hoc argumentum probat enim in ordine supernaturali esse impossibilem remissionem peccati mortalis; quia etiam in eo ordine debet innocens recipere majora beneficia, quam sceleratus; tamen etiam in eo ordine non potest reci-

Objectio
quarta.

pere innocens beneficium æstimationis infinitæ par satisfactioni æquali pro offensa mortali. Deinde innocens potest præservari a pluribus peccatis, in quæ secluso favore et beneficio speciali Dei infallibiter erat lapsurus : beneficium autem præservationis a peccato committendo æqualiter æstimabile est cum libertate a peccato commisso. Demum ex beneficiis, quorum sunt capaces innocens, et sceleratus, majora debentur innocenti, quam scelerato; non vero ex illis, quorum innocens capax est : remissio autem peccati non est ex beneficiis, quorum innocens capax est. Quibus adde id etiam esse verum de beneficiis, quorum innocens capax est. Quibus adde id etiam esse verum de beneficiis, seu bonis debitis, non vero de indebitis, quæ pro libito possunt a Principe dispensari : remissio autem peccati non est de bonis a Principe debitis, sed de indebitis in ipsius arbitrio constitutis.

Objectio
ultima.

396. Demum in quavis Republica optime constituta non debent remitti crimina Laesæ Majestatis, pro quibus nulla satisfactio æqualis offertur, nisi extraordinaria Principe liberalitate operante supra rigorem legum, et existentiam rerum : id enim docet Principis majestatem, ut ipsius liberalitas extraordinaria in eorum criminum absolutione spectetur. Ergo etiam in Republica rationali peccata contra supremam Dei Majestatem commissa non debent remitti nisi extraordinaria et supernaturali liberalitate Dei operante supra leges ordinarias naturæ rationalis. Respondeo. Hoc argumentum solum probat remissionem peccati mortalis in pura natura non fore favorem ordinarium, sicut est in natura elevata, non vero esse impossibile; quia nulli Principi sunt impossibiles in sua Republica favores extraordinarii, etiam in eos, qui contra supremam ipsius Majestatem delinquant. Itaque liberalitas remittendi peccata, licet extraordinaria sit in pura natura, non excedit potestatem naturalem Dei; quia hæc etiam ad favores extraordinarios extenditur eam exigente ipsa natura rationali, Majestateque, et perfectione attributorum, quæ competit Auctori naturæ, ut superiora evincunt.

SECTIO XXVIII.

An possit remitti unum peccatum sine alio?

397. Certum est primo, remitti posse ex natura rei unum peccatum veniale absque alio. Nam in Sacramento Pœnitentiæ remittuntur peccata venialia, quæ cum attritione eorum confitentur : et manent irremissa, quæ nec confitemur, nec dolemus. Certum est secundo ex lege ordinaria Dei non posse remitti unum peccatum mortale absque alio; quia ex lege ordinaria Dei non remittitur peccatum mortale absque gratia habituali; quæ ex lege Dei ordinaria non potest componi cum ullo peccato mortali.

Triâ certa.

398. Certum est tertio, posse divinitus remitti unum peccatum mortale sine alio in nostra sententia asserente posse remitti peccatum per solam Dei condonationem extrinsecam; quia in hac sententia remissio peccati pendet adæquate a libera voluntate Dei, cui integrum est unum peccatum remittere, alio non remisso : ad modum quo liberum est homini condonare unam injuriam, non condonata alia. Nec enim est, unde ligetur necessario condonatio Dei ad remittendum omnia peccata, eo quod unum remittat, quin valeat illa partiatim condonare.

399. Difficultas tamen est, an id fieri possit. Primo in sententia desiderante retractionem peccatoris ad remissionem peccati. Secundo in sententia desiderante infusionem gratiæ habitualis. Tertio in sententia constituyente peccatum habituale in privatione gratiæ.

Difficilis.

400. Assero primo. Remitti potest unum peccatum mortale sine alio in sententia desiderante retractionem peccatoris. Primo, quia posita retractione peccatoris potest Deus condonare, et non condonare peccata. Ergo posita retractione potest condonare unum, non condonato alio. Probatur consequentia, quia posita retractione, condonatio solum pendet a voluntate divina, sicut pendet ab illa condonatio peccati sine retractione in sententia, quæ illam non desiderat. Ergo sicut in ea sententia potest Deus sine retractione remittere unum peccatum alio non remisso, potest in ista sententia post retractionem unum peccatum

Assertio prima.

sine alio remittere; siquidem post retractationem ad remissionem cujuscumque peccati solum desideratur voluntas divina, quæ pro sua libertate potest condonationem parti. Secundo, quia retractatio peccatoris necessaria ad remissionem peccati non est contritio, sed sufficit attritio, quæ potest tollere voluntarium præteritum, et affectum contra regulam rationis in æstimatione prudentum. Sed potest esse attritio unius peccati mortalis, quin sit attritio alterius, v. g. cum habetur ex motivo speciali virtutis cui opponitur peccatum. Ergo potest esse remissio unius peccati mortalis, quin sit remissio alterius, etsi ad remissionem peccati desideretur retractatio ipsius peccatoris.

Assertio secunda.

401. Assero secundo. Etiam potest remitti unum peccatum mortale sine alio in sententia, quæ desiderat gratiam habitualem ad remissionem peccati, si gratia asseratur compossibilis divinitus cum peccato mortali: secus si asseratur impossibilis. Prior pars probatur; quia in ea sententia posita gratia habituali potest Deus potestate absoluta condonare peccata. Ergo adhuc ea posita poterit remittere unum sine alio: quia posita gratia habituali remissio peccati adæquate est constituta in libera voluntate Dei, quæ pro suo libito potest determinari ad remittendum quod voluerit: ad modum, quo potest in sententia, quæ requirit actum peccatoris ad remissionem peccati, et etiam in nostra, quæ illum non requirit. Posterior etiam pars probatur: quia in ea sententia non potest remitti unum peccatum sine gratia habituali, sed posita gratia habituali non potest in ea sententia relinquere aliud peccatum mortale; quia gratia supponitur impossibilis divinitus cum omni peccato mortali. Ergo in ea sententia non potest remissio unius peccati mortalis absque alio fieri.

Assertio tertia.

402. Assero tertio. In sententia etiam, quæ constituit peccatum habituale in privatione gratiæ potest remitti unum peccatum mortale sine alio. Probatur: quia in ea sententia peccatum habituale non est privatio gratiæ nude sumpta, sed ut inducta per peccatum actuale præteritum. Sed privatio gratiæ inducta in uno instanti per duplex peccatum actuale potest esse in alio inducta per unum, et non per aliud. Ergo non potest destrui unum peccatum habituale, quin destruat aliud. Major

constat, quia si Deus promittat homini gratiam sub conditione, quod fiat actus charitatis, quem tamen non præcipit, sed in ejus electione libere relinquit, homine omittente actum charitatis existit privatio gratiæ homini voluntaria absque peccato habituali; cum ea privatio non sit inducta per peccatum actuale. Opus ergo est ut privatio gratiæ inducatur per peccatum actuale, ut fiat habituale. Probatur Minor: si Deus decernat donare hodie peccatori gratiam sub conditione, quod hodie non committat aliud novum peccatum, homine conditionem non explente committendo hodie peccatum, privatio gratiæ non existit hodie inducta per peccatum hesternum, sed solum per hodiernum, quando quidem non obstante peccato hesterno homo inducetur gratia; nisi hodie novo se scelere fœdasset. Ergo privatio gratiæ potest induci per unum peccatum, et non aliud.

403. Si autem respondeas, in eventu posito non tolli unum peccatum habituale sine alio habituali, sed solum unum peccatum habituale sine actuale. Occurritur eodem argumento in alio simili casu, in quo Deus homini, qui furatus est, et pejeravit heri, promittat donare gratiam hodie, nisi hodie duplicet intra eandem speciem peccatum aliquod hesternum, taliter ut ratio privandi gratia hominem hodie, non sit peccatum simplex hesternum, sed peccatum duplicatum hodie. Si enim in hoc casu homo repetat solum perjurium, proculdubio privatio gratiæ non non existet hodie ratione furti hesterni, quo non obstante existeret hodie gratia, nisi duplicatum esset perjurium. Ergo ablato furto hesterno, quod non infert privationem gratiæ hodiernam, permanebit hodie perjurium hesternum, quod simul cum hodierno causat illam.

SECTIO XXIX.

An possit Deus condonare peccatum antequam fiat, vel in instanti, in quo fit?

404. Hanc quæstionem attigit P. Suar., lib. VII, de grat., cap. XXI, n. 5, et in partem negantem incubuit. In affirmantem tulit suffragium P. Joannes de Lugo, de Pœnit., Disp. VII, n. 126. Ego rem expediā consequenter ad modos condonationis extrinsecæ quos exposuimus a n. 319.

Assertio
prima.

405. Assero igitur primo. Non potest Deus condonare peccatum, antequam fiat, vel in instanti. quo fit, modo condonationis priori, quo scilicet Deus quantum est ex se afficitur in peccatum, ut vellet illud efficaciter impedire quacumque potestate ipsius. Probatur quia condonatio peccati non potest esse, quin existat physice peccatum. Ergo ejusmodi condonatione non potest condonari peccatum, antequam fiat, vel in instanti, quo fit. Major est certa, quia Deus non condonat peccata solum possibile, et nunquam existentia. Probatur Minor. Affectus ille est efficax ex parte modi tendendi habens pro objecto carentiam existentiae physicae peccati. Sed affectus efficax carentiae peccati antecedens in Deo existentiam peccati non potest componi cum existentia peccati. Nam Deus potest, si velit, quodcumque impedire peccatum, vel negando concursum ad peccatum vel conferendo auxilium efficax ad omittendum illud. Ergo cum affectu illo antecedenti existentiam peccati non potest existere physice peccatum. Confirmatur: Detestatio efficax peccati antecedens in peccatore omnem existentiam peccati non potest componi cum existentia physica peccati. Sed prior illa condonatio ex parte Dei comparatur cum peccato, sicut ex parte peccatoris detestatio peccati. Ergo antecedenti illa condonatione Dei non posset existere peccatum ac proinde non potest antecedenter esse illa condonatio, quae supponit peccatum, sicut nec detestatio peccati antecedens peccatum est illius retractatio. Recolantur quae diximus a n. 319, in expositionem defensionis hujusmodi condonandi. Unde constat, Joannem de Lugo assertorem hujus condonationis non fuisse consequentem.

Assertio
secunda.

406. Assero secundo. Potest Deus condonare peccatum, antequam fiat, vel in instanti quo fit, modo condonationis posteriori, quo videlicet Deus velit non indignari adversus peccatorem ratione peccati, cedens juri castigandi illum, et petendi satisfactionem ab illo. Probatur: Potest Deus antequam praevidcat in homine peccatum, et cum illud praevidetur existens, velle efficaciter cedere juri puniendi peccatorem, et petendi satisfactionem ab illo, et non habere indignationem adversus peccatorem, sed cum illo se gerere, ac si nunquam peccasset. At hac ratione condonaretur peccatum futurum, vel actu praesens. Ergo potest

Deus condonatione, de qua loquimur remittere peccatum antequam fiat, sive in instanti quo fit. Consequentia est legitima, Minor ex superioribus certa. Major ex se manifesta: nam si Deus post praevisum peccatum jam praeteritum potest habere voluntatem nunquam indignandi ratione illius adversus peccatorem, etiam si possit aeternum indignari, quare independenter ab ejusmodi scientia non poterit Deus eam voluntatem habere; imo etiam cum actu intuetur existere peccatum? Siquidem tantum avertit a Deo hunc affectum scientia peccati praeteriti, quantum scientia peccati praeteriti, quantum scientia peccati praesentis, cum eadem sit, tum ex parte Dei, tum etiam ex parte objecti. Confirmatur ex humanis. Nam potest homo condonare offensam homini actu offendendi, et antequam fiat offensa cedendo juri sumendi justam, et rationabilem vindictam, aut satisfactionem pro offensa futura, aut revera existenti. Ergo etiam Deus, qui non est ad condonandum minus propensus, ac potens.

407. Dices. Deum quidem non posse condonare peccatum, antequam fiat pro instantibus, in quibus est actu, et physice existens: tum quia in his instantibus revera existit peccatum; peccatum autem non potest existere in instanti, pro quo est condonatum: tum quia in his instantibus persequitur Deus odio inimicitiae peccatorem, siquidem privat illum gratia habituali, et displicet in illo ratione peccati existentis: condonatio autem peccati non potest componi cum odio inimicitiae peccatoris.

408. Nollem contendere de vocibus. Certum quidem de re est, non posse Deum existente physice peccato habere voluntatem efficacem destruendi pro eo instanti peccatum; ideoque si sumatur condonatio peccati actualis pro hac voluntate, non posse Deum condonare peccatum pro instanti, in quo actus; quo fit pacto sumitur a P. Suarez supra, cum asserit per se notum non posse peccatum condonari, dum actu physice existit. Deinde dum peccatum physice existit hominem esse revera peccatum, ideoque gratiam ex lege ordinaria Dei non posse manere in peccato. Rursus (quidquid sit an displicentia in peccato actu existenti si necessaria Deo, an libera) posse Deum habere displicentiam in peccato, quin habeat odio personam peccatoris, quia potest quis habere odio malum personae, quin habeat odio per

Instantia.

Solvitur.

sonam. Nam amicus odit malum amici, amando ipsum amicum, et Deus destruit peccatum odio peccati, diligendo peccatorem. Ratioque a priori est, quia odisse est velle malum, amare vero velle bonum. At eo ipso quod quis oderit malum volendo ei destructionem, vult personæ bonum, quia destructio, quæ est mala peccato, est bona peccatori. Denique posse Deum, cum actu existit peccatum, nolle ratione peccati ullum peccatori malum : quia peccatum actu existens non necessitat Deum ad volendum peccatori malum magis, quam propria Dei bonitas eum necessitat ad volendum illi bonum. Peccatum enim ad summum solum necessitat Deum ad odium, aut displicentiam ipsius peccati. Quod autem hoc habeat peccatum, et Deus in eo displiceat non est causa necessaria ad prosequendum odio peccatoris personam, ut nuper dicebam. Nec obstat, si dicas non posse Deum non velle præsentī actu peccati malum saltem privativum, videlicet carentiam gratiæ; quia in primis hoc sub lite est, cum plures sentiant posse hæc dona simul cum peccato componi. Deinde esto non possint componi, non habet Deus odio peccatorem quod hæc dona ei non largiatur; quia carentia eorum non est in peccatore a Deo volente illam, sed a voluntate ipsius peccatoris impediēte largitatem Dei. Deus enim quantum est ex se potest velle peccatori ea dona etiam pro illo instanti, et quasi pœnitere, quod non possit ratione peccati bona illa peccatori largiri. Igitur Deus non vult peccatori malum odio inimicitiae, quod existat illa carentia donorum, quia talis carentia non existit volita a Deo, sed necessitate naturæ.

409. His de re positis; contentio erit de voce, an dicenda sit condonatio peccati voluntas divina cedens juri, quod fundat peccatum, et decernens nunquam indignari adversus peccatorem, quem videt in peccato actuali, nullum ei ratione peccati volendo malum, et jam pro instanti, in quo peccat, nec satisfactionem exigendo? Tamen in hac contentione censeo jure dici posse condonationem hujusmodi voluntatem. Tum quia sic appellatur in humanis similis voluntas. Tum etiam, quia condonatio non est voluntas destruens existentiam physicam peccati actualis: nam condonatio potius illam supponit, absque existenti enim physica peccati actualis non posset esse condonatio: nam quid sine illa condonaret et Deus?

Condonatio igitur est voluntas destruens in peccato actuali existentiam moralem. At voluntas a nobis explicata est ejusmodi. Ergo jure dicitur condonatio.

Unde non implicant hæc duo, quod peccatum sit condonatum, et quod peccatum physice existat: quia condonatio solum tollit existentiam moralem et non physicam peccati. Quare tunc homo revera peccaret actu, et ex lege Dei amitteret gratiam essetque, fundamentaliter inimicus Dei, licet non formaliter, quia non terminaret effectum inimicitiae divinæ: et transacto peccato actuali maneret non inimicus etiam fundamentaliter: quia per condonationem tollitur existentia moralis peccati actualis. Cæterum non maneret amicus absque novo favore Dei, quia absque illo non recuperaret gratiam amissam per peccatum actuale, sed solum reduceretur condonatione divina ad statum similem illi in quo nunquam peccavisset, atque adeo, ut in eo statu non posset natura absque favore Dei obtinere gratiam habitualement, sic nec obtineret illam absque favore Dei in statu, quem ponimus in præsentī quæstione.

SECTIO XXX.

Quenam sint causæ gratiæ habitualis?

410. Primum inquires: Quonam genere actionis gratia habitualis producat an creativa, an eductiva? Constat ex Disp. VII non per creationem, sed per veram educationem produci. Jam ejus causæ formalis, finalis materialis efficiens explicandæ sunt.

Gratia habituali productiureducatione.

411. Causa formalis physice, ut docui II Physic. est pars constitutiva qualiscumque compositi. Cum autem justitia habitualis, solum secundum intensionem partes graduales contineat, solum ut intensa est, causam physicam formalem habere potest. Causa vero formalis metaphysica est quidditas cujuscumque rei, quænam autem hæc sit in gratia habituali, supra vidimus. Porro in causam formalem causa exemplaris reducitur; quæ comparatione justitiæ habitualis specialissime proponenda est natura divina, cum ex suo differentiali conceptu ejus conditionem supra omnes alias qualitates creatas æmuletur.

Causa formalis physica.

412. Causa finalis intrinseca gratiæ est hominis justificatio, et donorum supernatu-

Causa finalis intrinseca.

ralium infusio, quam naturali, et intrinseco conatu consequitur. Extrinsecavero triplex, gloria Dei, et Christi, ac felicitas æterna. Ita Tridentinum, sess. vii, cap. vii. « Justificationis causæ sunt, finalis quidem gloria » Dei et Christi, ac vita æterna. » In primis est gloria Dei, quæ est universalis, ac supremus omnium operum finis, esseque debet præcipue finis gratiæ justificantis, utpote per quam mirabilis ac laudabilis existit Deus in sanctis suis. Quare Paulus ad Ephes 1. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Super quem locum Ambrosius : « Ut salus nostra gloria Dei, et » ad laudem charitatis proficeret, gratiam » dedit hominibus. » Secunda est gloria Christi ad Ephes. 1. *In quo et credentes signati estis Spiritu promissionis sancto in laudem gloriæ ipsius.* Rationem reddit Ambrosius ; « quia gloria Medici est, si multos curet. » Et Christi, si multi justi salutem per ipsum consequantur ; nam gloriam hanc non adipiscitur Christus ut homo præter intentionem Dei : debita enim est humanitati Christi propter filiationem naturalem Dei, propter merita passionis, propter beneficia hominibus collata, et alios plerosque titulos. Tertia est vita æterna ; nam gratia tribuitur justis, ut tandem felicitatem æternam adipiscantur, eorumque felicitate, Dei et Christi gloria in cœlestibus crescat. Quare finis proximus gratiæ justificantis est vita æterna, remotior Christi gloria, ultimus, ac supremus gloria Dei.

Causa materialis.

413. De causa materiali gratiæ habitualis duo indubitata sunt. Primum, in solo supposito rationali residere, quod solum effectuum formalium justitiæ capax est. Secundum, si animus a suis potentiis non distinguitur in esse immediate ipsius substantiæ, cum aliud subjectum non sit, cui immediate insit. Ponenda ergo est anima a potentiis distincta. Deinde causa materialis immediata gratiæ, tum in nostra sententia distinguente gratiam a charitate, tum in contraria querenda est.

Assertio prima.

414. Assero primo : gratia habitualis a charitate distincta immediate residet in substantia animæ. Ita omnes Theologi gratiam a charitate distinguentes, si Bonaventuram excipias, qui per gratiam habitualementiam a charitate distinctam, voluntatem solam, et non substantiam animæ immediate occupari docet. Probatur primo, quia in ea sententia gratia habitualis comparatur formæ

substantiali, quæ prima radix est omnium facultatum accidentalium, munusque naturæ exercet. Secundo, quia affectus formales justitiæ a charitate distinctæ, solius substantiæ proprii sunt, ut esse participem divinæ naturæ, filium, et amicum Deo, etc. Tertio, quia non est, quare voluntas potius, quam intellectus sibi gratiam habitualement adscribat. Nam si voluntatem emundat a peccato, intellectum habilitat ad visionem intuitivam Dei, si in voluntatem habitum charitatis et spei, et reliquas virtutes morales inducit, in intellectum inducit habitum fidei, prudentiæ, et alios.

415. Objicit Bonaventura primo auctoritatem Augustini asserentis gratiam in libero arbitrio residere, omniumque Theologorum distinguendum gratiam cum Magistro in operantem, et cooperantem, solum ob munera diversa, quæ gratia exercet in voluntate. Secundo, peccatum, quod depellitur per gratiam inesse immediate voluntati, et non substantiæ animæ. Hæc tamen magni roboris non sunt. Primum, quia Augustinus, et Theologi cum Magistro solum de auxiliante, et actuali gratia, non de justificante et habituali sermonem habent. Secundum, quia in mea sententia substantia animæ recipit immediate actus vitales, etiam si a suis potentiis realiter distinguatur. Præterea gratia hypostatica in omni sententia immediate unitur animæ, et ea unione valet depellere omne peccatum.

Objectio.

416. Assero secundo : etiam gratia a charitate indistincta in substantia animæ immediate recipitur. Hoc commune non est. Probatur tamen. Nam quia a charitate distincta in substantia animæ immediate collocatur, ut omnibus Theologis in confesso est. Ergo etiam indistincta. Probatur consequentia : Nam a charitate indistincta retinet munus justitiæ habitualis, naturæ, ac formæ substantialis, radicisque universalis virtutum supernaturalium constituens immediate animam participem naturæ divinæ filiam, et amicum Dei, etc. ratione cujus gratia a charitate distincta immediate ponitur in substantia animæ. Ergo etiam indistincta a charitate in substantia animæ ponenda est.

Assertio Secunda.

417. Quod enim identificetur illi virtus elicitiva actuum voluntatis nil obest. Primo, quia in illo habitu continenti duo munera virtualiter distincta (quod etiam adversarii

Difficultates solvuntur.

fatentur alterum proprium habitualis justitiæ, alterum virtutis voluntariæ, nobilius quidem, ac magis præcipuum est munus habitualis justitiæ, quod exigit ex se substantiam animæ, quam virtutis voluntariæ munus, quod exigit voluntatem. Ergo munus justitiæ habitualis in occupatione subiecti prævalere debet. Potissimum cum gratia existens in substantia animæ valeat officio juvandi voluntatem ad actus charitatis satisfacere, ut juvant animam ad efficiendum sensationes species materiales, et potentiæ existentes in corpore; ad coefficientium enim sufficit penetratio, aut assistentia immediata principiorum cum subiecto formæ producendæ.

418. Secundo: Nam virtus elicitiva actuum voluntatis, aut intellectus non postulat ex se residere potius in voluntate, aut intellectu, quam in substantia animæ: nam in mea sententia substantia animæ a potentiis distincta agit immediate functiones vitales, sicut potentia accidentalis. Imo substantia animæ est principium immediatum, quod determinat actionem reliquorum principiorum. Quare habitus acquisitos in substantia animæ et non in potentiis collocavi lib. de anima, et Disp. XII, etiam habitus infusos. Confirmatur: facultates naturales non distinguuntur ab anima, ut ei deserviant in munere recipiendi, sed agendi: quia potentiæ vitales, nec actus vitales recipiunt ut docui lib. de Anima. Ergo non est cur virtutes infusæ in eis immediate recipiantur.

419. Hinc duo, quæ nobis objici possunt, primum, autoritas communis, secundum, reliquarum virtutum præter charitatem subiectum, quod potentia accidentalis, et non substantia animæ dici solet, facile explicantur. Primum quidem: nam authores antiqui distinguentes potentias ab anima ponebant solas potentias esse immediate activas, nos autem etiam substantiam animæ, et immediate activam, et omnium potentiarum determinativam constituimus. Secundum vero, quia reliquæ virtutes supernaturales non identificant sibi munus justitiæ habitualis, quod sibi identificat habitus charitatis, ratione cujus inter omnes virtutes substantiam animæ immediate occupare debet. Præterea quoniam reliquæ etiam virtutes in substantia animæ absque inconvenienti immediate collocatur.

420. De causa efficienti: Deum esse effi-

cientem principalem, et Sacramenta instrumentalem, extra controversiam est. Num Sacramentorum efficientia possit esse physica, exposuimus Disp. XL. Nam reipsa physica sit, non tantum moralis, in Tractatum de Sacramentis rejicio. Nunc itaque solum dissero, an præter Deum aliqua creatura, aut existens, aut possibilis virtute sibi nativa et principali gratiam habitualement efficiat.

Causa efficiens.

421. Assertio prima. Non existit præter Deum alia causa principalis gratiæ habitualis. Ita omnes Theologi cum S. Thoma, q. cxii, quod probat Suar. lib. VIII, quia collatio gratiæ habitualis a Scriptura, et Patribus soli Deo tribuitur, tanquam opus proprium virtutis ipsius. At hæc probatio non est efficax: nam etiam gratiæ actualis collatio, et actus fidei charitatis existentia tribuitur Deo soli, ab Scriptura, et Patribus. Tamen gratia actualis, et actus supernaturales et plurium Theologorum judicio ab habitu supernaturali, et principio vitali, ut a causa principali fiunt, ut constat ex Disp. CVII. Ratio est, quia Scriptura et Patres loquuntur solum de causa principali morali, non autem physica, quæ ipsorum scopo nil proderat. Urgentior probatio est ex Tridentino, sess. vi, c. vii, quod philosophice numerans causas nostræ justificationis, efficientem refert Deum. Sed intelligi posset de sola causa principali morali: ait enim causam efficientem esse Deum, « qui » gratuito abluit, et sanctificat: » Gratuita enim sanctificatio innuere videtur causalitatem moralem.

Assertio prima.

422. Assertum probatur efficacius. Nam hæc causa principalis nativa virtute efficiens gratiam, non est naturalis, ut constat, nec supernaturalis, ut probo. Nam hæc non est habitus, cum nullus habitus naturaliter gratiam habitualement præcedat. Nam actus, quia et si aliquando præcedat, non tamen ex natura rei, nec connexus necessario, et intrinsece cum gratia habituali, qualiter præcederet actus, qui esset causa principalis necessaria gratiæ. Unde si actus, aut habitus supernaturalis gratiam habitualement efficiat, illam quidem, ut instrumentum elevatum, non autem nativa virtute, ut causam principalem efficere necesse est.

423. Præterea nullus est actus, aut habitus, qui gratia habituali inferior non sit. Ergo nullus existit causa principalis, gratiam habitualement efficiens. Denique, nam ut

effectus naturales tribuendi sunt causis naturalibus, ubi fundamentum non apparet tollendi concursus earum, quia effectus proprii naturæ. Sic effectus supernaturales tribuendi sunt auctori supernaturali, ubi efficaci argumento influxus creaturæ non probatur, qui sunt effectus proprii effectus virtutis divinæ. At nullum argumentum adducitur a Theologis ad id suadendum.

Assertio
secunda.

424. Assertio secunda. Possibilis est causa creata, quæ nativa et principali virtute gratiam habitualement efficiat. Hoc asserere tenentur, qui substantiam supernaturalem possibilem censent.

Unde primo arguo : Non repugnat substantia supernaturalis; ergo nec creatura efficiens principaliter gratiam. Antecedens ostendi Disp. XXIII. Consequentia ab omnibus censetur bona. Nam tali substantiæ deesse non potest nobilitas requisita ad continendum in virtute nativa gratiam habitualement præsertim in mea sententia, quam Disp. I, docui constituyente supernaturalitatem talis substantiæ per connexionem naturalem cum gratia justificanti; non quidem subsequentem, ut constat, sed antecedentem, et per modum causæ, ut nunc ostendimus.

425. Secundum argumentum : quia esto repugnet substantia supernaturalis, non repugnat gratia, sive qualitas perfectior nunc existenti, quæ efficiat gratiam habitualement nunc existentem sive intra, sive extra suppositum, in quo ipsa est. In hoc enim non apparent prædicata contradicentia, ut argumentorum solutione clare constabit. Ergo non repugnat causa creata efficiens principaliter gratiam habitualement. Confirmatur; nam posse gratiam excellentiorem existenti produci, ostendimus sect. xxxix. Hanc autem excellentiam pervenire posse ad effectivam vim alterius gratiæ, quæ nunc existens privata est, inde deduci potest : quod hæc vis nec ratione termini, nec ratione modi producendi infinitatem desideret. Non ratione termini; quia terminus finitæ, ac limitatæ perfectionis est. Non ratione modi : nam, ut præmisimus, modus producendi gratiam non est per creationem, sed per generationem, et educationem, quæ agentibus creatis, non repugnat.

Conciliatur
doctrina
S. Thomæ.

426. Ab hac sententia non dissentit Sanctus Thomas, q. cxii, art. 1, docens Deum solum esse causam principalem gratiæ habituales. Nam ibi de facto solum, et non de

potestate absoluta disputat. Universa enim ejus articuli doctrina per sacramenta novæ legis, humanitatem Christi, et naturam creatam, nulla facta intentione causæ supernaturalis possibilis, inductionem facit. Quod etiam plures interpretes S. Thomæ, intelligunt, Lorca, Medina, et Vasquez in eum articulum, qui talis possibilitatis non meminerunt; neque alius priscorum adducitur, qui nostræ opinioni refragetur, inter quos, nec in disputationem, nec in doctrinam res hæc adduci consuevit.

427. Ab ea tamen dissentiunt Doctores moderni, Suar., lib. VIII, de gratia, cap. iii; Curiel, I, II, q. cxii, art. ad 2, § 2; Zumel, ibi, Disput. IV; P. Granadus, contr. viii, de gratia Tract. IV, d. 8, n. 43; P. Torres, op. iii, d. I, dub. 11; P. Moncæus, d. VIII, c. ii, § 2, quorum judicia, licet maximi momenti sint, oppositæque parti plurimam probabilitatem ferant. Cæterum ubi validioribus argumentis non certatur pro illa nostram quidem minime temerariam reddunt. Præsertim cum etiam repugnanti substantia supernaturali possibilem talis causæ tueamur. Consule quæ dixi de substantia supernaturali Disp. XXIII.

Doctores
dissentien-
tes.

428. Duæ ex superioribus possunt esse causæ creatæ principales gratiæ aut substantiæ, cui gratia connaturalis sit, aut qualitas, quæ omni substantiæ sit supernaturalis. Argumenta contra substantiam supernaturalem solvimus Disp. XXIII. Nunc argumenta contra qualitatem effectivam gratiæ diluimus. Hæc argumenta sunt duplicis generis : alia, quæ omnem vim creatam effectivam gratiæ etiam substantialem et propriam substantiæ supernaturalis impugnant : alia, quæ solum accidentalem, et qualitatis propriam. Priora explicuimus Disp. XXIII, sec. xiii. Posteriora tantum restant explicanda. Ne autem quæstionem faciamus de voce, advertendum est hic causam principalem gratiæ inquiri solum qualitatem, quæ nativa virtute, et concursu sibi debito, et non virtute obedientiali gratiam efficiat : esto talis qualitas comparatione Dei plurimorum judicio causa instrumentalis dici queat ; scilicet qualitas : quæ gratiam habitualement operetur, sicut calor calorem, et charitatis habitus amorem Dei; licet plurimorum, et mea etiam sententia comparatione Dei calor sit causa instrumentalis caloris, et charitas amoris Dei.

Argumenta
contraria
duplicis ge-
neris.

429. Primum argumentum. Nulla quali-

rimum ar-
gumentum,

tas valet efficere gratiam per naturalem emanationem, nec per propriam et specialem actionem. Ergo. Non per emanationem, quia iustitia habitualis ex suo essentiali conceptu est prima radix ordinis supernaturalis, quæ non supponit priorem radicem a qua dimanet. Non per actionem propriam, quia hæc actio nequit esse libera, cum vitalis non sit, actioni quæ liberæ repugnet esse principium gratiæ. Nec necessaria, cum esset naturalis quædam emanatio, quæ rejecta jam est. Respondeo. Illa qualitas potest efficere gratiam per emanationem, et per propriam actionem. Per emanationem exigendo iustitiam habitualement ut proprietatem, quæ non exigit ortum ab illa. Ut unio hypostatica est radix, a qua gratia habitualis procedit, licet hæc non desideret ex natura rei processionem ab illa. Quo quidem pacto potest gratia supponere radicem priorem, ut supponit unionem hypostaticam, non quia eam radicem exigit, sed quia exigatur ab illa. Quia conditionis gratiæ habitualis suum est esse radicem proximam virtutum, et relictam suæ exigentiæ esse primam. Item potest efficere gratiam per propriam actionem, quæ actio esse potest subjecta arbitrio voluntatis, non producentis gratiam sed existentiam illius imperantis, qualiter motiones externæ arbitrio voluntatis subjectæ sunt. Rursus potest esse necessaria, efficiens quidem gratiam in alieno subjecto, ut mox dicemus; in quo semper obiret munus naturæ ac primæ radiceis proprietatum supernaturalium.

Secundum
argumentum.

430. Secundum. In qualitatibus supernaturalibus procedentibus ab aliis non est abeundum in infinitum: ergo sistendum est in qualitate gratiæ modo existenti, quin ab alia procedere queat. Tum quia non est maior ratio in alia qualitate quam in ista. Tum quia Deus ordinem gratiæ condidit omnium perfectissimum. Respondeo non repugnat processus infinitus gratiarum habitualium specie differentium, quarum alia ab alia procedat, ut non repugnat processio infinita qualitatum naturalium eo ordine procedentium. Nam cum Deus infinite participabilis sit, nulla specie determinata ejus participatio finitur, de quo sect. xxxix.

Tertium ar-
gumentum.

431. Tertium. Ea qualitas nequit esse operativa gratiæ in proprio subjecto, nec in alieno. Non in proprio. Primo, quia superflueret in subjecto cum qualitas etiam pro-

ducens esset gratia justificans. Secundo, quia qualitas producta non esset vera iustitia, cum munus non obiret naturæ, primæque radiceis habituum supernaturalium. Non in subjecto alieno, quia nec efficeret gratiam medio actu vitali, qui transeunter activus non est. Nec per juxtapositionem localem: nam alias Angelus penetratus cum alio conferret gratiam, ergo nullo modo qualitas creata efficere potest gratiam. Respondeo, qualitas possibilis constitui potest effectiva gratiæ in proprio subjecto, et in alieno. Nec gratia producta in proprio subjecto producentis ex natura rei superflueret. Nam gratia producens esset speciei diversæ a gratia producta. Nec adversatur conceptu gratiæ habitualis radicari in alia qualitate, quam ipsa non exigit, ut cernere est in gratia unius, propter dicta ad secundum argumentum. Deinde poni potest effectiva gratiæ in alieno subjecto per actionem independentem ab actu vitali, et pendentem: juxtapositione locali: cui quidem non obest gratia habitualis nunc existens et nihil efficiens. Nam gratia possibilis consideratur a nobis diversæ, et excellentioris speciei. Item effectiva gratiæ per actionem pendentem ab actu vitali, non ut efficienti, sed imperanti: quo sane modo vitalis actus transeunter operari valet, ut dicebamus ad secundum argumentum.

Quartum
argumentum.

432. Quartum. Nullius creaturæ est efficere hominem filium adoptivum Dei: ergo nec efficere gratiam, cui annexa est talis adoptio. Consequentia supponitur bona. Probatur antecedens: Nam filiatio adoptiva ex suo conceptu pendet a sola voluntate libera adoptantis, quo differt a filiatione naturali: ergo. Respondeo primo, adoptio conferens homini jus ad hæreditatem gloriæ non est annexa ex natura rei gratiæ justificanti, ut ostendimus sect. x. Respondeo secundo: filiatio adoptiva eo differt a naturali primo et per se quod naturalis requirit substantiam cum substantia generantis: adoptiva vero substantiam omnino extraneam, conjunctam patri solum per affectum complacentiæ substituentem conjunctionem naturalem. Quod plane invenire est in homine justificato per gratiam productam a qualitate, de qua disserimus, ut invenire est in sententia Thomistarum, in gratia producta a qualitate physica impressa Sacramentis ad producendum instrumentaliter gratiam. Itaque adoptio constituitur pendens a voluntate

libera adoptantis, aut in se immediate, aut in principio illam efficienti.

433. Quintum denique, in quo magis fi-
dunt adversarii, est hujusmodi. Qualitas
efficiens principaliter gratiam debet esse
præstantior gratia nunc existenti, quæ al-
terius gratiæ effectiva non est. At qualitas
perfectior repugnat; nam gratia nunc exi-
stens est omnium possibilium perfectissima,
cum debeat illi beatitudo secundum spe-
ciem omnium perfectissima : ergo. Respon-
deo : potest esse habitualis gratia excellen-
tioris speciei, nunc existenti, ut ostendo
sect. XXXIX.

SECTIO XXXI.

*An dispositio moralis necessaria sit ex natura
rei ad infusionem gratiæ justificantis?*

Quatuor
præmitun-
tur, pri-
mo.

434. Præmitto primo : dispositio ad justi-
tiam habitualement non est physica, sed mor-
alis videlicet, non est qualitas physica a
solo Deo transeunter producta absque libero
arbitrio; sed actus vitalis ad arbitrium vo-
luntatis spectans. Ita omnes Theologi, qui
alterius dispositionis non meminerunt. Sic
Suar. lib. VIII, c. v. Ratioque est, quia ta-
lis dispositio haberi non potest ex lumine
naturali; ex lumine autem supernaturali
Sacrae Scripturae, Conciliorum, aut Patrum
non habetur. Quare hæc dispositio non
queritur de gratia habituali infantium,
qui dispositionis moralis, ut exercitii liber-
tatis incapaces sunt, sed tantum de gratia
adultorum.

Secundum.

435. Præmitto secundo : justitia habitua-
lis non confertur de facto *adultis* absque
dispositione morali, tam eis, quos prius in-
fecit peccatum, ut posteris Adæ, quam eis,
quos peccatum non infecit, ut Angelis, et
Adæ. Prior pars de posteris Adæ constat
primo, quia Deus non promittit gratiam,
et remissionem peccati, nisi præparantibus
se per liberam conversionem in Deum, et
alios actus, ut ostendunt varia testimonia
apud Suar. cap. vi. Deinde quia Trident.,
sess. vi, cap. v, exorditur initium justifica-
tionis a dispositione liberi arbitrii; quam
ut necessariam ad justificationem adulti eo
capite, et vi, ex professo declarat. Tertio, a
posteriori; quia ex multis infidelibus et
peccatoribus alii consequuntur gratiam
justificantem, alii non; hoc autem in dispo-

sitionem inæqualem illorum referri debet.
Posterior pars de Angelis, ac primis Paren-
tibus non est adeo certa, cum oppositum
tueantur Sotus, primo de natur. et grat.
c. v; Molina I, p. q. LXII, art. 3, ad 1. Est
tamen inter Theologos receptissima cum
S. Thom. I, p. q. LXII, art. 2 et 3, ejusque
interpretibus ibi cum aliis, quos ipsi refe-
runt. Vide Medinam, et Zumelem q. CXII,
art. 2; Suar. lib. V, de Angelis cap. VIII.

436. Tertio præmitto. Hæc dispositio
moralis, alia est efficax et perfecta, sive
ultima, quæ ex se independentem a Sacra-
mento in se suscepto conjungitur cum gra-
tia habituali, ut dilectio supernaturalis, et
perfecta Dei : alia imperfecta, et inefficax,
quæ ex se non valet cum gratia justificante
conjungi, ut attritio imperfecta, et actus
spei, et fidei, virtutumque moralium. Quo-
rum alii cum Sacramento, alii nec cum
Sacramento ad justificationem sufficiunt.
Hæc doctrina est S. Thomæ, I, II, q. CXII,
a. 2, ad 4, et ex Scriptura patet : plura
enim sunt, quæ diligenti Deum, ac se con-
vertenti ex toto corde in eum gratiam illico
conferendam promittunt. Plura, quæ ad
redimendum peccata eleemosynas, et virtu-
tum moralium actus, qui secundum se cum
peccato componuntur, desiderant : quæ vi-
dere est apud Suar. supra, c. vi. Item con-
stat ex Trident., sess. vi, c. iv, ubi distin-
guunt contritionem perfectam et imperfectam,
et c. vi, ubi declarat motus imperfectos
intervenientes in justificatione adulti, qua
ab imperfecta dispositione (inquit Conci-
lium) ad perfectam justificandus progreditur.

437. Præmitto quarto : Hæc dispositio
moralis, sive perfecta, sive imperfecta debet
esse elicitæ viribus gratiæ, et supernaturalis
quoad substantiam. Colligitur plane ex
Tridentino, sess. vi, can. III; Arausicano,
cap. III, VI et VII; Coelestino, ep. I ad
Episc. Galliæ, præsertim cap. VI, VII et
VIII; August., ep. cv, et lib. I contra duas
ep. Pelagiani, cap. XIX, et lib. II, a c. VIII,
et lib. III hypognosticon, c. III, et lib. de
prædest. Sanctorum, dum contra Semipe-
lagianos ostendit salutis initium non posse
esse viribus naturæ. Videatur S. Thomas,
I, II, q. CIX, art. 6, q. CXII, art. 2 et 3,
quæst. CIII, art. 3 et 7; Bellarminus, de
gratia et libero arbitr., c. v, et lib. II de
Pœnit., cap. III; Suarez, lib. VIII de grat.,
c. VII; Valentia, I, II, D. VIII, qu. v, p. 4;

Quartum

Granadus, controv. viii, de grat., Tract. IX, D. II; Zumel, qu. cxii, art. 2, d. 2; Curiel ibi, dub. 3, et alii, quos ipsi referunt. Nostrum enim institutum non est veritatem istam modo illustrare, sed supponere, quam satis ostendimus Disp. XVII et XLIV, esseque certam de fide putant Valentia et Curiel, et absque errore negari non posse, Zumel. Quibus præmissis.

438. Potest dispositio moralis exigi ex natura rei a gratia justificante, licet dispositio non exigit necessario gratiam justificantem: ut unio hypostatica exigit gratiam habitualement, quæ non exigit hypostaticam unionem; et gratia exigit ut causam materialem naturam rationalem, a qua gratia non exigitur. Nunc ergo disserimus; an gratia ex natura rei exigit in subjecto aliquam dispositionem moralem: disserturi postea, an dispositio moralis connectatur necessario ex natura rei cum gratia? Hæc autem quæstio examinari debet in adulto per peccatum infecto, et in eo, qui peccato subjectus non fuit.

439. Prima sententia asserit, in quolibet adulto ex natura rei necessariam esse dispositionem moralem ad infusionem gratiæ habitualis. Ita Zumel, I, II, quæst. cxii, art. 2, in appendice ad Disput. I; Medina, ibi et q. cxiii, art. 8, ad confirmationem secundi argumenti, ubi contrariam sententiam novam censet; Alvarez, de Auxiliis, lib. VII, D. LXVI, conclus. 1; Suarez, lib. V de Angelis, c. viii. Secunda sententia negat in aliquo adulto necessariam esse ex natura rei, sed solum ex lege, et ordinatione Dei. Ita videtur sentire Vazq., I p., D. LXIII, n. 4; P. Ægidius, Disp. VII, de supern. n. 17 et 24; Becanus, tom. II, Tract. IV, c. iii, q. iii, n. 6, et Lorea ibi, D. XLV, asserens neminem quem sciat oppositæ sententiæ suffragari; ut appareat, quos auctores viderit. Tertia sententia media est asserens dispositionem moralem ex natura rei non esse necessariam ad infusionem gratiæ in adultis, qui peccato personali non sunt infecti; esse tamen in aliis, qui peccato sunt infecti, ut modo sunt omnes, qui justificantur. Ita P. Torres, opusc. iv, D. 1 et d. 8, dub. 1, interpretans pro sua sententia P. Vasq. supra. Cui ego sententiæ subscribo.

440. Quare assero primo. In adultis, qui non deliquerunt aliquo peccato necessaria non est ex natura rei dispositio moralis ad infusionem iustitiæ. Probatur primo, quia

in Christo Domino, et infantibus Baptizatis existit natura rationalis sufficienter capax recipere gratiam absque dispositione. Ergo capacitas subjecti ex natura rei non desiderat præviā dispositionem. Secundo, quia in homine adulto ex natura rei conservatur gratia absque præviā dispositione. Ergo ex natura rei potest infundi absque illa. Eadem enim, quæ valent ex natura rei conservare formam, valent in subjectum inducere. Tertio, quia gratia habitualis est excellentius donum, et magis proprium largitatis divinæ, quam gratia actualis. At gratia actualis absque ullo merito etiam dispositione morali confertur ex natura rei, ut donum proprium largitatis divinæ: ergo eodem modo gratia habitualis potest conferri. Quarto denique, quia gratia habitualis ex natura rei postulat esse prima radix omnium habituum, et actuum supernaturalium, ubi in natura non est aliquod impedimentum actione supernaturali removendum, quale est peccatum: ergo ubi peccatum non est, gratia habitualis præcedet ex natura rei omnem operationem supernaturalem.

441. Obijcitur primo S. Thomas, I, II, quæst. cxii, art. 2, ubi requirit ad infusionem gratiæ motum liberi arbitrii, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita: quæ propositio cum universalis sit, ad omnes adultos extendi debet. Item I p., q. xii, art. 5, his verbis: « Omne quod elevatur ad aliquid, quod naturam suam excedit, oportet ut disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam. » Ad primum testimonium respondeo, S. Thomas loquitur de gratia infusa peccatori, quem non esse dispositum absque motu liberi arbitrii assertionem sequenti dicemus. Ad secundum; disputationem habet D. Thom. de potentia vitali agente, quæ elevatur ad opus supernaturale indigens ex natura rei habitu intrinsece elevante: loquitur enim de intellectu beati, probare contendens necessitatem hominis supernaturalis ad videndum Deum, quod lumen intrinsecum vocat dispositionem intellectus sumpta late dispositionis voce, quia scilicet, præcedit in potentia vitali visionem Dei inhærens intellectui, et elevans ad operandum.

442. Secundo: forma naturalis ex natura rei requirit dispositiones prævias: ergo etiam supernaturalis. Respondeo: forma naturalis accidentalis non requirit prævias

Obiectio prima.

Obiectio Secunda.

Quæstio duplex.

res sententiæ.

Assertio prima.

dispositiones, sed forma tantum substantialis : gratia autem forma accidentalis est. Quod si æmulatur conditionem formæ substantialis non est in omnibus ejus muneribus, sed in uno, aut altero tantum : alioqui immediate concurreret ad omnes virtutum actus, sicut animus concurret immediate ad amnes actus potentiarum. Item quia unio hypostatica æmulatur talem conditionem comparatione humanitatis, quin tamen opus sit dispositione aliqua prævia in humanitate Christi ad hypostaticam unionem.

Objectio
tertia.

443. Tertio. Omnibus de facto donatur gratia habitualis præcedenti dispositione liberi arbitrii : ergo ex natura rei ea dispositio desideratur. Nam Angelorum et Adæ factum solis naturis rerum possumus judicare. Respondeo : Arbitror possibilem ex natura rei infusionem gratiæ cum prævia dispositione arbitrii, et sine illa : factam autem cum prævia dispositione verosimiliter credo, quia major pars Theologorum in tale factum congruenter inclinatur.

Assertio
secunda.

444. Assero secundo. Præcedenti peccato personali necessarius est ex natura rei motus liberi arbitrii ad infusionem gratiæ. Dixi *præcedenti peccato personali*, quia ad originale, quod propria voluntate commissum non est, talis motus non requiritur. Probatur : Hic motus requiritur ex natura rei ad remissionem peccati. Ergo etiam ad infusionem gratiæ cum tali remissione conjunctam. Consequentia videtur bona. Probatur antecedens : ex se videtur rationi conforme, ut non remittatur peccatum, nisi prius ab homine retractatum : quare lex Dei de exigenda retractatione peccatoris ad remissionem peccati judicatur ab omnibus Theologis rationi conformis, et exigentiæ providentiæ ordinariæ Dei : Ergo juxta rerum naturam, et exigentiam providentiæ ordinariæ Dei non potest remitti peccatum absque retractatione, et dispositione peccatoris, ac consequenter nec infundi gratia peccatori absque illa. Secundo : Peccator ex natura rei obligatione naturali tenetur conari in remissionem peccati apud Deum satisfactione, ac retractatione sibi possibili, ut docet communis Theologorum Schola. Ergo absque tali conatu, et satisfactione non est ex natura rei dispositus ad remissionem peccati. Nam si conatus iste ex natura rei necessarius non est ad remissionem peccati ex parte subjecti, sed solum ad melius esse,

non est quare obligatione naturali teneatur ex natura rei peccator ad illum.

445. At objicies primo : Etiam in pura natura esset obligatio naturalis retractandi peccatum detestatione naturali sibi possibili : tamen detestatio naturalis non est dispositio ad remissionem peccati : Ergo non bene concluditur necessitas dispositionis supernaturalis ex obligatione conandi satisfactionem supernaturalem. Respondeo retractatio naturalis non est dispositio necessaria, nec conducens ad remissionem peccati in natura elevata ad gratiam ; quia remissio peccati fit per gratiam habitualement, ad quam detestatio naturalis non conducit : potest autem esse conducens, et necessaria ad remissionem peccati in pura natura per extrinsecam condonationem ; per quam in pura natura fieret peccati remissio a Deo, ut Authore, et Principe naturæ, de quo vide Granadum, contr. VIII, de gratia, D. II, concl. 1.

446. Objicies secundo : homini justo remittuntur peccata venialia ex natura rei absque prævia retractatione eorum : ergo etiam possunt mortalia, cum eadem sit de venialibus, ac mortalibus ratio, ac per consequens poterit infundi gratia absque retractatione peccatoris. Antecedens probatur primo, quia venialia remittuntur justo ex opere operato per Sacramenta. Non autem remitterentur per Sacramenta, si necessaria esset aliqua retractatio illorum : nam ad remissionem venialium extra Sacramenta non requiritur contritio perfecta requisita ad mortalia : sufficit enim attritio, ideoque ante susceptionem semper essent venialia per attritionem remissa, et nunquam remitterentur per illa. Secundo, quia justo decedenti cum venialibus remittuntur illa ex natura rei absque ulla retractatione : post mortem enim non est locus satisfactioni, aut merito voluntatis. Respondeo primo : etiam ad remissionem venialium necessaria est ex natura rei retractatio voluntatis. Ad primam impugnationem respondeo : Sola attritio non sufficit delere peccata venialia, ut præmisimus a n. 276. Ad secundam : Homo decedens cum venialibus retractat illa post mortem : De quo Disp. XCVII. Secundo ; Ubi sine retractatione delentur venialia, contingit ex privilegio speciali Dei contra exigentiam providentiæ ordinariæ ad exigentiam meritorum Christi.

447. Tertio : ad infusionem gratiæ seclusa remissione peccati non requiritur ex

Objectio
prima.

Objectio
secunda.

Objectio
tertia.

natura rei dispositio moralis, ut dicebamus assertionem prima. At nec post infusionem gratiæ ad remissionem peccati necessaria est, quia gratia seipsa immediate seorsim a motu liberi arbitrii, repugnat formaliter peccato. Ergo nullo modo necessaria est ex natura rei dispositio moralis ad infusionem gratiæ. Respondeo: dispositio moralis non est necessaria ex natura rei ad infusionem gratiæ seclusa remissione peccati, nec ad remissionem peccati, posita semel infusione gratiæ, sed ad infusionem gratiæ inducentis realiter remissionem; non quia talis dispositio tribuat gratiæ repugnantiam cum peccato; sed quia tribuit subjecto capacitatem proximam et consentaneam ad recipiendum formam repugnantem proprio peccato.

SECTIO XXXII.

An et quomodo actus Fidei sit necessarius ad justificationem?

Assertio
prima.

448. Assero primo. Actus fidei divinæ necessarius est ad justificationem impii. Est de fide. Ita omnes Theologi cum S. Th., I, II, q. cxiii, ad 4. Colligitur ex Marc. ult. *Qui non crediderit, condemnabitur*; Ad Hebr. ii. *Sine fide impossibile est placere Deo*; aliisque testimoniis apud Suar. Vasq. Val. Bellarm., Curiel. et alios; item ex Trident. sess. vi, cap. vi, ubi ait: « Hominem disponi ad justificationem, dum fidem ex auditu concipiens, quæ a Deo revelata sunt; » et c. viii. » Ideo secundum Apostolum justificari impios per fidem, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, et radix » omnis justificationis. »

Assertio
secunda.

449. Assero secundo: Hæc fides necessaria, non est actus, quo peccator certo credit, aut confidit sibi remissa esse peccata. Est contra sectarios hujus temporis, Lutherum et Calvinum, ejusque discipulos, qui triplicem fidem distinguunt, primam historiam, qua assentimur in Scriptura narratis: secundam miraculorum fidem, qua miracula patrantur: tertiam promissionem, quam ulterius subdistinguunt in generalem, quam universim credimus futura, quæ a Deo promissa sunt: et in particularem, qua quisque credit remissa sibi esse a Deo peccata. Hanc igitur fidem promissionum particularem docent hæretici necessariam ad justificatio-

nem, quam Lutherus ait esse fiduciam pertinentem ad voluntatem. Calvinus vero esse firmam persuasionem intellectus de peccatis sibi remissis et obtenta justificatione propter merita Christi. Videatur refutata hæc sententia apud Bellarminum, lib. I de justificatione, cap. iv; Maldonatum, in cap. ix; Matth., Stapletonium, lib. VIII, controuv., cap. xix; Suar., lib. VIII de gratia, c. xvi; Vasq., I, II, d. II, et Curiel, q. cxiii, art. 4, dub. 1.

Assertio
tertia.

450. Assero tertio. Fides intellectualis eorum, quæ a Deo revelata sunt, ita est necessaria ad justificationem, ut eventus non sit, in quo sine illa obtineatur salus. Est contra Vegam, lib. VI in Trid., cap. xxi, docentem eum qui ignorat invincibiliter quidquam esse revelatum a Deo posse justificari sine fide detestando peccatum ex cognitione naturali bonitatis divinæ, et malitiæ peccati. Cui adstipulatus fuit Soto, lib. II, de natur. et grat. c. ii, in priori editione, licet in posteriori eam sententiam retractarit. Et quidem merito: eam enim erroneam esse, et Pelagianam docent Zumel, q. cxiii, art. 4, d. 2; Canus, relect. de Sacramentis, p. 2, q. ii, concl. i, contrariamque esse de fide, aut proximam fidei; Bannes, II, II, q. ii, art. 8, dub. 1, et omnes recentiores. Apud quos, et apud nostrum Ægidium, D. XIV, de fide dub. 8, conc. i, videri potest fusa hujus sententiæ refutatio. Nobis sufficiat testimonia, quæ pro assertionem prima adduximus universaliter esse, et absolutam impossibilitatem adstruere. Item contra hanc sententiam clare efficere omnia; quæ contra Semipelagianos asserentes posse viribus naturæ haberi cognitionem conducentem ad salutem, congerunt omnes Theologi, de quo nos late egimus Disp. XLIX, impugnantes sententiam istam.

Assertio
quarta.

451. Assero quarto. Ad justificationem non est necessaria fides omnium veritatum, quæ a Deo revelatæ sunt; sed aliquarum duntaxat, quæ spectant ad Deum. Prior pars clara est. Nam omnium veritatum notitiam nec habent, nec vix habere possunt fideles omnes. Implicite tamen tenentur credere vera esse, quæ a Deo revelata sunt; ut ait Tridentinum sess. vi, c. vi, ibi: « disponuntur » credentes vera esse, quæ a Deo revelata sunt; » Quæ fides continetur in quolibet actu fidei. Quisque enim assentitur proprio objecto propter revelationem Dei, atque ita

credens, quæ a Deo revelata sunt falsæ esse non posse.

452. Posterior pars constat ex Paulo ad Hebr. xi. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit.* Unde oportet credere de Deo duo: alterum existentia, alterum liberalis erga peccatores ac justos munificentia. Item ex Tridentino, sess. vi, cap. vi; « Di- » sponuntur autem ad ipsam justitiam cre- » dentes vera esse, quæ divinitus revelata » sunt: atque illud in primis a Deo justifi- » cari impium per gratiam ejus, et dum » peccatores se esse indigentes a divinæ » justitiæ timore, quo utiliter concutiantur » ad considerandum Dei misericordiam se » convertendo in spem eriguntur fidentes, » Deum sibi propter Christum propitium » fore, etc. » Unde propterea necessarium est credere Deum esse vindicem peccatorum, ex qua fide oritur timor: item esse justificationem, ac condonatorem peccatorum: deinde hanc justificationem, et condonationem esse misericordem, et gratiosam; ex qua fide oritur spes, etc. si quæ autem alia necessaria sunt, ut credantur necessitate medii, ut mysterium Trinitatis, et Incarnatio, aliaque ejusmodi, ad Tract. de fide spectat declarare.

453. At nunc rogas primo, an saltem requiratur fides alicujus objecti supernaturalis. Respondeo. Requiritur, primo, quia ex Paulo ad Heb. ii, oportet credere, quod Deus remunerator est. Hanc autem remunerationem esse supernaturalem per felicitatem æternam constat ex Verbis; quæ præmiserat absolute Apostolus: *Fides est sperandarum rerum argumentum non apparentium.* Quæ enim speramus a Deo, et rationi naturali occulta sunt, dona sunt supernaturam. Ideo mox subdit; *Fide Moyses grandior factus negavit se esse filium filie Pharaonis, majores divitias æstimans improprium Crucis Christi thesauro Ægyptiorum: aspicebat enim in æternum remunerationem.* Secundo quia ex Tridentino supra opus est credere Deum misericorditer justificare peccatorem. Hoc autem opus supernaturale est. Vide Suarez, de fide, D. XII, sect. iii, n. 8; Lorcam, ibid. XXXI, n. 4, qui oppositum judicat improbabile.

454. Rogas secundo: an requiratur actus fidei in ipso instanti justificationis? an sufficiat quod præcesserit? Respondeo: cum adultus justificatur per Sacramentum, suf-

ficit quod fides præcesserit, sicut quod præcesserit attritio, ejusque existentia moralis perseveret: tunc enim absolute verum est non justificari hominem sine fide et dispositione liberi arbitrii. At cum justificatur extra Sacramentum per contritionem; aut dilectionem Dei super omnia; opus est actu fidei in ipso instanti justificationis. Nam contritio et dilectio Dei existere non potest non existente actuali fide; requiritur enim propositio supernaturalis bonitatis divinæ, quæ pertinet ad fidem. Neque enim assentior Patri Granado asserenti hic Disp. III, n. 5, cum sola memoria actus præteriti fidei haberi posse contritionem et alios actus, pendentes per se ab existentia fidei. Nam revera semper necessarius est ad actuale dilectionem Dei, et contritionem Charitatis, ut actualiter existat propositio bonitatis divinæ, quam respicit. Hæc autem propositio propria est actus fidei. De quo vide, quæ diximus Disp. CVI, sect. vii.

455. Rogas tertio; an actualis fides solum necessaria sit ad justificationem hominis infidelis, an etiam ad justificationem fidelis? Pater Granadus supra n. 2 arbitratur per se quidem solum ad justificationem infidelium necessariam esse; tum quia Paulus, et Tridentinum supra de infidelium justificatione loquuntur; tum quia ratio solum exigit fidem ad justificationem infidelium, non vero fidelium; is enim, qui nomen vult dare Religioni Christianæ, notitiam habeat necesse est mysteriorum, quæ illa profitetur, quam nisi per fidem habere non potest. In homine vero fidei supponitur existens habitus fidei et aliquando elicetus ejus actus, saltem ante susceptum Baptismum, interdumque ea frequentia, ut sola ejus memoria ad dolorem peccatorum, et alios affectus voluntatis sufficiat.

456. Ego arbitror duo. Primum, ad utramque justificationem per se requiri fidem. Secundum cum discrimine requiri; ad primam immediate, et ratione sui; ad secundam mediate, et ratione affectuum voluntatis, qui immediate requiruntur; ut si affectus voluntatis necessarii fierent cognitione supernaturali, quæ non esset per fidem, necessaria non esset fides ad justificationem fidelium, esset vero ad infidelium: ad quam propterea necessaria est fides objectorum, per affectus voluntatis ad justificationem necessarios non attinguntur. De quibus objectis in particulari disseritur Tract. de fide.

Instantia
prima.

Instantia
tertia.

Instantia
secunda.

Sententia
auctoris.

Primum igitur probatur : nam cum fidelis, et infidelis justificantur extra Sacramentum, opus est actus charitatis, ad quem per se requiritur actu existens cognitio supernaturalis bonitatis divinæ, quæ, nisi per fidem non habetur. Cum vero justificantur per Sacramentum præmisso actu timoris et spei divinæ, ad quos necessarius est actus fidei, requiritur saltem voluntas suscipiendi Sacramentum cum fide virtutis Sacramenti justificantis peccatores; in qua fide continentur fides promissionis, ac misericordiæ divinæ. Nam ad Sacramentum accedimus, ut in signum sacrum, in quo nostra salus continetur. Hoc autem certe nobis persuadere nequimus, nisi per fidem. Secundum autem probatur ratione adducta a P. Granada.

Instantia.
quarta.

457. Rogas quarto : An fides necessaria sit ad justificationem etiam de potentia absoluta, supposita necessitate actuum supernaturalium voluntatis. Respondeo ad justificationem fidelium non esse necessariam. Nam ad illam solum est necessaria fides ratione actuum supernaturalium voluntatis, ut nuper dicebam. Possunt autem divinitus fieri actus supernaturales voluntatis prævia sola cognitione naturali, ut docuimus Dis. XLIX, n. 18 et 20. Quare dilectio supernaturalis perfecta Dei procedens ex cognitione naturali bonitatis divinæ, etiam ex vi institutionis præsentis sufficeret ad justificandum virum fidelem. Cæterum non sufficeret sine fide, aut cognitione supernaturali ad justificandum infidelem. Nam ex vi præsentis institutionis per se, ac immediate, ratione sui requiritur ad justificationem fides, ut supra dicebamus. Si tamen contritioni ac dilectioni supernaturali Dei annexa creditur ab omnibus Theologis ex promissione divina justificatio, ideo est, quia cum actu charitatis supponunt omnes per se actum fidei, cum quo ex natura rei actus charitatis connexus est.

Difficultas
objicitur.

458. Porro tamen adversus totam doctrinam de necessitate fidei ad justificationem objicitur difficile argumentum. Adultus attritus supernaturaliter de peccatis, dispositus est sufficienter ad obtinendum justitiam per Sacramentum Baptismi, et Pœnitentiæ. At potest fieri attritus sine actu fidei. Ergo absque actu fidei potest obtinere justitiam. Probatur minor : ut homo atteratur de peccato furti : v. g. sufficit cognitio speculativa probabilis, aut dubia malitiæ ipsius cum dictamine practico prudentiæ, quod do-

lendum est de peccato etiam sub opinione, aut dubietate proposito. At nec cognitio speculativa malitiæ furti, nec practica fugæ ipsius spectat ad fidem speculativa quidem, quia ; probabilis, aut dubii est, revelatioque non est facta a Deo meam retentionem esse furtivam, et injustam practica; vero cognitio, quia prudentiæ est. Ergo absque actu fidei fieri potest actus attritionis de peccato furti.

459. Urgetur argumentum. Ponamus peccatum esse infidelitatis. Ad dolendum de malitia infidelitatis sufficit habitus intellectus, ad quem spectat judicare honestatem fidei, et regulare piæ affectionis affectum, quo actus fidei imperatur; ad eundem enim habitum pertinet judicare de honestate objecti, de malitia contrarii, dirigereque amorem unius, et detestationem alterius. At non pertinet ad fidem judicare de honestate fidei, et malitia infidelitatis dirigendo amorem piæ affectionis, quo actus fidei imperatur : nam ante omnem actum fidei præcedit per se affectus supernaturalis piæ affectionis procedens ex cognitione supernaturali honestatis fidei. Ergo dolere potest de malitia infidelitatis per cognitionem, quæ non sit fidei. Quænam autem sit ea cognitio, et ad quam virtutem spectet, magna contentione disseritur apud Theologos Tract. de fide. Ego Disp. XLIX, n. 32, ostendi supernaturalem esse quoad substantiam, et ad prudentiam infusam pertinere, quod plures Recentiores sequuntur.

460. Argumento autem respondent; ex natura quidem rerum posse attritionem sine actu fidei per cognitionem prudentiæ infusæ sufficienter haberi. Sed ex lege divina nunquam sine fide obtineri : quia ut ex testimoniis probantibus necessitatem fidei colligere licet, statuit Deus nulli hominum conferre auxilium efficax supernaturale ad dolendum de peccatis absque auxilio efficaci ad actum fidei. Ego tamen nescio quo facto ad has angustias reducuntur. Responderi enim potest haberi quidem posse attritionem absque actu fidei, ad justitiam tamen non perveniri sine illo : nam priusquam adultus ad Sacramentum accedat, nec timorem divinæ vindictæ, nec spem veniæ, nec affectum suscipiendi Sacramentum, per se quidem absque fide habere potest, quod sufficit ad necessitatem fidei a Paulo, et Tridentino requisitam.

461. Rogas denique; An fides necessaria

Instantia.

Diluitur solutio argumenti.

Instantia
ultima.

ad justificationem impii debeat stricta, esse quæ motivum respiciat revelationis Dei? An sufficiat fides lata, quæ sit cognitio infusa, et supernaturalis elicitæ ex alio motivo, quod non sit revelatio divina? Discrimen utriusque fidei, apud Sacros Scriptores, et Patres, rationemque difficultatis propositæ dedimus fuse Disp. LXIII. Ex qua duo mihi constantia sunt: alterum, per se quidem et ex natura rei posse fieri contritionem, et dilectionem perfectam Dei ex cognitione supernaturali, quæ non sit fides stricta, et consequenter potuisse sine illa hominem justificari: alterum consequenter fidem strictam non esse necessariam per se, et ex natura rei, sed solum ex lege Dei nolentis disponere eos actus efficaciter, et consequenter justificationem absque stricta fide.

SECTIO XXXIII.

An, et qui affectus voluntatis necessarii sint ad justificationem?

Assertio
prima.

462. Assero primo. Præter fidem necesarios esse ad justificationem affectus liberos voluntatis. Quod fides sola ad justificationem non sufficiat, est contra antiquos quosdam hæreticos, quos impugnat Augustinus, lib. de fid. et oper., cap. xiv, et Irenæus lib. I adversus hæres., cap. 1. Quibus nostris temporibus subscripserunt, Lutherus et Calvinus, eorumque Discipuli, quos male vexant Bellarmin, lib. I de justificat., c. XIII, et seqq.; Valentia, I, II, D. VIII, q. v, p. 4; Vazquez, hic D. CCX; Suar., lib. VIII, de grat., c. xvii; Becanus, de justis Calvinist.; Lorca de gratia, D. XXXII; Curiel, q. cxiii, art. 4, dub. I, § 5; Zumel, art. 5, D. I, et plures Theologi. Nobis sufficiat, positionem nostram expresse definitam in Trident. sess. VI, cap. vi et vii, et can. iii, ubi sancta Synodus definit justificationem esse « voluntariam susceptionem gratiæ, et donorum; » et præter fidem recenset inter dispositiones ad justificationem timorem, spem, amorem Dei, detestationem peccati, propositum novæ vitæ, servandi divina præcepta, et suscipiendi Sacramentum. De quibus actibus disseremus, quomodo ad justificationem necessarii sint; omnes enim non eodem modo ad illam requiruntur, ut discursu constabit.

463. Prima autem difficultas est de acti-

bus timoris, ac spei, quos sub eadem disputatione complector. Tum quia ex natura rei pari modo in voluntate consurgunt: alter ex fide, qua credimus Deum vindicem peccatorum: altera ex fide qua credimus remuneratorem meritorum. Tum quia Scriptura et Patres pariter de ambobus loquuntur. Quod enim Tridentinum. sess. VI, cap. VI, asserat peccatorem timore divinæ justitiæ *utiliter concuti*: spe autem veniæ absolute ad justitiam disponi; discrimen quidem in eorum actuum necessitate non constituit, ut falso recentiores putaverunt: timorem enim servilem pœnæ, (de quo ibi Concilium) utilem definit, non vero definit spem, quia eum timorem inanem et inutilem ad peccatorum veniam proferebant hæretici; quod de spe veniæ non profitebantur. Ideo igitur contra hæreticos statuit primum Concilium timorem honestum, ac utilem esse; deincepsque eo modo, quo spem, inter actus disponentes ad justificationem recenset. Quid? quod timor iste forsan est actus elicitus ab habitu spei, ad quem spectat sperare bona, quæ ad Deum possidendum conducunt, et timere mala, quæ ab illo possidendo aver-
tunt.

464. Pono autem primo, actus formales timoris et spei communi more necesarios esse ad justificationem. Nam Trident., sess. VI, c. VI, recenset actus communiter ad justificationem necesarios, ut bene docet P. Vasquez, I, II, D. CCXX, c. II; P. Torres, op. IV, D. III, dub. 1 et 2. Tridentinum autem recenset actus timoris, et spei inter disponentes ad justificationem. Deinde quia communi, ac frequenti more ex consideratione justitiæ Dei vindicantis peccata, et misericordiæ promittentis illorum veniam ad justificationem pervenimus. Hæc autem consideratio communiter conjuncta est cum timore pœnæ, etiam spe veniæ. De timore regulariter necessario Augustinus, de catechizandis rudibus, c. v, sic decernit: « Rarissime accedit, imo vero nunquam, ut quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo Dei timore percussus. » Et Greg. hom. xxxiv, in Evang. « Prava mens si non prius per timorem evertitur, ab assuetis vitiis non emendatur. » De spe vero Ambr. lib. I, de Pœnit. c. I « Nemo potest bene agere pœnitentiam, nisi qui speraverit indulgentiam. »

465. Pono secundo, timorem, et spem saltem virtuales semper necessarias esse

Difficultas
prima.Tria opponuntur.
Primum.

Secundum.

ad justificationem. Nam cum homo justificatur per Sacramentum requiruntur duo actus: alter dolor de culpa, in quo virtualiter continetur timor pœnæ: alter voluntas accedendi ad Sacramentum tanquam ad instrumentum et remedium nostræ salutis, in quo continetur spes veniæ. Cum vero extra Sacramentum justificatur, necessarius est actus charitatis, in quo spes et timor virtualiter continentur: bonum enim quod diligimus secundum se absens desideramus, futurum speramus, possessum gaudemus, et deperdere, aut non possidere timemus; quemque ut amicum prosequimur alieno nostro malo aversum veremur.

Tertium.

466. Pono tertio, spem formalem necessariam esse ad justificationem per Sacramentum: per se enim necessaria est voluntas accedendi ad Sacramentum: ut ad medium, in quo salus nostrâ continetur. Hæc autem voluntas supponit necessario spem salutis per tale medium. Difficultas igitur est, an spes formalis et timor semper extra Sacramentum sint dispositiones necessariae.

Assertio secunda.

467. Assero secundo. Necessariæ non sunt. Ita Vega, Sotus, P. Valentia et Zumel, quos sequitur Granadus supra, D. IV, s. I; P. Torres, D. III, dub. 1 et 2; Vasq. D. CCX, c. II, n. 13; Lorca, D. XXXIII, de gratia, num. 3. Moveor primo; quia proponi potest per fidem, Deus ut bonus in se, quin proponatur ut nobis bonus. Deus autem sic propositus diligere potest per charitatem dilectione sufficienti ad justificationem, quin diligatur per spem. Secundo, quia multiplicitas actuum ad justificationem necessaria Theologo evitanda est, cum facile potest, ne difficilem justificationem faciamus: possumus autem facile hos actus simpliciter necessarios recusare. Eodem enim modo, quoad justificationem exiguntur spes et timor, exiguntur alii, de quibus infra, quos adversarii non exigunt formales, sed virtuales. Ergo similiter dicendum est de actibus formalibus timoris et spei.

Objectio.

468. Obijciunt recentiores cum P. Suar. lib. VIII, de gratia c. XIX, et Curiel q. cxiii, art. 3, dub. 1, § 3, in favorem actualis spei testimonia Trident. sess. VI, c. VII, sess. XIV, c. IV, et alia ex Patribus, et Scriptura in quibus prædicatur spes ad justificationem necessaria. Deinde obijciunt rationem, quia in justificatione non modo acquiritur habitus fidei, sed etiam spei: at dispositio proxi-

ma ad habitum spei est actus spei, sicut ad habitum fidei actus fidei.

Solvitur.

469. Ad testimonia respondeo. Primum, intelligenda esse de spe virtuali, et non formali, ut adversarii intelligunt similia testimonia de timore, dolore. etc. Secundo, intelligenda esse de necessitate ad justificationem communi, et frequenti modo obtinendam. Ad rationem, nego assumptum quod gratis asseritur. Alias enim non posset justificari homo etiam per Sacramentum absque actu charitatis, nec extra Sacramentum absque actibus omnium virtutum moralium, quæ simul cum gratia justificanti infunduntur.

Secunda difficultas.

470. Secunda difficultas est, an sufficiat ad justificationem amor formalis Dei absque detestatione formali peccati, et contritio perfecta peccati absque amore distincto Dei? An uterque necessarius sit? Qua de re vide varia Theologorum judicia apud P. Suar, lib. VIII, de gratia, cap. XX, et de Pœnit., D. IV, § 2, et D. IX, § 1; P. Ægid., de Pœnit., D. II, dub. 6; P. Torres supra, dub. 3 et 4; P. Granad. supra D. IV, § 2.

Tria certa.

471. Certum est primo, neutrum eorum actuum requiri ad justificationem per Sacramentum, aut martyrium. Nam ad justificationem per Sacramentum, et martyrium non requiritur adeo perfecta dispositio, sicut requiritur extra Sacramentum et martyrium, sed sufficit contritio imperfecta, sive attritio. Atque ita difficultas solum est de justificatione extra Sacramentum, et martyrium. Certum est secundo alterum actum in altero virtualiter, et æquivalenter contineri. Nam objectum formale unius æquivalenter est alterius objectum. Quare amare amicum propter suam bonitatem æquivalenter est odisse offensam oppositam illius bonis, et odisse offensam et malum amici, quia malum illius est, æquivalenter est velle amico bonum, eumque amare. Certum est tertio, dilectionem perfectam Dei, et perfectam contritionem elicita a charitate disponere ultimo extra Sacramentum ad justificationem; quia tam diligenti Deum quam perfecte contrito promissa est a Deo justificatio; diligenti quidem Deum, Luc. VII. *Remittuntur ei peccata multa; quoniam dilexit multum;* et Joan. XIV. *Qui diligit me, diligetur a Patre meo.* Contritio vero Ezech. XVIII. *Cum averterit se impius ab impietate sua, ipse animam suam vivificabit.*

472. Assero igitur tertio, sufficit dilectio

Assertio
tertia.

formalis Dei absque formali contritione peccati; et contritio formalis peccati absque dilectione distincta Dei. Hoc mihi probatur primo; quia dilectio formalis Dei est æquivalenter formalis detestatio peccati, et detestatio formalis peccati, quia est offensa Dei, est æquivalenter formalis dilectio Dei. Ergo quilibet actus seorsim ab alio sufficit ad justificationem. Secundo quia potest unus actus absque alio re ipsa distincto fieri a voluntate. At cuicumque seorsim ab alio annexa est justificatio ex promissione Dei, ut colligere licet ex testimoniis adductis ab auctoribus supra. Dixi sufficere contritionem perfectam peccati absque dilectione distincta Dei; quia probabile mihi est non posse elici a charitate contritionem perfectam peccati, quæ non sit amor formalis Dei. Nam si detestatur peccatum propter bonitatem divinam tanquam propter objectum formale sibi intrinsecum, non potest non diligere bonitatem divinam: nam si is affectus intrinsece respicit bonitatem divinam, cum non feratur in illam per modum fugæ, necesse est ut feratur per modum prosecutionis et amoris; si vero contritio detestatur peccatum propter injuriam inclusam in peccato distinctam a bonitate divina, etiam sortitur rationem amoris comparatione bonitatis divinæ, cui formaliter amat carentiam offensæ et mali: amare enim est velle alteri bonum; carentia autem mali quoddam bonum est; amicosque diligimus, cum eis malorum carentiam desideramus.

Objectio
prima.

473. Huic assertioni objicitur primo. Deum exigere ad justificationem amorem sui, et detestationem peccati. Respondeo, id intelligendum de amore, et detestatione formali, aut æquivalenti; ut etiam exigitur a Concilio Tridentino propositum suscipiendi Sacramentum et servandi mandata Dei, et alii actus, qui non formaliter, sed virtualiter desiderantur. Secundo, non exiguntur hi actus ad justificationem simpliciter obtinendam, sed obtinendam perfecto, et conaturali modo.

Objectio
secunda.

474. Objicitur secundo. Eum qui habet conscientiam actualem peccati non posse diligere Deum absque formali dolore illius; præsentem enim offensam vix potest intelligi animam determinari ad convertendum se in Deum, quin formaliter avertatur a peccato, cum facile possit. Ergo tunc necessaria est ad justificationem formalis detestatio

peccati. Resp. primo. Supponere nos in hac Disp. utrumque actum posse ab invicem separari et separatim ab alio asserimus sufficere ad justificationem. Si enim separari non possunt, utriusque existentia non erit necessaria propter necessitatem dispositionis animæ ad justificationem, sed propter connexionem unius cum altero. Præsertim si asseramus non esse tunc in altero actu seorsim ab altero majus meritum, quam in utroque simul propter eandem indivisibilem libertatem, qua simul inseparabiliter eliciuntur. Secundo possunt existere simul ab invicem inseparabiles, et nihilominus eorum cuilibet seorsim ab alio esse dispositio sufficiens ad justificationem, scilicet, quia ita existit cum alio, ut ab alio separatus justificationem obtineret. Neque enim conscientia peccati tollit amori efficaci Dei vim adducendi gratiam, quam absque peccati conscientia habet, cum ipsa dilectio Dei taliter disponat animam, ut occurrenti peccato non posset ex vi talis dilectionis illud amplecti.

475. Objicies tertio: Tridentinum inter dispositiones ad justificationem numerare amorem, quo Deum tanquam justitiæ fontem diligere incipiunt, et rursus desiderare detestationem formalem peccati et alios actus. Respondeo primo. Tridentinum loqui de amore spei, et concupiscentiæ, non autem de amore charitatis. Secundo loqui de amore charitatis inefficaci et imperfecto, non autem efficaci et perfecto. Tertio loqui de dispositionibus, quæ per se juxta connaturalem rerum exigentiam necessariae sunt; non autem de iis, quæ in omni eventu contingere debent.

476. Tertia difficultas est, an sit necessarium ad justificationem propositum formale renovandi vitam, et servandi præcepta, et suscipiendi Sacramentum. De qua vide Auctores relatos num. 470. Certum est eos tres actus saltem virtualiter requiri ad justificationem extra Sacramentum; requiritur enim necessario formalis amor Dei, vel formalis detestatio peccati elicitæ a charitate, ut omnes Theologi communiter tuerentur. Quilibet autem ex his duobus actibus continet saltem implicite propositum renovandi vitam, servandi præcepta, et suscipiendi Sacramentum. Unde dissensio doctorum solum versatur; an quilibet illorum formaliter prout a reliquis distinctus necessarius sit ad justificationem extra Sacramentum?

Objectio
tertia.

Tertia di-
fficultas.

Assertio.
Quarta.

477. Assero quarto, non esse formaliter et expresse ad justificationem necessarios. Quidquid oppositum arbitretur Granadus supra § 3, n. 3, asserens propositum præcavendi in futurum requiri ad justificationem, non autem propositum formale servandi mandata, et suscipiendi sacramentum. Nam si memoriæ occurrat objectum amoris Dei aut detestationis formalis peccati absque memoria objectorum, quæ tales actus respiciunt, poterit voluntas elicere amorem efficacem Dei, aut detestationem peccati absque ullo eorum actuum formali, et expresse. Tunc autem justificabitur extra Sacramentum. Qui dicendi modus magis consonat dictis de necessitate amoris Dei, detestationis peccati, et aliorum actuum. Ex quibus colligenda est solutio eorum, quæ huic asserto obijciuntur.

Quarta difficultas.

478. Quarta difficultas est; an præter actus a Tridentino enumeratos requirantur alii ad justificationem? Ratio dubii desumitur a Patribus qui videntur ad justificationem exigere etiam orationem, humilitatem, jejunium, eleemosynam, etc. Respondeo cum P. Suar. sup. n. 20, ejusmodi actus conducere maxime posse ad dispositionem remotam justificationis; minime tamen necessarios esse. Cujus ratio colligitur facile ex dictis de aliis actibus, qui per se magis videntur necessarii.

Dubium
solvitur.

479. Adversus dicta existit dubium. Quare scilicet ad justificationem non sufficiat virtualis fides, sicut sufficit spes, timor, et dolor peccati virtualis, alique actus, qui simul cum fide a Tridentino, et Patribus ad justificationem desideratur? Respondeo: quia testimonia quæ fidem desiderant, omnes Theologi de formali fide interpretantur; alia autem plures et graves Theologi de virtuali solum existentia intelligunt. Si enim invenirem graves Theologos asserentes sufficere ad justificationem fidem virtualement contentam in proposito supernaturali fidei elicitum ab habitu piæ affectionis, sponte huic sententiæ subscriberem.

Interpretandi ratio
multiplex.

480. Porro autem sic interpretandi ratio multiplex esse potest. Prima, quia antequam justificetur homo per Sacramentum, et extra Sacramentum semper necessarius est aliquis affectus voluntatis, qui fidem formalem desiderat, ut vidimus n. 436. Nullus autem est actus necessarius ad justificationem, qui desideret formalem spem, aut timorem etc. Secunda quia ante primam fidem non est

alius virtutis actus, in quo fides virtualis, et in voto contineatur, ut continentur spes, timor, et contritio in dilectione charitatis. Nam ut unus actus contineatur in alio substituens perfectionem illius, non sufficit posse trahere originem ab alio: actus enim charitatis potest procedere ex imperio Religionis, et pœnitentiæ, in quibus virtualiter, et in voto non continetur: sed opus est habere æquivalentiam cum illo in æquali, ut superiori perfectione. Ante primam autem fidem nullus est virtutis actus æqualis, aut superioris perfectionis cum fide, ut potest esse ante spem, timorem, et contritionem dilectio perfecta Dei, in qua æquivalenter continentur. Tertia denique, quia speciali illa ratione, qua formalis fides exigitur, non exiguntur alii actus, qui solum virtualiter contenti in alio sufficiunt ad justificationem: nempe quia rationi consonum est, ut is, qui nomen dare vult Religioni Christianæ, notitiam habeat mysteriorum, quæ illa profitetur, de quo dixi n. 433.

SECTIO XXXIV.

An dilectio supernaturalis Dei, et contritio perfecta sint ex natura rei ultima dispositio ad gratiam justificantem?

481. Non dubitamus, esse ultimam dispositionem ex providentia actuali Dei, ut definitum est a Gregorio decimo tertio contra Michaellem Baium, et probatum optime a Lugo, de Pœnit., Disput. V, sect. viii, contra; sed an sit ex natura rei? Quod dupliciter potest contingere; vel quia gratia justificans exigit talem dispositionem subjecti, de quo dixi sect. xxxiii, vel quia talis dispositio existens in subjecto sua natura exigit gratiam justificantem. Deinde dilectio, et contritio charitatis possunt esse ultima dispositio ad justificationem efficacem, aut sufficiens; efficacem quidem, quia eis existentibus non potest ex natura rei gratia justificans et remissio peccatorum denegari, ut non potest negari forma ignis ultimæ dispositioni ipsius: sufficiens vero, quia licet Deus possit, si velit, sufficienter moveri ad donandam gratiam ex intuitu dilectionis Dei, et contritionis peccatorum; adeo tamen stricte non tenetur, ut absque vi facta rebus creatis nequeat talem gratiam retinere.

Certum quod dispositio ultima sit ex providentia Dei actuali.

Assertio
prima.

482. Assero primo. Actus charitatis perfectus non est ex natura rei dispositio ultima efficax ad justificationem, et remissionem peccati. Huic doctrinæ subscribere tenentur omnes, qui docent posita contritione infusionem gratiæ, et remissionem peccati esse novum beneficium Dei, quos retuli, Disp. XCIX, sect. IV; videtur tamen esse contra Medinam, q. cxiii, art. 8, asserentem actum charitatis disponere ultimo ad justificationem, sicut calor ad formam ignis; contra Alvarez, D. LXVI, de Auxil., conc. I, dicentem cum Medina esse dispositionem physicam ad gratiam habitualement, et contra P. Vasquez, I, II, D. CIII, n. 52, ostendentem non posse exigi contritionem naturali jure, nisi sit ex natura rei aut forma justificans, aut connexa cum forma habituali justificanti, cui subscribit P. Torres, supra dub. 5.

Probatur.

483. Probatur conclusio testimoniis Scripturæ et Patrum, quæ justificationem, et remissionem peccati prædicant beneficium Dei distinctum a pœnitentia, et dispositione peccatoris. Quæ abunde dedimus, et illustravimus Disput. XCIX, sect. IV. Ratio esse potest; quia hæc dispositio moralis actus charitatis præparat hominem ad justificationem per modum impetrationis, ac meriti de congruo, ut testatur Tridentinum sess. XIV, c. IV, asserens contritionis motum quovis tempore necessarium fuisse ad impetrandam veniam peccatorum: ubi de contritione perfecta locutum fuisse Tridentinum ostendimus ubi supra. At dispositio moralis impetrans justificationem non potest esse ex natura rei connexa cum justificatione; nullus enim suis actibus impetrat a Deo donum cum ipsis ex natura rei connexum, sed beneficium distinctum misericorditer largiendum, ut Disp. LXXXV, docuimus.

Obiectio
prima.

484. Objicit Alvarez primo. Tridentinum asserens hominem absolute his actibus disponi ad justificationem; quod de physica dispositione ex natura rei connexa cum gratia intelligendum videtur. Nego sic intelligendum, sed de dispositione requisita ex natura rei ad justificationem, ut dixi sect. XXXI, et connexa cum gratia ex lege, et misericordia divina.

Obiectio
secunda.

485. Efficacius urgent testimonia, quæ Pater Vasquez et P. Torres congerunt ad probandum charitatis actum esse formam justificantem, eis namque probatur actum

charitatis esse cum justificatione connexum. At non tanquam cum forma justificante, ut interpretatur communis sententia Theologorum. Ergo tanquam cum dispositione ad illam. Respondeo tamen primo, eis testimoniis solum ostendi conjunctionem justificationis cum charitatis actu; non tamen naturalem et necessariam, sed contingentem, et gratuitam; quia aliis testimoniis adductis supra ostenditur talem conjunctionem non esse ex natura rei, sed ex misericordia divina. Secundo eis tantum concludi conjunctionem actus Charitatis cum justificatione in actu primo, quæ fieri potest virtute actus Charitatis, non vero cum justificatione in actu secundo, quæ actu fit per gratiam habitualement, ad quam actus Charitatis disponit; de qua nunc disserimus. Vide Disp. XCIX.

486. Obijciunt tertio Patres Vasquez et Torres: Obligatio contritionis, et dilectionis in ordine ad justificationem est de jure naturali divino. At si non essent hi actus connexi ex natura rei cum justificatione, non esset de jure naturali divino, siquidem non consequuntur naturaliter justificationem. Negatur sequela, quia jure naturali divino tenemur procurare pacem cum Deo, habereque Deum nobis placatum meliori modo, quo possumus movendo nostris actibus ejus pietatem. Medium autem omnibus congruentius ad id est actus Charitatis.

Obiectio
tertia.

487. Objici quarto potest. Actus Charitatis disponens ad gratiam conjungitur ex natura rei cum habitu Charitatis. Ergo etiam cum gratia, cui habitus Charitatis ex natura rei conjungitur. Respondeo primo. Actus Charitatis disponens ad gratiam non est conjunctus ex natura rei cum habitu Charitatis, quia procedit per auxilium extrinsecum Dei; actus autem per auxilium extrinsecum procedentes, ut docui Disp. XXXIV et XXXV, non sunt conjuncti ex natura rei cum habitu intrinseco, utpote, qui in mea sententia essentialiter pendent ab auxilio extrinseco. Argumentumque esse potest actus virtutis moralis elicited a peccatore, quin conjungatur cum habitu intrinseco. Secundo, licet habitus gratiæ cum Charitatis habitu ex natura rei conjunctus sit, potest tamen habitus Charitatis non conjungi ex natura rei cum habitu gratiæ, ut non conjungitur cum illo habitus fidei, cum quo tamen habitus gratiæ conjunctus est; et forma ignis conjungitur cum calore ut sex, quin

Obiectio
quarta.

calor ut sex conjungatur ex natura rei cum forma ignis.

Instantia.

488. Atrogas. An actus Charitatis præparans ad gratiam justificantem hominem non peccatorem, v, g. Angelum et Adam connexionem naturalem habeat cum gratia? Nostra enim assertio et argumenta solum in in homine peccatore militant. Respondeo. Nec homine non peccatore actus Charitatis disponens habet connexionem ex natura rei cum gratia. Nam actus Charitatis antecedens gratiam justificantem quam impetrat non potest habere majorem connexionem, quam actus procedens ab homine justo cum gratia justificanti, quam de condigno meretur. At hic actus non est connexus ex natura rei cum gratia, quam de condigno meretur: præmium enim non potest esse ex natura rei connexus cum opere meritorio, ut sæpius diximus.

Assertio secunda.

489. Assero secundo. Actus Charitatis est ex natura rei ultima dispositio sufficiens ad justificationis gratiam. Hoc insinuat Suar., lib. VII, de gratia c. XIII, n. 37, et cap. xv. n. 73, idque suadere videntur omnia testimonia, quæ nostram justificationem dilectioni Dei, et contritioni peccatorum adscribunt, ut expendimus disserentes de gratia justificante actuali Disp. XCIX. Ratio a priori sit; quia dispositio ex se sufficiens movere pietatem et misericordiam divinam, non est opus, ut sit ejusdem dignitatis ac excellentiæ cum dono, quod a Deo impetrat quod pluribus exemplis physicæ, ac moralis dispositionis facile posset ostendi. At inter hominis actus nullus est, qui excellentius, congruentiusque possit divinam pietatem movere, quam actus Charitatis. Decentissimum enim est Deum erga contritum, et diligentem se suam pietatem exercere.

SECTIO XXXV.

Effectus gratiæ habitualis in genere causæ efficientis materialis, et finalis.

Duplex difficultas.

490. In genere causæ efficientis dubitatur primo: An gratia efficiat virtutes infusas? De quo disseruimus Disp. CXXI, sect. III. Secunda difficultas est; an gratia immediate efficiat virtutum actus? Communis sententia negat, docens eos efficere mediis tantum virtutibus. Quæ sententia mihi placet. Cæterum displicet communis probatio desum-

pta ex eo, quod animus non efficit immediate vitales actus, sed mediis potentiis. Mea enim sententia, etiamsi potentiæ ab anima distinguantur, animus immediate ad vitales actus concurrat, ut fuse ostendi lib. de Anima. Ratio igitur sit; a priori quidem: quia dona supernaturalia eo necessaria sunt ad efficiendum cum animo virtutum actus, ut eis supernaturalitatem conferant, quam animus facultate naturali conferre nequit. At ad supernaturalitatem virtutum actibus conferendam sufficit immediatus virtutum influxus, siquidem virtutes in se supernaturalitatem continent. Ergo præter eorum influxum necessarius non est influxus immediatus gratiæ. A posteriori; quia ut in peccatore fiant actus spei ac fidei, non suppletur aliquis gratiæ concursus, sed eodem modo, quo in justo per virtutes infusas remanentes in peccatore fiunt. Ergo ad infusarum virtutum actus supervacaneus est influxus immediatus gratiæ.

Objectio prima.

491. Objicies primo: Animus immediate efficit suarum potentialiarum actus: ergo etiam gratia, quæ in ratione naturæ cum animo comparatur, efficit immediate virtutum actus. Nego consequentiam, quia gratia non comparatur animo in ea ratione speciali naturæ viventis, qua animo competit immediatus influxus ad omnes suarum facultatum actus (propter subordinationem, scilicet, et connexionem illorum, quæ absque communi aliquo principio immediate in omnes influenti stare nequit, ut lib. de anima probavi,) sed comparatur cum animo in ratione communi naturæ abstracta a viventi, et non viventi: qua communi ratione non competit animo immediate efficere suarum facultatum actus. Ignis enim non inducit calorem in passum immediate, sed medio calore sibi inhaerenti. Nulla enim operationum connexio, ac subordinatio immediatum gratiæ, et naturæ non viventis influxum exigit, quem exigit natura vivens; ad connexionem enim actionum supernaturalium vitalium sufficiens est immediatus influxus unius principii, scilicet, animæ absque influxu immediato gratiæ.

492. Urgebis: Per te non solum voluntas ab animo distincta, sed etiam animus seorsim a voluntate influit immediate in actum Charitatis: ergo indiget animus principio elevanti ad suum proprium influxum. At hoc principium non est Caritas existens

Instantia.

in voluntate : ergo est gratia existens immediate in animo. Respondeo : Ut animus et potentia distincta eleventur ad efficiendum immediate actum supernaturalem, sufficit unicum principium supernaturale assistens utrique; ut eodem habitu fidei eleventur ad efficiendum actum fidei tam intellectus, quam species naturales. Elevare enim non est nisi naturam complere; ad id autem non requiritur virtutis complementis inhærentia, sed sufficit assistentia, de quo plura Disp. XXXIV. Omitto in mea sententia potentias ab anima non distingui; item virtutes supernaturales animo immediate inesse, licet facultatibus distinctis operetur, ut dixi Disp. CXXI, sect. II.

Obiectio
secunda.

493. Obijces secundo : gratia natura antecedens, tribuit actibus supernaturalibus condignitatem : ergo immediate influit in eos. Nego consequentiam; quia condignitas, quam tribuit gratia, est quid extrinsecum actibus non in genere causæ efficientis, sed formalis derivatum, sicut libertas. Ad quod sufficit, quod suppositum operans antecedenter existat gratum valens virtutibus a gratia derivatis earum actus immediate operari, ut explicui Disp. LXXX.

Causalitas
materialis
gratiæ.

494. In genere causæ materialis sunt effectus gratiæ omnes modi reliquis accidentibus subjecti communes, ut ubicatio, duratio, motus, etc. Deinde non sunt illius effectus virtutes supernaturales, et earum actus : fides enim et spes, earumque actus elicit a peccatore existunt absque gratia in subjecto sibi consentaneo ac proprio, quo præsentem non transmigrant ad aliud; res enim licet causalitatem efficientem variare possint, materiale tamen non possunt. Item autem de aliis virtutibus, et actibus existimandum est. Adde ipsam gratiam immediate recipi in subjecto naturali. Ergo virtutes, et earum actus a subjecto naturali sustentari possunt, præsertim cum omnia hæc dona supernaturalia ad perficiendum naturam destinantur. Nec de causalitate materiali gratiæ aliud occurrit.

495. In genere causæ finalis effectus gratiæ justificantis sunt omnia Sacramenta, quæ ex intensione, et institutione Christi instituta sunt media ad conferendum gratiam. Item omnes vocationes, et dispositiones supernaturales positive conducentes ad justificationem, pluraque beneficia naturalia, justificationis impedimenta removens, quæ ex intensione divina in peccatoris justifi-

cationem destinantur. Rursus pleraque dona nobis occulta, quibus Deus nostram salutem, ac justificationem procurat. Nec in hac re amplius expedit immorari.

SECTIO XXXVI.

Effectus formales primarii gratiæ habituales.

Assertio
prima.

496. Assero primo. Reddere hominem in actu primo participem divinæ naturæ, justum, et amicum Deo, supernaturaliter pulchrum, et filium adoptivum Dei sunt effectus formales physice primarii gratiæ justificantis. Itaque effectus formalis primarius, alius est primarius physice, alius primarius logice, sive metaphysice. Primarius physice est, qui non potest non præstari per formam communicatam subjecto, quod talis effectus non distinguatur realiter ab ipso subjecto et forma secundum aliquod ipsius prædicatum reale, sive illud essentialiale sit, sive accidentale. Primarius vero logice, sive metaphysice est, qui semper præstatur a forma communicata subjecto secundum prædicatum essentialiale. Nam cum eidem formæ identificentur realiter prædicata logice essentialia, et logice accidentalia; effectus, qui præstantur a forma per prædicata sibi identificata, dicuntur primarii physice : qui vero per prædicata essentialia primarii logice, v. g. effectus formalis physice primarius animæ rationalis est constituere hominem radicaliter discursivum, admirativum, et risivum. Logice vero solum radicaliter discursivum et sensitivum. Præterea effectus formales superiores gratiæ conferuntur in actu primo, et in actu secundo. Eos confert gratia in actu primo, cum subjectum afficit exigendo carentiam peccati, quin subjecto sic affecto absolute convenient; in actu vero secundo, cum gratia non solum exigit, sed etiam inducit carentiam peccati. Nam cum effectus illi non convenient absolute subjecto nisi peccatis libero, carentia quidem peccati eos in actu secundo, exigentia vero in actu primo formaliter in subjectum inducet. Nunc probatur conclusio, quia esse talis bonitatis, ac perfectionis, quæ peccati carentiam, et superiores effectus subjecto consideret, identificatum est entitati gratiæ, quin a gratia subjecto communicata deesse

Causalitas
finalis gra-
tiæ.

queat. Ergo prædictos effectus in actu primo conferre primum est physice entitati gratiæ.

497. Assero secundo : Hominem esse in actu secundo justum, filium, et amicum Dei, etc. partim est affectus primarius gratiæ, partim vero secundarius, cum peccatum intuitu gratiæ remittitur. Nam hominem esse in actu secundo justum filium, et amicum Dei, etc. complectitur duo ; Primum, affectum esse intrinsece qualitate justificante filiante, etc. quod esse primum effectum gratiæ constat ex præcedenti conclusione. Secundum liberum esse a macula peccati præteriti ; quod esse effectum secundarium gratiæ jam ostendo. Nam effectus formalis secundarius formæ dicitur, qui distinctus a primario, convenit subjecto ratione introductionis formæ in subjectum. At remissio peccati semper est distincta realiter ab introductione gratiæ in nostra sententia distinguente peccatum habituale a privatione gratiæ ut docuimus infra ; aliunde talis introductionis convenit subjecto. Ergo semper est effectus secundarius gratiæ. Dixi tamen in conclusione, *cum peccatum intuitu gratiæ remittitur* : nam cum possit peccatum deleri a Deo per extrinsecam condonationem, ut ostendimus : potest quidem Deus introducta gratia non remittere peccatum intuitu gratiæ, sed libera voluntate omnino absoluta ab exigentia gratiæ, in eoque eventu hominem in actu secundo justificari, quin hæc justificatio, qua parte remissionem peccati complectitur, sit effectus secundarius gratiæ, cum non vi, et intuitu gratiæ, sed libera voluntate Dei peccati remissio subjecto conveniat.

498. Observo tamen duo : Primum, si gratia ponatur essentialiter repugnans peccato, quin possit etiam divinitus cum illo componi, ut sanctitas humanitatis Christi componi non potest, esse quidem in actu secundo justum amicum Dei etc. non immerito dici posse effectum primum gratiæ. Nam justus, et amicus Dei in actu secundo is recte dicitur, qui taliter est justus, et amicus Dei, ut implicet esse injustus, et inimicus Deo. Nam connexio essentialis causæ cum termino, causalitas ejus est, et in actum secum reducitur. At in ea sententia effectus primarius gratiæ est repugnare essentialiter cum injustitia, et inimicitia Dei, essentialiterque connecti cum injustitiâ, et inimicitie carentia. Ergo in ea sententia amicitia

et justitia in actu secundo recte dicitur effectus primarius gratiæ. Confirmatur : Natura Dei et humanitas Christi constituitur formaliter sancta in actu secundo per sanctitatem infinitam Dei, et non per aliquid ab ea realiter distinctum, licet formalis carentia peccati ab ipsa sanctitate positiva realiter distincta sit ; solum quia ea sanctitas essentialiter peccato repugnat. Ergo similiter gratia accidentaliter repugnans essentialiter peccato hominem in actu secundo sanctum formaliter, et primario efficit.

499. Nihilominus tamen, etiam in ea sententia verum est, actualem carentiam peccati esse effectum secundarium gratiæ. Nam semper verum est talem carentiam ab infusione gratiæ distingui, et illius ratione in subjectum induci. Quare non esse formaliter peccatorem pertinebit ad causalitatem formalem, et perfectionem gratiæ in esse gratiæ, non essentialem, sed integram, non intensivam, sed extensivam, quod moralis perfectio carentiæ peccati excellentius in positiva sanctitate formæ contineatur : atque ideo si per impossibile apprehendatur componi peccatum cum tali gratia, apprehendetur quidem homo justus, et sanctus in actu secundo essentiali, et intensivo, non vero integrali, et extensivo, et simul etiam injustus essentialiter et intensive, non vero integraliter et extensive : ut enim essentialiter ac intensive apprehendatur homo in actu secundo justus, requiritur, et sufficit apprehendi cum ea perfectione gratiæ, qua repugnet essentialiter cum peccato mortali. Hanc autem repugnantiam seclusa formali carentia peccati adducit secum sanctitas divinitus impossibilis cum peccato, non vero quæ suapte quidditate cum eo compossibilis est ; ideo ut ista sanctitas in actu secundo justificet, apprehendi necesse est formalem carentiam peccati ; secus vero, ut justificet illa.

500. Observo secundo. Si carentia importetur ex parte subjecti intelligendo gratiam denominare non solum hominem secundum se, sed hominem non peccatorem, in qualibet quidem sententia effectum esse primum gratiæ, reddere hominem in actu secundo justum, amicum Dei etc. Nam effectus formalis primarius formæ est, qui non potest non conferri subjecto per formam semel communicatam subjecto. Homini autem non peccatori non potest non gratia superiores effectus conferre. Adoque talem peccat

ssertio se-
cunda.

Observatio
prima.

Observatio
secunda.

carentiam ex parte subjecti esse censendam cum antecederet, seu independenter a gratia subjecto inest, ut inerat Virgini, Angelis, et Adamo: secus vero cum subjecto inest ratione gratiæ, ut homini prius peccatori, et deinde justo. Nam quidquid ex parte subjecti antecedit formam conducens ad effectum formalem computatur ex parte subjecti, ut cognitio comparatione amoris infusi a solo Deo; quia existit ex parte subjecti conducens ab effectum formalem amanti independenter ad amore. E contra vero quidquid subsequitur causalitatem formalem formæ computatur ex parte formæ inter effectus secundarios ipsius, et non esse frigidum comparatione caloris destruentis frigus. Ergo cum peccati carentia independenter a gratia subjecto inest, ex parte subjecti computanda est, ex parte vero formæ, cum inest dependenter ab illa; ac per consequens in priori eventu erit effectus primarius gratiæ, etiamsi valeat admittere consortium peccati, hominem non peccatorem efficere in actu secundo justum, fidum, filium Dei, etc. in posteriori vero erit effectus partim primarius, partim secundarius. De modo loquendi hæc sunt fateor; sed quæ plures æquivocationes de re facile explanant.

Assertio
tertia.

501. Assero tertio in actu primo effectus formales supra numerati sunt ex parte objecti logice, sive metaphysice primarii, sive quidditativi gratiæ, non vero ex parte modi concipiendi. In mea enim sententia admittente præcisiones objectivas, aliqua prædicata sunt essentialia, et quidditativa ex parte objecti, non vero ex parte modi concipiendi, hoc est, pertinentia ad conceptum essentialem objectivum, non vero ad conceptum essentialem formalem, ut si negemus Deo actum primum intelligendi, actualis quidem intellectio spectabit ex parte objecti ad essentiam Dei, (ad quam non spectat volitio etiam ex parte objecti), non vero spectat ex parte modi; quia illa formalitas objectiva intellectionis non apprehenditur essentia conceptu formali intellectionis relatæ ab objectum, sed conceptu formali substantiæ a se relatæ immediate ad subsistentiam communem. De quo Tractatu de scientia Dei.

Diversus
conceptus
formalitatis
gratiæ ex

502. Similiter igitur, cum gratia tribuit homini esse participem divinæ naturæ, filium Dei etc. Ex parte quidem objecti semper apprehenditur eadem formalitas, et

perfectio gratiæ, scilicet prima, et universalis origo pietatis, et honestatis moralis. Diverso tamen modo; nam cum apprehenditur, ut participatio divinæ naturæ, apprehenditur convenientia cum Deo in ea perfectione. Cum apprehenditur ut iustitia, æqualitas cum legibus morum, ut filiatio Dei, ordo ad hæreditatem gloriæ, aut similitudo cum natura divina, ut habita a Deo. Cum apprehenditur ut amicitia refertur ad amorem Dei. Quos apprehendendi modos, quis non videat esse diversos?

503. Atqui ex parte modi in gratia habituali primarius conceptus non erit reddere hominem amicum et gratum Deo. Nam prius quam ad amorem amicitiae divinæ referatur apprehendi in eo debet bonitatis excellentia, quæ talem amorem alliciatur. Nec constituere Filium Dei: nam ut referatur ad hæreditatem Dei, apprehendi debet participare naturam divinam. Neque efficere divinæ naturæ participem: ut enim gratia conferatur cum natura divina, opus est prius perfectionem apprehendi, in qua talis convenientia fundatur. Nec reddere impossibilem cum peccato mortali: conceptus enim repugnantiae cum peccato, supponit in gratia conceptum formalem alicujus bonitatis, quæ communicata subjecto secundario peccati expulsionem inducat. Primarius igitur conceptus gratiæ erit esse primam, universalemque radicem totius pietatis, et honestatis moralis, in quem, hominem efficere justum reducitur. Nam primarius conceptus rei est qui habitus independenter ab aliis origo est, ac principium cæterorum. Conceptus autem formalis primæ universalisque radiceis habituum, et auxiliorum supernaturalium est ejusmodi in gratia habituali, ut expendimus sect. v.

504. Dixi in gratia habituali conceptum primæ radiceis esse ex parte modi concipiendi essentiam et quidditatem gratiæ, non quia in omni forma justificanti ea perfectio necessario apprehendenda sit, sed quia apprehendi debet ea, vel alia similis perfectio, quæ superiores effectus gratiæ fundare queat. Quare si contritionis actus, si visio beata, si relationes Dei ponantur justificantes, prius sane, quam repugnare peccato, participare naturam divinam, amicitiam conciliare apprehendatur, apprehendi necesse ad excellentem aliquam perfectionem, in qua ea prædicata fundamentum sortiantur, v. g. in actu contritionis esse

parte ob-
jecti.

Conceptus
primarius
ex parte
modi.

Quomodo
conceptus
primarius
gratiæ dic-
tur esse
parte mo-

amicabilem, et perfectam conjunctionem cum Deo, in visione Beata esse possessionem summi Boni; in relationibus divinis esse perfectiones infinitas, vel quid simile.

SECTIO XXXVII.

Effectus formales secundarii gratiæ.

505. Constat ex superiori sectione remissionem peccati esse potissimum ac principalissimum effectum secundarium gratiæ, etiamsi gratia peccato essentialiter repugnet. Præter illam etiam alii sunt effectus ipsius secundarii. Nam in primis inter effectus secundarios numeranda est actualis condignitas meriti, quæ post infusam gratiam convenit operibus honestis. Secundo, actualis acceptio hominis ad amicitiam Dei. Tertio, actualis acceptatio ad gloriam. Quarto, jus in gloriam, quod ex promissione, et acceptatione divina resultat. Denique omnes affectus voluntatis divinæ, qui gratiam justificantem seorsim ab aliis, vel simul cum aliis motivum habent. Nam effectus secundarius gratiæ censetur ille, qui distinctus a gratia sequitur effectum formalem primum illius. At omnes isti effectus voluntatis divinæ sunt distincti a gratia, et sequuntur existentiam, et effectum formalem primum gratiæ. Ergo inter effectus formales secundarios, et extrinsecos gratiæ justificantis numerari possunt.

506. At rogas primo: An gratia justificans his effectibus secundariis extrinsecis privari queat? Respondeo privari posse. Nam adhuc posita gratia liberum Deo est acceptare hominem actualiter ad suam gloriam, et amicitiam, aliosque affectus voluntatis habere, qui communiter ratione gratiæ erga justos Deo conveniunt. Cum enim gratia finitum bonum sit, non est cur divinam voluntatem cogat ad eos affectus.

507. Rogas secundo; an prius sit hominem amari a Deo, quam gratiam infundi; ideoque amor gratiam infundens inter effectus secundarios gratiæ non sit recensendus. De hac re plura dicunt Durand. in I, dist. XVII, q. 1, n. 5; Vasq. D. CCV, c. II.; Suar., lib. VI, cap. I, a num. 12; Lorca D. XXXVI et Magistri Salmanticenses. Duo mihi indubitata sunt. Alterum, prius diligi hominem

dilectione supernaturali Dei præscindenti ab affectu amicitiae, et meræ benevolentiae, quam infundatur gratia. Nam voluntas infundendi homini gratiam est prior natura, quam gratia, cum sit illius causa: at talis voluntas est amor supernaturalis hominis, cum per illam velit Deus homini supernaturale bonum. Hoc mihi videtur contendisse Durandum, quem impugnât Vasquez. Alterum prius esse infundi gratiam, quam diligi hominem ut amicum affectu complacentiæ, et gaudii, qui origo sit conferendi homini, ut amico alia supernaturalia bona. Nam hic affectus amicitiae supponit existentem bonitatem supernaturalem gratiæ, in qua Deus complaceat: Ergo hic amor amicitiae non potest esse prior, quam gratia existens; quod videtur mihi voluisse Vasquez, quem nonnulli Salmanticenses refellant. Unde prior affectus potest recenseri inter effectus secundarios gratiæ possibilis, non vero existentis; posterior autem inter effectus secundarios gratiæ jam existentis.

508. Porro autem ulterius inquiritur, an prius diligatur homo amore pertinenti ad amicitiam supernaturalem Dei, quam infundatur gratia, ita ut amor supernaturalis præcedens, et infundens gratiam reipsa ad amicitiam spectet? Hoc negant communiter nostri recentiores, negareque videtur P. Vasquez supra cum P. Suar. Ego tamen ad amicitiam pertinere censeo. Primo, quia plura sunt Sacrae Scripturae testimonia, in quibus dilectio Dei intendens hominibus salutem, et justificationem per suum filium, et dona gratiæ justificantis vocatur simpliciter Charitas. At Charitas Dei apud Theologos ad amicitiam spectat. Secundo, quia affectus respicientes idem objectum formale ad eandem virtutem spectant, licet alii in illud ut possibile, alii ut futurum, alii ut existens, ac præsens tendant, ut colligere est ex virtute spei, et omnibus virtutibus moralibus. At amor conferens homini gratiam habere potest pro objecto formali bonitatem supernaturalem gratiæ, sive bonitatem hominis sancti, et justi, illam intendendo propter se, sicut quævis intensio habere potest pro objecto formali bonitatem sui finis. Ergo amor ille intensionis potest ad amicitiam pertinere, ad quam pertinet affectus complacentiæ tendens in eandem bonitatem ut existentem. Tertio, Amor, quo sic afficimur erga amicum, ut si amicus in se

Tertium
quæsitum.

præcederet bonus, ex vi talis affectus (si foret illi possibile) efficeretur bonus bonitate excellentiæ, quam supponit, re quidem vera affectus est amicitiae ardentissimus. Amicitia enim circa suum objectum formale non solum affectum gaudii, sed etiam amoris strictè sumpti exercere valet. Igitur amor efficax Dei reipsa conferens homini bonitatem supernaturalem gratiæ ex affectu efficiendi illum sibi amicum, propriè quidem ad amicitiam pertinebit.

Objection.

509. Objeiunt recentiores cum Patre Vasquez. Affectus amicitiae est, quo volumus amico bonum propter se, hoc est, propter bonitatem ratione sui diligibilem. Antegratiā autem infusam homini non potest Deus velle homini bonum propter bonitatem supernaturalem gratiæ ratione sui diligibilem. Ergo ante gratiā infusam non potest diligere hominem affectu amicitiae. Respondeo; affectus complacentiae et gaudii erga bonitatem amici est affectus diligens amicum propter sui bonitatem jam existentem. At effectus intensionis erga bonitatem amici, est quo diligimus amicum propter sui bonitatem futuram intendendo, et reipsa ponendo talem bonitatem: qui affectus ad amicitiam pertinet, cum habeat pro objecto formali bonitatem propriam amici, radixque sit omnium bonorum illius. Ea ratione dixi Tract. de prædestinatione, non modo esse affectum iustitiæ illum, qui obligationem supponens æqualitatem intendit, sed etiam illum, qui intendens æqualitatem causa obligationis est; et ideo præfinitionem efficacem gloriæ, ut coronæ ante prævisa merita ad iustitiam pertinere posse; quia licet obligationem non supponat, ex motivo tamen æqualitatis iustitiæ illum potest procurare, et ponere.

SECTIO XXXVIII.

Effectus formalis gratiæ mixtus ex primario, et secundario; scilicet justificatio mixta ex infusione gratiæ, et remissione peccati: harumque mutationum collatio.

Justificatio effectus formalis gratiæ mixtus dupliciter consideratur.

510. Præmisimus enim n. 497, esse effectus formales gratiæ mixtos ex primario et secundario: inter quos præcipuus, et Theologorum consideratione frequentissimus est justificatio. Porro justificatio consideratur in fieri, et in facto esse, in fieri est actio

productiva iustitiæ. In facto esse ipsum esse iustitiæ, quod est effectus formalis gratiæ. Deinde justificatio in fieri triplicem considerationem subire potest. Primam, simplicis generationis, quæ includit nudam productionem iustitiæ. Secundam, mutationis, quæ includit supra productionem iustitiæ præviā ejusdem carentiam in subjecto. Tertiam, transmutationis ab statu peccati in statum gratiæ, quæ superaddit productioni et carentiæ gratiæ destructionem et remissionem peccati. Hoc tertio modo usurpatur justificatio hic ab omnibus, definiturque a Tridentino, sess. VI, c. IV: « Translatio hominis ab statu peccati in statum gratiæ, » et filioem Dei, » et c. VII, « justificatio est » non sola peccatorum remissio, sed interior hominis renovatio per voluntariam » suscriptionem gratiæ, et donorum. » Unde justificatio in fieri comprehendit et mutationem in gratiam, et mutationem in carentiam peccati.

511. Hinc justificatio in facto esse, quæ est effectus formalis gratiæ includit et gratiā infusam subjecto, et remissum peccatum; justificatio enim in facto esse includit terminum justificationis in fieri; terminus autem justificationis in fieri est gratia communicata subjecto, et peccatum remissum. Quare justificatio in facto esse est partim effectus formalis primarius gratiæ, partim secundarius, sive mixtus ex primario et secundario. Remissio enim peccati effectus secundarius est gratiæ justificantis etiam in sententia constituyente oppositionem essentialē inter gratiā et peccatum, præsertim in nostra sententia negante peccatum habituale constitui privatione gratiæ: infusio autem ad primarium spectat. Qua ratione hæ mutationes comparentur inter se expedit declarare. Primum quidem comparabimus infusionem gratiæ, et remissionem peccati passivam, sive externam: deinde activam, sive internam Deo, hoc est, voluntatem divinam infundentem gratiam, et remittentem peccatum.

512. De infusione gratiæ, et remissione peccati passiva dubitatur primo an sint duæ mutationes realiter distinctæ? an unica duntaxat, et simplex? Respondeo, esse duas mutationes realiter inter se distinctas. Ita Gabriel in II, Disp. XIV. q. 1. art. 1. not. 4; Curiel. q. cxiii. art. 6, d. 3; Suar. lib. VII. de gratia, c. xi; Torres, op. v. dub. 3 et 4; Vasq. Disp. CCIV. c. III, licet a

Justificatio in facto esse gratiam infusam peccatum remissum includit

Diffinitio prima

P. Suar. in oppositam sententiam trahatur. Sed immerito; expresse enim ait infusionem gratiæ, et passivam remissionem peccati esse duas mutationes, solumque contendit non esse inter se mere concomitantes, sed ex natura rei connexas. Hanc sententiam doceri a S. Thom. fuse probat Suar. c. xi. n. 6 et 7. Quæ probatur primo ex Trident, sess. vi. c. vii. ubi disserens de justificatione impii sic ait: « Quæ non est sola » peccatorum remissio, sed renovatio, etc. Et » infra: Unde in ipsa justificatione cum remissionem peccati hæc omnia simul infusa accipit » homo. » Voces enim illæ, *sed et illa* que particula *cum* distinctionem remissionis peccati, et infusionem gratiæ insinuare videntur, ut ex communi modo loquendi constare potest.

513. Deinde probatur ratione, potest infusio gratiæ absque remissione peccati, et remissio peccati absque gratiæ infusione. Ergo distinguuntur inter se. Probatur antecedens Beatæ Virgini, et primis Parentibus fuit infusa gratia absque remissione peccati, et homini existenti in pura natura potest sine infusione gratiæ remitti peccatum. Ergo remissio peccati, et infusio gratiæ separabiles sunt. Denique quia ut Tract. de peccatis suppono, habituale peccatum non est formaliter privatio gratiæ, sed quid positivum morale a privatione gratiæ distinctum, quo peccatum et gratia non comparantur inter se tanquam privatio, et forma. Ergo infusio non est formaliter destructio peccati. Consequentia constat, tum quia infusio gratiæ est mutatio positiva. Peccati vero remissio, si peccatum forma positiva est, non est formaliter positiva; sed privativa, ut pote carentia formæ positivæ: sicut commissio peccati actualis distincta est a destructione gratiæ habitualis, et existentia odii a destructione amoris, quia opponuntur inter se, ut positivæ formæ: tum quia eo solum fundamento adversarii moventur, quod peccatum habituale essentialiter in privatione gratiæ consistit. Unde adversariorum argumentum omnino corrui.

Dubitatio
secunda.

514. Dubitatur secundo; an istæ mutationes concomitanter se habeant? an altera connexa sit? Respondeo, infusionem gratiæ cum remissione peccati tanquam causam cum effectu, et non mere concomitanter connecti. Non disputo, an hæc connexio essentialis gratiæ sit? an naturalis tantum? an

ex sola voluntate Dei? De quo superius explicantes, quanta sit oppositio gratiæ cum peccato. Nunc solum assero connexionem inter has mutationes, et meram concomitantiam excludo; quod a nullo Theologo invenitur negatum? quidquid P. Torres cum aliis recentioribus oppositum adscribat Scotistis, et Nominalibus: licet enim Scotistæ, et Nominales sentiant, gratiam et peccatum non opponi ex natura rei, sed ex voluntate divinæ, infusionem tamen gratiæ non constituunt solum comitantem remissionis peccati, sed ex voluntate divina inferentem illius, ita ut infuso gratiæ prior natura sit, et remissio peccati posterior. Sicut contritio ex natura rei non infert infusionem gratiæ, sed ex voluntate divina cum qua tamen non comitanter solum, sed ut prior comparatur. In omnium igitur sententia hæc duæ mutationes non comparantur solum concomitanter, sed altera ut causa, altera ut effectus. Nam in omnium sententia verum est infusionem gratiæ esse Deo rationem, et causam remittendi peccatum, alias infusa gratia posset modo non remittere peccatum, et peccatum remittere gratia non infusa. Ergo prius est gratiam infundi, et posterius peccatum remitti.

515. De voluntate Dei infundente gratiam, et remittente peccatum (quæ gratiæ infusio et peccati remissio activa, et externa dicitur) dubitatur tertio: an unica sit voluntas, vel duplex. Respondeo primo in sententia componente divinitus gratiam cum peccato semper esse ex modo concipiendi duplicem; ex parte objecti vero, et virtualiter esse posse pro arbitrio Dei unicam, et duplicem. In ea quidem sententia semper esse duplicem ex modo concipiendi, probatur. Nam ut voluntas infundendi gratiam ex modo concipiendi distinguatur a voluntate remittendi, peccatum, sufficit ex modo concipiendi referri ad connotatum separabile a connotat, ad quod refertur voluntas remittendi peccatum. Sed in ea sententia semper voluntas infundendi gratiam ex modo concipiendi potest distingui a voluntate remittendi peccatum.

516. At in ea sententia posse ex parte objecti, et virtualiter utramque voluntatem distingui probatur clare: illæ enim voluntates ex parte objecti et virtualiter distinguuntur in Deo, quæ ab invicem separabiles sunt. At in ea sententia voluntas infundendi gratiam separabilis est a voluntate

Dubitatio
Tertia.
Solvitur
primo.

remittendi peccatum; quia potest infundi non remisso peccato. Ergo voluntas infundendi gratiam in ea sententia distingui potest ex parte objecti a voluntate remittendi peccatum. Rursus posse in eadem sententia velle Deum infusionem gratiæ, et remissionem peccati unico actu indivisibili ex parte objecti, et virtualiter, colligitur clare ex dictis Disp. I. de Prædestinat. sect. VI et VII, ubi fuse ostendi posse Deum objecta separabilia, et diversos virtualiter actus terminantia, unica et indivisibili virtualiter voluntate præfinire, ut eadem potest voluntas creata; in qua affectus non admittunt divisionem virtuales capacem prædicatorum contradicentium. Non est autem repugnantia, ut modo, quo Deus potest alia objecta decernere, non possit infusionem gratiæ, et remissionem peccati,

Solvitur
Secundo.

517. Respondeo secundo, ad dubitationem: si gratia justificans est impossibile divinitus cum peccato, non posse voluntatem infundendi peccatori gratiam ex parte objecti, virtualiter non esse eandem cum voluntate intendenti remissionem peccati; posse tamen a voluntate exequenti remissionis virtualiter distingui. Prior pars probatur: voluntas enim efficaciter præfiniens causalitatem, et connexionem essentialem causæ cum effectu non potest non velle ipsum effectum, v. g. præfiniens efficaciter actionem, non velle terminum actum, et præfiniens efficaciter unionem formæ cum subjecto non velle effectum formalem illius. Voluntas autem efficax infundendi peccatori gratiam omnino impossibilem cum peccato præfinit efficaciter causalitatem actualem, et connexionem essentialem gratiæ cum carentia peccati. Nam causalitas actualis gratiæ in exclusionem peccati, et connexio essentialis cum illa non distinguitur ab ipsa essentia gratiæ repugnantis etiam divinitus cum peccato. Ergo voluntate efficaci infundendi peccatori gratiam omnino impossibilem peccato, non potest Deus non velle remissionem peccati.

518. Posterior pars probatur. Voluntas virtualiter procedens ex prævisione intuitiva gratiæ distinguitur ex parte objecti a voluntate antecedenti talem prævisionem; ut voluntas intendens gloriam ante merita a voluntate exequenti gloriæ post prævisionem meritorum. Sed voluntas exequens re-

missionem peccati potest procedere ex prævisione intuitiva existentiae gratiæ; quippe si Deus statuatur universali lege non habere voluntatem exequentem remissionis peccati, nisi post prævisam existentem gratiam justificantem, cujus infundendæ voluntas non potest non esse antecedens prævisionem intuitivam gratiæ, cum sit antecedens, ut causa, existentiam gratiæ. Ergo voluntas infundendi gratiam virtualiter, et ex parte objecti potest a voluntate exequenti remissionis peccati distingui.

519. Hinc colligo, voluntatem infundendi gratiam etiam divinitus impossibilem cum peccato, nec ex modo concipiendi distingui posse ab omni voluntate remittendi peccatum, si subjectum, cui infunditur gratia, apprehendatur obnoxium peccato. Secus vero si uno conceptu apprehendatur præscindens a peccato, et alio obnoxium peccato. Nam ubi modo apprehenditur peccator, eodem conceptu, quo illi apprehenditur infusa gratia, apprehenditur remissio peccati, ut probat argumentum factum n. 30. Ac proinde non relinquitur connotatum, ex quo possit voluntas infundendi gratiam modo concipiendi a voluntate remittendi peccatum distingui. Si vero homo uno conceptu apprehendatur Petrus præscindens a peccato, et alio peccator; priori quidem conceptu voluntatem infundendi gratiam non est necesse referre in remissionem peccati, in quam posteriori conceptu refertur; ac per consequens eo pacto voluntas infundendi gratiam a voluntate remittendi peccatum, etiam intendenti, ex modo concipiendi distingui.

Colligitur.

SECTIO XXXIX.

An possibilis sit qualitas gratiæ habitualis alterius, et præstantioris speciei nunc existenti?

520. Negant P. Suarez, P. Torres, Zumel, et Curiel relati n. 27, cum Vincent, in relectione de gratia Christi, q. III, et Montesino, I, II, q. CXII, art. 2. Moventur, quia prædicata, quibus distinguantur, nisi fingantur ab intellectu, non apparent. Natura enim habitualis gratiæ est esse participationem divinæ naturæ. Nulla autem potest esse participatio divinæ naturæ perfectior nec diversa. Ergo nec gratia potest esse

Auctores
sententiæ
negativæ.

perfectior nec diversa. Minor probatur primo; quia natura divina est unica, ac simplicissima. Secundo, quia huic participationi debentur beatitudo secundum speciem omnium perfectissima, et proprietates, et operationes omnium perfectissimæ: possibiles enim non sunt habitus perfectiores, quam lumen gloriæ, et habitus charitatis: nec operationes nobiliores quam visio beata et amor supernaturalis Dei. Confirmarique potest: si enim virtutes, et operationes alterius, ac præstantioris speciei essent possibiles, convenirent quidem de facto humanitati Christi, cui ratione unionis hypostaticæ dona debentur. At humanitati Christi non conveniunt habitus supernaturales, et operationes alterius, ac præstantiores speciei. Ergo non sunt possibiles.

521. Affirmanti tamen sententiæ adhærendum est cum P. Granado, *controv. viii*, de gratia, *Tract. IV, Disp. IV, n. 2*. Nam re quidem vera argumentis non vincitur repugnantia alterius gratiæ elevationis speciei. Potest enim possibilis gratia nunc existentem superare pluribus perfectionibus, quæ existenti non conveniunt. Nam gratia possibilis potest identificare sibi habitum prudentiæ, aut lumen gloriæ, aut alium, quem gratia existens non identificat. Item gratiæ possibili inesse potest virtus immediate effectiva habituum supernaturalium, et actuum, aut alterius gratiæ similis, quæ existenti non inest. Rursus possibili gratiæ annecti potest scientia infusa habitus assentiens propter revelationem evidenter manifestam, et cumulus donorum Spiritus sancti, quæ existenti non annectuntur necessario. Istæ namque perfectiones contradicentia non involvunt. Non est igitur, quare negetur possibilis inæqualitas specifica gratiarum habitualium.

522. Confirmatur: Possibiles sunt habitus supernaturales, et operationes nunc existentibus perfectiores, ut habitus, qui efficiant actus respicientes simul objecta formalia duarum virtutum; aut habitus, qui in eadem objecta formalia per suos actus modo excellentiori tendant ad modum, quo cognitio materialis, et spiritualis humana, et cognitio Angelica idem objectum, v. g. albedinem modo specie inæquali, et diverso respiciunt: aut lumen gloriæ efficiens visionem; quæ naturam divinam sine attributis, aut hæc sine natura referat: aut visionem, quæ naturam divinam et

creatam simul tanquam unum formale objectum adæquatum intueatur. Quæ omnia ex alibi positis mihi perspicua sunt. Et quidem possibiles esse visiones beatas inæquales secundum speciem sentiunt Major in *IV, Disp. XLIX, q. xi*; Navarrete, *controv. xxxix, § 2*; Ægidius, de præsent., *lib. XI, q. v, § 15*; Medina, *I, II, q. v, art. 4*, sentireque videntur cum Soto plures, et magni ejus discipuli asserentes essentiam Dei sine attributis, et e contra videri posse id quod expresse notavit Basol. in *I, Disp. q. i*, similiter ergo possibilis erit inæqualitas specifica gratiarum habitualium, quarum uni hæc visio, alteri alia annexa sit. Hæc consequentia constat; tum a paritate rationis; tum a fundamento contrariæ sententiæ, quod admissa possibili virtutum, et actuum supernaturalium inæqualitate omnino fuit.

523. Unde ad illud respondeo. Promptissimum est prædicata definire quibus gratia possibilis cum perfectionis præstantia ab existenti secundum speciem distinguatur; licet enim divina natura unica sit, ratio tamen ac multiplici modo participari potest per qualitatem creatam, et conveniente illi perfectiori proprietatum, et operationum cumulo, ut jam vidimus. Ad confirmationem respondeo: Christo Domino collata non sunt gratiæ dona secundum speciem nostratibus nobiliora. Nam cum hæc dona sint possibilia sine fine excellentiora, ideoque necessario sistendum sit in donorum cumulo perfectionis finitæ, quo alius præstantior semper sit possibilis, docebat sisti in eo, qui cum nostro specie conveniret, ut eo pacto Christus esset suis fratribus simillimus, caputque spirituale magis univocum hominum et Angelorum similitudine amorem conciliante. Nullo igitur fundamento vincitur implicare alia gratia excellentioris speciei; ac per consequens asserenda est divinæ omnipotentiae possibilis.

524. Deinde sic arguo. Producta quavis specie naturali, sive substantiali, sive accidentali potest Deus aliam et aliam præstantiorem sine fine producere ut docet S. Thomas, *I p., q. xxv, art. 6*; Cajetanus, Molina, Zumel, Valentia, Vasquez, et communiter Theologi in eum locum, cujus rationem reddit Sanctus Thomas, de Veritate, *q. xx, art. 4*: « Semper omnia, quæ Deus potest, » adhuc potest alia dissimilia facere, et » novas species, et nova genera: quia nunquam id quod factum est facientis virtu-

Solutio.

Argumentum primum pro sententia affirmativa.

Auctores sententiæ affirmativæ

Confirmatur sententia affirmativa.

» tem adæquare potest. » Hoc est, ut communiter reddunt interpretes; quia virtus infinita authoris naturæ, per unam, aut aliam speciem limitatæ perfectionis exhaustiri non potest: qualibet enim specie producta manet inter Deum, et creaturam distantia infinita; Deusque infinite communicabilis cum perfectione infinita, quæ ulterius communicari queat. Sed virtus Dei, ut authoris supernaturalis etiam est infinita habitus vero supernaturales nunc existentes sunt perfectionis finitæ. Ergo illis exhaustiri non potest latitudo specifica, ad quam talis virtus potest extendi, sed alios habitus præstantiores secundum speciem valet producere; in speciebus enim utriusque ordinis et naturalis et supernaturalis eadem est ratio, ut quisque videbit. Confirmatur: licet natura divina sit unica, et simplicissima, expersque omnis augmenti, nihilominus existenti qualibet, individua gratia potest alia, et alia individua sine fine produci; et existenti qualibet intensione potest magis et magis augeri; quia Deus est participabilis infinite, et virtus productiva ut authoris supernaturalis est infinita. Igitur similiter existenti qualibet gratia habituali potest alia præstantiora secundum speciem produci. Aut enim simplicitas, et indivisio naturæ divinæ inducere debet repugnantiam multiplicatis individua, et augmenti gradualis habitualis justitiæ, aut infinitudo Dei multiplicativam, et intensiorem specificam, et essentialem.

Secundum
argumen-
tum.

525. Denique: inter uniones hypostaticas possibilis est inæqualitas specifica sine fine. Nam unio Verbi cum corpore Christi est materialis; unio vero cum animo est spiritualis et perfectior secundum speciem. Deinde unio cum natura Angelica perfectiori, et perfectiori excellentior est sine fine. Similiter igitur possunt adjungi gratiæ habituali sine fine prædicta præstantiora secundum speciem. Nam simili proportionem non repugnant habitus supernaturales, qui solum valeant efficere actus humanos, et non Angelicos, et habitus, qui possint Angelicos infimæ speciei, et non altioris: in hoc enim quæ repugnantia? Ergo et possibilis est gratia habitualis, ex qua habitus humani, et non Angelici, et Angelici infimæ speciei, et non altioris sine fine dimanent, eoque ex capite sine fine secundum speciem præstantior, et præstantior sit.

SECTIO XL.

An sit possibilis substantia, cui gratia habitualis sit connaturalis, et debita?

526. Possibilitatem substantiæ supernaturalis, cui sit connaturalis, et debita gratia justificans, examinavimus fuse Disp. XXIII, adeoque felici luce illustravimus, ut sententia affirmans, quæ jam diu vix audita fuit in scholis, nunc in Academia Salmanticensi et Complutensi plurimum, ac gravium Theologorum frequens, et publicum patrocinium habuerit. Quamvis autem omnia, quæ adversus illum edita, et cogitata fuerant a Theologis in ea disputatione accurate expendimus; non desunt tamen nova alia, aut quæ Recentibus Theologis alia et nova videntur, quæ nunc expedit proponere, et explicare.

527. Sforzia Pallavicinus, lib. I, assert. n. 19 et 20, suffragante, aut suggerente Patre Joanne de Lugo duas non contemnendas implicantias talis substantiæ objicit. Prima est: quia gratia habitualis est peculiaris participatio naturæ divinæ. Si autem talis substantia esset possibilis, non esset gratia peculiaris participatio naturæ divinæ, sed alicujus gradus communis Deo et tali creaturæ, cui gratia esset connaturalis.

528. Secunda est, quia omnis creatura rationalis suapte conditione est serva Dei; atque adeo non potest esse amica et filia adoptiva Domini ex proprio jure, sed tantum per elevationem et favorem: quis enim dicat servum, eum, qui jus habet adversus Dominum, ut tractetur ab eo tanquam amicus et filius. Si autem creaturæ rationali deberetur gratia habitualis, talis creatura absque elevatione, et favore Dei esset ex proprio jure amica et filia adoptiva Dei, quia gratia fert secum tale jus ad amicitiam et adoptionem divinam.

529. Nuperi Theologi præcedentis cogitationis fures gloriantur a se ex cogitatam hanc probationem, cujus nos in nostra D. XXIII, non meminimus; adduntque immodeste, sibi plaudentes; « nec umbram vel apparitionis solutionis habere posse. » Quam rursus confirmant; quia gratia justificans secundum se est proprietas debita soli filio naturali. Nam suapte natura tribuit jus ad

Sententia
affirmans
illustrat
fuit.

communione bonorum, et amorem amicitiae proprium solius filii naturalis, et excellentem conditionem pure servilem cujusvis creaturae, communemque filiis, et pure servis, et extraneis. Etenim gratia juxta Tridentinum sess. VI, c. IV, transfert hominem « in statum filiorum Dei, » et juxta Paulum Rom. VIII, tribuit jus ad hæreditatem, et bona propria filii naturalis, facta sic illatione : *Si filii ; ergo hæredes, cohæredes autem Christi*. Igitur sicut lapis non potest suapte natura exigere aliquid humanum excedens conditionem lapidis, neque homo aliquid Angelicum excedens conditionem hominis : Ita neque Angelus, nec alia persona creata suapte natura pure serva Dei potest exigere aliquid divinum, et proprium filii naturalis, quale est donum gratiæ, et jus ad amicitiam et hæreditatem Dei excedens conditionem pure servilem creaturae. Illustrant assumptum testimonii Patrum Cyrilli Alexandrini, lib. I, in Joann., cap. XIII, et lib. X, cap. XXIII ; Augustini, tom. X, serm. III de verb. Domini ; Nazianzeni, orat. XIII, alias II, de Pace, et Irenæi, lib. V, qui docent creaturam esse ex gratia, et misericordia filium Dei ; quia est conditione naturali serva, et solum Christum esse natura filium, et absque Dei favore : tum soli Christo esse naturalem notitiam mysteriorum, et secretorum Dei, scilicet visionem beatam ; nobis autem ex favore divino, quia amicitia et filiatio non sicut Christo naturaliter, sed sicut servis ex beneficio, et gratia Domini competit.

530. Tertio, alii sic arguunt : Gratia habitualis est suapte natura elevativa substantiæ, cui inest, suppletivaque defectus, et impropportionis naturalis ad amicitiam, et visionem Dei : nam substantia suapte natura proportionata, et capax amicitiae, et visionis Dei, non indiget qualitate superaddita gratiæ, qua fiat amica Dei, et capax visionis. At substantia connaturaliter justa non est elevabilis per gratiam, et impropportionata ad amicitiam, et visionem Dei. Ergo repugnat substantia connaturaliter justa per gratiam habitualement superadditam.

531. Hæc sunt, quæ denuo nobis objecta sunt adversus substantiam supernaturalem, cui gratia justificans debeat. Quibus nunc breviter, et absque negotio satisfacimus. Ad primum respondeo. Potest gratia habitualis esse connaturalis substantiæ creatæ, et simul participatio peculiaris na-

turæ divinæ. Primo, quia potest substantia creata exigere gratiam habitualement quin virtute nativa illam efficiat, ut illam exigit unio hypostatica absque vi efficiente ipsis, et plurium judicio materia ; et quævis natura exigit suas proprietates, quin eas efficiat. At ut gratia sit participatio talis substantiæ creatæ, et non solius Dei, requiritur præter convenientiam cum illa effluxus, et processio ab illa, et non a solo Deo. Secundo, quia esto fieret, gratia habitualis a tali substantia concursualis proprietatibus, communi tamen non esset expressa ab illa tanquam imago destinata ad illam representandam, concursu præter communem aliis proprietatibus peculiari, et expressivo naturæ, qui ad participationem naturæ necessarius est, et soli Deo in gratiam competit. Hæc exposuimus, et præoccupavimus sect. IX.

532. Ad secundum respondeo. Potest substantia rationalis creata esse connaturaliter justa, et indigere favore Dei ad communionem bonorum, et hæreditatem paternam, propriam amicorum, et filiorum Dei, quæ in visione beata consistit ; quia gratia suapte natura non fert jus sive justitiæ sive exigentiæ cogens Deum ad eam bonorum communionem, et hæreditatis retributionem, quo amicitia, et filiatio Dei ultimo completur ; sed solam habilitatem, et facultatem in actu primo indigentem favore Dei ad amicabilem, et filialem communicationem, ut præmisimus sect. X.

533. Præterea esto tale jus nativum sit gratiæ justificanti, et substantiæ creatæ, potest tamen cum servili conditione creaturæ componi ; quia de facto homo justus, etiam qua justus, est creatura, et servus Dei subjectus cum omni proprietate et rigore dominio ipsius, cui etiam ipsa gratia subjecta est, quamvis jure præditus sit ad amicitiam, et hæreditatem Dei. Item homo innocens in pura natura, et aliquandiu absque gratia et favore Dei diligens Deum, et servans mandata esset conditionis servilis, et simul amicus Dei amicitia naturali, quæ esset aliena peccatori, et servo extraneo. Ratio est ; quia de ratione creaturæ solum est conditio servilis, quæ componitur cum amicitia et filiatione Dei, non autem pure servilis, quæ amicitiam, et filiationem Dei excludit : atque adeo talis substantia rationalis ex proprio jure amica et filia Dei esset conditionis servilis, non autem pure

Secundum solvitur.

Confirmaturque solutio.

Primum argumentum diluitur.

servilis. Conditio servilis est, quæ subiecit omnia bona jura, et opera creaturæ dominio Dei; a qua servitutis conditione non potest extrahi creatura, etiam per gratiam habitualement; quia dominium supra omnia bona, jura, et opera creaturæ Deo essenziale est. Conditio pure servilis est, quæ relinquit creaturam in sola, et pura servitute Dei, excluditque altiore statum amicitiae, et filiationis; a qua conditione extrahitur creatura per gratiam tribuentem illi supra servitutem transcendentem amicitiae, et filiationis conditionem. Sicut igitur homo justus qua justus, et homo innocens, et amicus Dei, in pura natura est conditionis servilis servitute transcendente omnem creaturam, non autem pure servilis servitute propria extraneorum, et eorum qui amicitiae, et filiationis vinculo conjuncti non sunt: ita illa substantia creata connaturaliter justa esset conditionis servilis servitute transcendente, non autem pure servilis servitute non transcendente, sed propria extraneorum, eorumque, qui altiori vinculo amicitiae, et filiationis non sunt conjuncti cum Deo. In quo adversarii non probant implicantiam adesse, se supponunt, quod eis erat probandum conditionem pure servilem esse omni creaturæ nativam.

534. Hinc nulla est recentiorum confirmatio. Quibus negamus gratiam habitualement esse proprietatem solius filii naturalis. Tum quia esto illi soli sit debita communio bonorum, et hæreditas Deo consistens in visione beata; potest deberi gratia substantiæ creatæ; quia gratia non inducit debitum visionis beatæ. Tum quia esto inducat tale debitum, non excedit conditionem servilem transcendentem creaturæ, quæ non est pure servilis, sed compossibilis cum conditione amicitiae, et filiationis divinæ. Ad testimonia Patrum respondeo. Patres disserunt de creatura rationali nunc existenti, et alia quacumque possibili quæ suapte natura non excludit conditionem pure servilem, quam excluderet substantia connaturaliter justa, quin alterius possibilis meminerint, ut sermonis contextus, et etiam verba ipsa a recentioribus objecta satis liquido manifestant, ubi etiam recale, quæ Disput. XXIII, num. 6 et 7, adduximus in genere ad expositionem Patrum in re præsentis. Ex quibus conficitur, quæ levitate se projecerint recentiores ad jactandum non esse suo argumento possibilem, vel umbram solutionis apparentis.

535. Urgebunt. Filius naturalis Dei exigit aliquas proprietates sibi soli debitas, et indebitas servis. At si gratia habitualis, et visio beata deberentur substantiæ creatæ, nullæ essent proprietates soli filio naturali debitæ, et indebitæ servis; quia hæ sunt supremæ omnium qualitates, et perfectiones in ordine supernaturali. Respondeo. In primis potest esse gratia habitualis debita substantiæ creatæ, quin sit ei debita visio beata, ut præmisimus; atque adeo superesse filio naturali Dei proprietates sibi soli debitas, scilicet omnes quæ ad essentialem, et integram beatitudinem spectant. Deinde præter gratiam, et visionem beatam debentur filio naturali meritum infinitum operum, satisfactio infinita pro peccato, jus domini in omnem gratiam, et gloriam Angelorum, et hominum, jurisdictio legislatoris, et iudicis supra omnem creaturam rationalem, et alia innumera, quæ substantiæ creatæ sunt indebita. Rursus substantiæ creatæ proprietates sunt gratia, et visio beata intensionis, et speciei indeterminatæ perfectioris, et perfectioris sine fine, ut sectione præcedenti exposuimus.

536. Ad tertium argumentum nego, gratiam habitualement esse elevativam omnis substantiæ, cui inest, et suppletivam defectus, et improprietatis ad amicitiam et filiationem Dei; sed id competit solum comparatione substantiæ, quæ ad ordinem naturæ attinet, quam exposuimus Disp. III. Constat ex Christo Domino, quem non habet gratia elevare, et proportionatum reddere ad amicitiam, et filiationem Dei, quam seorsim a gratia obtinet per hypostaticam unionem. Igitur ea substantia rationalis esset se ipsa remote amica, et filia Dei; per gratiam vero proxime, quia gratiæ inesset vis innata, et connaturalis inducens habitus supernaturales, et jus immediatum, et proximum ad amicitiam, et filiationem Dei; sicut natura seipsa est remote quanta, extensa, et susceptiva accidentium, per quantitatem vero proxime. Atque adeo indigeret qualitate gratiæ, quamvis non esset improprietata, et elevabilis per illam. De quo recale scripta Disputat. XXIII, n. 40 et 41. Quibus nostrarum disputationum cursum perficimus. Perficiat, o Deus, tua gratia justificans nostrum cursum ultimum vitæ.

Instantia

Solvitur
tertium argu-
mentum.

208/8

R 481

8650

RIPALDA, J.M.

AUTHOR

Opera Omnia IV, De Ente

TITLE

Supernaturale

DATE
LOANED

BORROWER'S NAME

ROOM
NUMBER

STORAGE - CBPL

8650



